



OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Reg. No
INDIA

# BULLETIN

DE

# l'Ecole Française

## D'EXTRÊME-ORIENT

TOME IX. — 1909






HANOI

IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT

1909



# BULLETIN

DE

# L'ÉCOLE FRANÇAISE

## D'EXTRÊME-ORIENT










# NOTES D'ARCHÉOLOGIE BOUDDHIQUE

Par M. A. FOUCHER,

*Maître de conférences à l'Université de Paris,*
*Ancien directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient.*




---

## I

## LE *STŪPA* DE BORO-BUDUR

Les ruines de Boro-Budur [1] représentent sans conteste le plus important monument bouddhique de l'île de Java. On sait aussi qu'elles sont les seules à pouvoir rivaliser, pour l'ampleur des dimensions et la profusion des bas-reliefs dont leurs murailles sont revêtues, avec l'autre joyau de l'archéologie extrême-orientale, je veux dire Angkor-Vat. Par la beauté du site, elles l'emportent même de beaucoup sur la merveille rivale du Cambodge. Détachée en avant d'une petite chaîne de montagnes qui forme écran du côté du Sud, l'éminence sur laquelle se dresse Boro-Budur domine la vaste vallée de Progo, toute couverte de frissonnantes palmeraies, et qu'encadrent de part et d'autre les cônes majestueux de grands volcans. A l'Ouest s'enfoncent les profonds replis du Menoreh, que flanque l'imposant pain de sucre du Sumbing, haut de 3.336 mètres ; à l'Est se prolongent les courbes prodigieusement pures des cimes jumelles du Mer-Babu, le Mont-des-Cendres, et du Mer-Api, le Mont-du-Feu, ce dernier encore en activité ; et là-bas, vers le Nord, à mi-chemin de la mer dont les lointaines vapeurs se devinent, la colline arrondie de Magelang figure la tête du clou qui, selon la tradition indigène, fixe Java au fond de l'océan. Les bords plats et marécageux du Grand-Lac cambodgien n'ont rien qu'on puisse comparer à ce sublime paysage : et pourtant, c'est un fait d'expérience courante que Boro-Budur produit, au premier abord, une impression d'ensemble beaucoup moins forte qu'Angkor-Vat.

Sans doute on doit compter en premier lieu avec la différence des dimensions. Le soubassement rectangulaire central du monument khmèr mesure extérieurement 187 et 215 mètres ; la terrasse inférieure de l'édifice javanais forme un carré de 111 mètres de côté. Le premier atteint 57 mètres d'élévation, tandis que

---

(1) Ces notes sont l'un des résultats d'une mission d'études qui nous a été accordée par le Gouvernement général de l'Indochine et du trop bref séjour que nous avons pu faire à Java pendant le mois de mai 1907.

le sommet actuel du second ne monte pas à 35 mètres au-dessus des premières marches. Il convient également de noter que ce dernier, plus vieux d'au moins trois siècles et soumis aux mêmes agents de destruction — pluies torrentielles et végétation luxuriante des tropiques —, est en plus mauvais état de conservation [1]. Mais surtout il faut bien se dire que, même au temps de leur splendeur intégrale, ces deux monuments n'avaient, au point de vue architectural, rien de commun. Angkor-Vat allonge, en les étageant au-dessus de la plaine, ses trois enceintes de galeries coupées de portails, flanquées de huit tours et sommées d'une neuvième : Boro-Budur enserre un sommet de colline du nombre sacré de ses neuf terrasses, reliées aux quatre points cardinaux par des escaliers et surmontées d'un dôme. A Angkor-Vat, l'œil règne à travers les colonnades ou suit au loin la fuite décroissante des portiques : à Boro-Budur, les galeries inférieures, coupées de vingt angles droits et closes extérieurement d'un haut parapet, enferment étroitement le visiteur dans la succession de leurs recoins. Au Cambodge, soit qu'on contemple du bout des chaussées d'accès la silhouette nettement détachée des tours, soit qu'on domine du haut du massif central le développement largement espacé des enceintes, toujours le spectateur embrasse du regard la grandiose ordonnance du plan. A Java, du pied comme du faîte, on n'a jamais aperçu qu'une masse compacte et confusément hérissée de 432 niches et 72 petites coupoles, formant autant de clochetons. C'est qu'en effet Angkor-Vat acheminait le fidèle par les perspectives des longues avenues jusqu'à la demeure d'un dieu ; Boro-Budur, au contraire, ne lui ouvrait aucun accès dans ses flancs massifs, uniquement destinés à recéler des reliques. En un mot, le premier est un temple brahmanique ; le second est un *stûpa* ou tumulus bouddhique.

Que la formule architecturale du temple soit infiniment plus favorable à l'effet d'ensemble que celle du mausolée, c'est ce dont personne ne disconviendra. Encore cette raison n'est-elle pas entièrement satisfaisante et ne suffit-elle pas à expliquer ce qu'il y a au prime abord de « manqué » dans l'aspect de Boro-Budur (voir fig. 1). Ce n'est pas un dôme aux lignes simples comme les plus vieux *stûpa* indiens que nous ayons conservés par exemple à Sânchi et à Mânikyâla. Ce n'est pas non plus une superposition de terrasses quadrangulaires rentrantes, une sorte de pyramide à gradins, telle que les pèlerins chinois nous décrivent les « pagodes » du Nord-Ouest de l'Inde. Il n'a pas davantage la sveltesse élancée de ses congénères birmans ou siamois, lesquels pointent très haut dans les airs comme le manche d'une énorme sonnette. A vrai dire il semble n'avoir

---

[1] On attribue communément Boro-Budur au IX<sup>e</sup> siècle et Angkor-Vat au XII<sup>e</sup>. Les murailles penchantes du *stûpa* javanais menacent ruine à tel point que le Gouvernement général des Indes néerlandaises s'en est ému. Les amis de l'archéologie apprendront avec plaisir qu'un premier crédit de 60.000 florins (environ 125.000 francs) est actuellement consacré aux travaux de conservation sous la direction experte de M. le capitaine du génie Van Erp.

pu se résoudre à prendre nettement son parti d'être conique, ou pyramidal, ou hémisphérique. Les parois verticales et coupées d'angles des six premières galeries donnent l'impression que le monument va monter droit au ciel : mais,

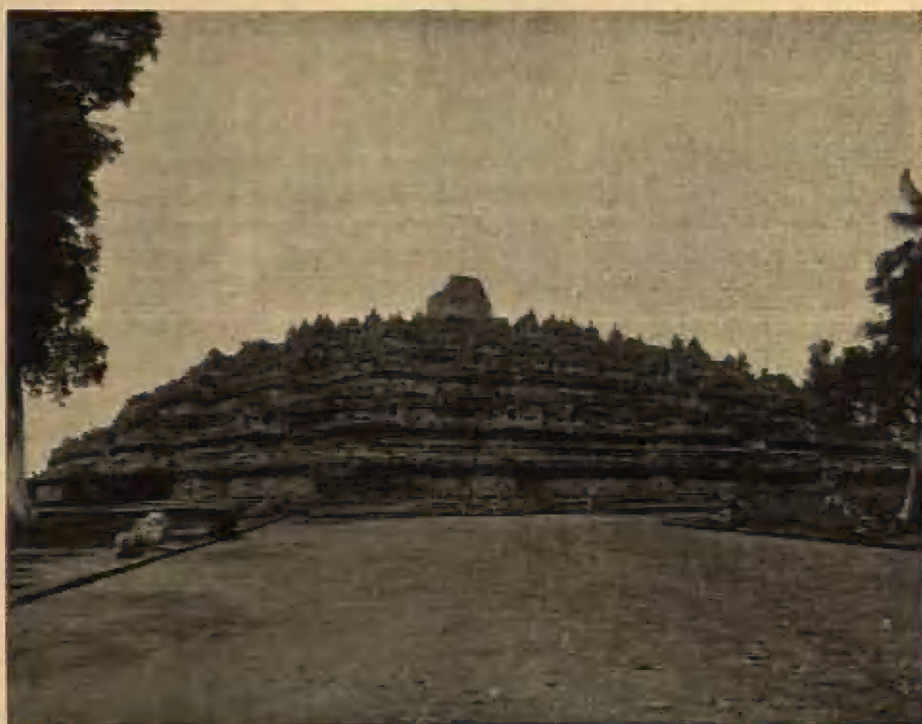


FIG. 1. — LE *stûpa* DE BORO-BUDUR.
*Vue prise du Nord-Ouest.*

avec les trois galeries supérieures, de forme circulaire, cet élan s'affale brusquement, et le tout garde une apparence lourde et comme écrasée. Sans doute il faut tenir compte de la disparition du couronnement et de l'affaissement du faîte sous l'action des affouillements des pluies. On ne doit pas oublier non plus que le large bandeau de maçonnerie, qui forme actuellement la première terrasse, a été rapporté après coup autour de l'édifice et ne contribue pas peu à l'alourdir [1]. Mais, à tout prendre, le désappointement de l'observateur impartial n'en

[1] On sait que la découverte de cette particularité est due à un ingénieur, M. J. W. IJzerman. La plinthe primitive a dû être ainsi enterrée d'assez bonne heure dans la maçonnerie nouvelle, avec les bas-reliefs dont on avait commencé à la décorer. Il s'agissait sans doute de renforcer le soubassement qui menaçait de céder sous la poussée des étages supérieurs : du même coup la tradition orthodoxe trouvait son compte à l'addition d'une terrasse, complétant de façon plus évidente le nombre sacré de neuf. Cette adjonction est marquée par des hachures de sens différent sur notre fig. 3.

subsiste pas moins. Qu'un grand tumulus ne puisse jamais être qu'une sorte de pâté gigantesque, c'est ce qu'il est prêt à admettre : mais il y a des pâtés plus ou moins bien venus. Sans irrévérence on peut dire que le *stûpa* de Boro-Budur, avec les zig-zags de ses couloirs et les fioritures de ses clochetons, fait tout d'abord l'effet d'une pâtisserie aussi mal soufflée dans l'ensemble qu'ingénieusement tarabiscotée dans le détail (1).

Il ne suffit pas de constater le fait, il faut encore l'expliquer. On ne saurait en effet mettre un instant en doute l'habileté de l'architecte qui a conçu le plan compliqué de ces neuf étages, qui en a dessiné les moulures et prévu la décoration sculpturale, qui enfin, par l'ingénieuse disposition des gargouilles pour l'écoulement des eaux de pluie, en avait assuré la conservation indéfinie au prix d'un facile entretien. S'il a ainsi surbaissé le sommet de sa bâtisse, il devait avoir pour cela quelque raison. Nous avouons que cette raison ne nous est apparue qu'au soir, en regardant depuis la vérandah du *pasangrahan* (2) voisin se détacher sur le ciel étoilé la silhouette obscure du monument. Les contours de cette masse sombre, où tous les détails étaient noyés, nous sont alors apparus distinctement courbes. Là où nous cherchions une pyramide, le constructeur n'avait médité qu'un dôme : et ainsi nous connûmes notre erreur. L'habitude s'était en effet répandue parmi les archéologues de considérer Boro-Budur comme un *stûpa* échafaudé sur une superposition de terrasses à la façon de ceux du Nord-Ouest de l'Inde (3). Ce n'est en réalité qu'un *stûpa* en forme de dôme, à la vieille mode indienne, seulement beaucoup plus ouvragé, coupé horizontalement d'une série de promenoirs et coiffé lui-même d'une seconde coupole. L'influence qu'il a subie, aussi bien dans sa conception générale que dans le détail de sa décoration murale, lui vient, non pas du Gandhâra, mais, comme il est naturel, de l'Inde méridionale, où son ancêtre direct s'appelle Amarâvatî (4). Et cette théorie, imposée aux plus profanes par l'observation du monument, se trouve confirmée au-delà de toute hésitation par l'examen des plans et des élévations qui en ont été dressés par les techniciens. Les lignes maîtresses de

---

(1) Au cas où l'on serait tenté de croire que ces critiques sont le fait d'un visiteur prévenu et particulièrement grincheux, on est prié de se reporter à l'opinion de Brumund dans Leemans, *Boro-Boudour dans l'île de Java*, Leide, 1874, p. 579.

(2) C'est le nom malais, correspondant au *bungalow* indien et à la *sâlâ* cambodgienne, de la maison du voyageur.

(3) Telle est, par exemple, l'idée exprimée dans un passage de notre *Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, t. I, p. 80, auquel la présente note peut servir d'erratum.

(4) Cf. *ibid.*, fig. 68, un modèle de *stûpa* provenant d'Amarâvatî, où le procédé de décoration de la paroi du monument à l'aide de bas-reliefs et le ressaut d'un promenoir destiné à faciliter l'accès de la rangée supérieure de ces derniers se trouvent déjà nettement indiqués. Ajoutons que le déblaiement judicieusement conduit de M. le capitaine Van Erp lui a déjà permis de retrouver des fragments de la balustrade, munie de portes, qui entourait jadis le soubassement de Boro-Budur.

Boro-Budur, en dépit des angles droits et des murs verticaux de ses galeries inférieures, sont toutes des courbes.

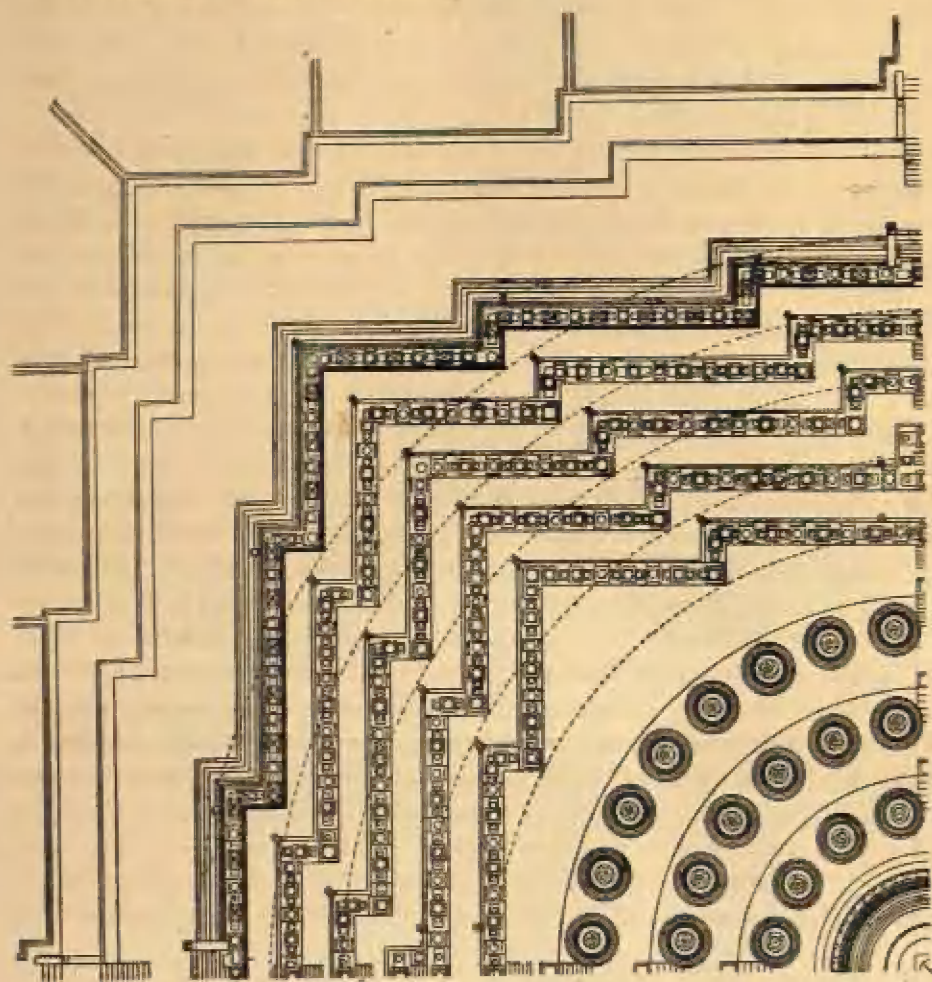


Fig. 2. — Plan du *stûpa* de Boro-Budur.

Qu'on veuille bien en effet jeter les yeux, soit sur les dessins contenus dans le grand album qui accompagne le livre de Leemans, soit sur nos fig. 2 et 3. Les éléments de ces dernières ont été empruntés à une planche tout récemment tirée par les soins de M. le capitaine Van Erp et dont il a bien voulu nous donner communication : nous nous sommes borné à y ajouter, pour les besoins de notre démonstration, les lignes tracées en pointillé. Grâce à ce simple artifice, les principes qui ont présidé à la construction de Boro-Budur vont devenir tout à fait clairs. La fig. 2 nous montre de la manière la plus évidente que chacune des galeries inférieures, si anguleuses qu'elles soient, est inscrite dans un cercle et est elle-même tangente en ses points principaux à un cercle intérieur. La fig.

3 nous fait entrer, semble-t-il, encore plus avant dans le secret des combinaisons de l'architecte. A ne considérer que la moitié représentée sur la coupe, celle-ci rend aussitôt manifeste que la largeur de la base primitive OE était exactement le double de la hauteur OA. Ce n'est pas tout : prolongeons cette hauteur OA d'une longueur égale à la sienne. Du nouveau centre O' ainsi obtenu, décrivons deux quarts de cercle AB et CD, le premier en prenant pour rayon la longueur

FIG. 3. — COUPE DU *stûpa* DE BORO-BUDUR.

O'A = OE, le second en faisant passer la circonférence par le point E, à l'intersection du sol et de la naissance des anciennes murailles. Nous constatons immédiatement que, si nous tenons compte du visible affaissement des promenoirs supérieurs et de l'inévitable projection des parapets décoratifs des galeries inférieures, toute la maçonnerie du Boro-Budur originel était sensiblement

comprise entre ces deux lignes concentriques. En d'autres termes, nous croyons voir que le projet initial de l'architecte comportait la construction d'un édifice affectant la forme générale d'un segment de sphère établi en faisant passer un plan horizontal par la moitié du rayon. Dans la pratique, il commença par arrondir selon ces proportions le sommet naturel de la colline et obtint ainsi *grosso modo* la ligne où entailler les fondations. Quand ensuite il s'agit de fixer l'épaisseur du revêtement décoratif de pierres de taille, il se contenta d'assigner à la base du monument un diamètre égal à celui de la sphère idéale sur laquelle il travaillait. Tels seraient — selon une hypothèse que nous soumettons à l'appréciation des gens du métier — les principes très simples qui l'auraient guidé dans l'établissement de son plan.

Dès lors il ne nous resterait plus qu'à lui faire amende honorable et à tâcher d'entrer dans ses vues. Nos observations de fait subsistent naturellement, mais ce que nous prenions pour des défauts ne nous apparaît plus que comme des nécessités logiquement imposées par le parti-pris initial C'est pour serrer de plus près les coupes horizontales de son segment de sphère qu'il a donné vingt angles aux parapets des quatre premiers couloirs et douze à celui du cinquième : si, dans son désir de fournir des surfaces planes à son équipe de sculpteurs, il avait fait ces galeries simplement quadrangulaires, elles auraient trop débordé le cercle intérieur primordial. C'est parce qu'un profil semi-circulaire ne monte pas comme une pyramide que les promenoirs supérieurs, circulaires eux-mêmes, sont forcément surbaissés. Ainsi s'explique du même coup le contraste entre la raideur des premiers escaliers et la douceur de pente des derniers (cf. fig. 4) : on ne gravit pas autrement les contours de la tranche supérieure d'un globe [1]. Et ce n'est non plus la faute de personne, mais une loi même de la nature des choses, si, une fois parvenu au haut de ses flancs arrondis, on n'en peut plus voir le pied, de même que de la base il est impossible d'en apercevoir le faîte. Si l'on veut bien songer également que l'architecte de Boro-Budur était privé de la ressource des colonnades, on comprendra qu'il ait ajouté à l'emploi des moulures celui des antéfixes, des niches et des petites coupoles, et l'on ne s'étonnera plus de la multiplication symétrique de ces éléments décoratifs. En somme, partout où nous étions prêt à lui adresser des critiques, il nous faut à présent

---

(1) La différence entre les escaliers du bas et ceux du haut est si forte qu'entre la première et la seconde galerie, par exemple, treize degrés ne s'enfoncent que de 3 m 56 pour monter de 3 m 84, tandis que les sept marches qui mènent à la première galerie circulaire, la sixième de l'ensemble, ont 3 m 40 de profondeur pour gravir une hauteur de 1 m 80. Wilsen (dans LEEMANS, p. 576) s'est demandé s'il ne fallait pas voir dans la raideur des premiers escaliers un symbole, suggéré à l'esprit des fidèles par l'intermédiaire de leurs jarrets, de la difficulté d'atteindre le *nirvâṇa* ! Nous conjecturons du moins que l'impossibilité de leur en imposer de plus raides encore est une des raisons qui ont déterminé l'architecte à ne pas se conformer jusqu'au bout à la vieille formule indienne de la « bulle d'air sur l'eau » et l'ont fait reculer devant l'idée d'assigner à son monument la forme d'un hémisphère complet.

reconnaître au contraire l'ingéniosité avec laquelle il a su tirer parti de la formule que lui avait léguée toute faite la vieille tradition religieuse de l'Inde et à laquelle il s'était dès l'abord promis de se conformer autant que possible. On ne saurait le rendre responsable du médiocre effet architectural que son monument a toujours dû comporter, même au temps où la ruine inégale des décors, l'affaissement du sommet et l'écroulement des coins n'en avaient pas rompu ou déjeté



Fig. 4. — Escalier Nord du *stûpa* de Boro-Budur.

les lignes. Ajoutons, pour finir, que son premier projet, en élevant d'emblée le niveau de la première galerie à près de 6 mètres au-dessus du dallage, accusait beaucoup mieux, et de façon incomparablement plus élégante, la forme de l'édifice. Sans la lourde terrasse où il fallut de bonne heure enfouir le soubassement primitif de Boro-Budur et qui l'engonce encore aujourd'hui, il nous plaît à croire que nous aurions commis moins de méprises et éprouvé moins d'hésitations sur les véritables intentions de son auteur.

## II

## LES BAS-RELIEFS DE BORO-BUDUR

### (MUR PRINCIPAL DE LA PREMIÈRE GALERIE)

Tout ce que la tyrannie de la tradition religieuse a fait perdre à Boro-Budur au point de vue architectural, elle le lui revaut abondamment dans la partie décorative. Les quelque 2.000 bas-reliefs qui couvraient jadis ses murailles, et dont environ 1.600 subsistent encore aujourd'hui, sont tous empruntés à la légende ou au panthéon du bouddhisme indien ; et c'est à leur évidence qu'on doit d'avoir été tout de suite fixé sur le caractère confessionnel du monument. L'art et l'épopée brahmaniques de l'Inde n'ont rien fourni de comparable, pour l'abondance et la variété des sujets, aux sculpteurs d'Angkor-Vat. Ceux-ci ne peuvent pas davantage rivaliser pour l'habileté de l'exécution avec leurs confrères de Boro-Budur. Tandis que leur ciseau n'a su que médiocrement fouiller en méplats à peine accusés le fin grès cambodgien, les artistes de Java, sans se laisser rebuter par le grain grossier de la pierre volcanique que leur fournissait leur île, en ont tiré de véritables haut-reliefs d'une étonnante profondeur. Leurs figures sont à bon droit célèbres, en dépit de la mollesse de leurs lignes, pour la justesse des proportions, le naturel des gestes et la variété des attitudes. Surtout ils possèdent une science du raccourci qui fait totalement défaut aux œuvres pourtant plus modernes, mais archaïsantes à force de maladresse, des praticiens khmèrs. Nous ne voyons dans l'Inde même rien qui surpasse cette suprême et extrême-orientale floraison de l'art bouddhique, si l'on excepte les quelques chefs-d'œuvre conservés de l'école du Gandhâra et de celle d'Amarâvatî.

Parmi ces centaines de bas-reliefs, les premiers à fixer l'intérêt ont été ceux que Leemans appelle « de la seconde galerie », mais que la découverte de M. J. W. IJzerman prouve avoir originairement appartenu à la première. Cette galerie est un couloir intérieurement large de 1 m 85 et qui, vingt fois coudé, règne tout autour du monument (cf. fig. 5). Il est enfermé entre deux murs de pierre, construits sans mortier comme le reste de l'édifice, et qui, interrompus seulement au passage des quatre escaliers, sont ornés chacun de deux séries superposées de bas-reliefs. Parmi ceux qui décorent le parapet (paroi antérieure de Leemans), jadis au nombre de 568 et dont il reste environ 400, M. S. d'Oldenbourg a déjà identifié nombre de *jâtaka* ou vies antérieures du Buddha [1]. Sur la muraille même du *stûpa* (paroi postérieure de Leemans), Wilsen avait de bonne heure reconnu dans la rangée supérieure des scènes de la vie dernière du même

---

[1] S. d'Oldenbourg, *Notes sur l'art bouddhique*, Saint-Pétersbourg, 1895 (en russe, traduit en anglais dans le *Journal of the American Oriental Society*, XVIII, 1, janvier 1897, p. 196-201).

Çâkya-muni, et M. C. M. Pleyte a récemment publié l'explication détaillée, d'après le *Lalita-vistara*, des 120 panneaux qu'elle contient [1]. Quant à ceux de la rangée inférieure, la plupart d'entre eux attendent encore une interprétation. Remarquons tout de suite, à la lumière des identifications déjà faites, que



Fig. 5. — Première galerie du *stûpa* de Boro-Budur.
*Vue prise sur la façade Ouest.*

ces tableaux se conforment, dans l'ordre de leur succession, à la règle générale de la *pradakṣiṇâ* [2]. C'est dire qu'ils se développent dans la direction où marchait le fidèle qui faisait la circumambulation du *stûpa* en le tenant à main droite. Il en résulte tout naturellement que, sur la paroi du parapet, les scènes se suivent de gauche à droite, tandis que, sur celle de l'édifice, elles se succèdent de droite à gauche. D'un côté comme de l'autre elles accompagnent le visiteur qui parcourt cette sorte de chemin de ronde dans le seul sens qui soit compatible avec le caractère religieux et propice du monument.

Il convient d'autant moins d'ignorer cette loi que l'identification des bas-reliefs de cette première galerie est fort loin, comme nous disions, d'être achevée. Notre

---

(1) C. M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Tempels von Boro-Budur*, Amsterdam, 1901, in-4°.

(2) Cf. *Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, t. I, p. 268.

attention s'est tout de suite et forcément portée sur les 120 magnifiques panneaux placés sur le mur du fond ou de droite, au-dessous des scènes de la vie dernière du Buddha. Mesurant comme ces derniers de 0 m 70 à 0 m 80 de haut sur environ 2 m 40 de long, ils ont pour les trois quarts résisté jusqu'ici — un peu par la faute de leurs auteurs, beaucoup par celle des seules reproductions qui en aient été publiées [1] — à toutes les tentatives d'explication. Nous n'avions à notre disposition, lors de notre visite, que le texte du *Divyâvadâna* et l'excellent *Guide* du Dr J. Groneman [2]. Ce dernier ne signale, dans la série en question, que deux identifications, dues encore à M. S. d'Oldenbourg : l'une est celle de la légende de Sudhanakumâra ; l'autre, qui se rapporte à l'histoire de Maitrakanyaka, a été tout dernièrement corroborée et développée par MM. Speyer et Groneman, au prix d'une grosse correction d'un des dessins de Wilsen. La lecture du *Divyâvadâna* nous donna aussitôt la clef des illustrations de deux autres contes, ceux de Rudrâyaṇa et de Mândhâtar. Enfin deux ou trois de ces rébus de pierre portent en eux-mêmes leur propre solution. Au total, les deux tiers des 120 panneaux de la rangée se trouvent ainsi élucidés de façon précise, par la comparaison directe des textes et des originaux. Au moment où le gouvernement des Indes néerlandaises se prépare à doter le monde savant de reproductions photographiques de toutes les sculptures de Boro-Budur, peut-être vaut-il la peine de publier sans plus tarder ces premiers résultats, qui ne pourront que frayer la voie à l'explication intégrale de l'ensemble [3].

I. Coin Est-Sud. — Nous commencerons, selon les rites, notre *pradakṣiṇâ* par la porte qui fait face à l'Est et qui constituait jadis l'entrée principale. La preuve, s'il en était besoin, nous est donnée par le fait que c'est là que

---

(1) Nous voulons parler de l'énorme album in-folio de 393 planches lithographiées qui est joint à l'ouvrage déjà cité plus haut de Leemans, et qui a été si inutilement et dispendieusement dessiné à Java par Wilsen et Schönberg Mulder de 1849 à 1853, puis édité en Hollande de 1855 à 1871, par les soins du Gouvernement général des Indes néerlandaises.

(2) *Boeddhistische Tempelbouwvallen in de Prâgâ-Vallei, de Tjandi's Bârâboedoer, Mëndoet en Pawon*, door Dr J. Groneman, Semarang-Soerabaia, 1907. Le vénérable et toujours actif archéologue de Djogyakarta a bien voulu nous accompagner lui-même dans les galeries et jusque sur le sommet de Boro-Budur : nous ne saurions trop le remercier de sa peine.

(3) Pour éviter toute confusion au lecteur et lui faciliter les références aux documents actuellement publiés, il est bien spécifié que nous ne traitons ici en détail que des 120 bas-reliefs que Leemans appelle « série inférieure de la paroi postérieure de la deuxième galerie » et qui, occupant le bas des planches XVI à CXXXV de l'album, sont décrits (mais non identifiés) de la page 194 à la page 217 du livre. Nous leur conserverons provisoirement, entre parenthèses, le numérotage qui leur a été assigné de 2 à 240, — les nombres impairs 1 à 239 étant réservés aux 120 bas-reliefs de la « série supérieure » de cette même paroi, celle qui, reproduite sur le haut des mêmes planches et décrite pp. 121-193, est entièrement consacrée à la vie dernière du Buddha et a été étudiée par M. C. M. Pleyte. Avertissons enfin que les fig. 6-24, données ci-dessous, sont la reproduction des photographies que nous avons prises d'après ces bas-reliefs dans l'état où ils se trouvaient en mai 1907, avec les lichens qui les rongent par places (cf. fig. 9, 10, 16, etc.) et leurs pierres parfois disjointes (cf. fig. 15 et 23).

commence, sur la série supérieure des bas-reliefs, la légende du Buddha Çâkyamuni. Les 30 tableaux de cette série compris entre l'escalier Est et l'escalier Sud exposent les tout premiers événements de sa vie dernière, depuis les préparatifs de sa descente du ciel Tuṣita jusques, et y compris, sa suprême renaissance sur la terre. Des 30 panneaux correspondants de la rangée inférieure, les 20 premiers sont, comme l'a sommairement reconnu M. S. d'Olldenbourg, consacrés à la légende du prince Sudhana. Nous voudrions, en nous aidant du texte du *Divyâvadâna* (1), entrer dans le détail de cette identification, qui peut être considérée comme définitive : nous surprendrons du même coup les procédés des sculpteurs.

*Sudhanakumârâvadâna*. — 1 (L. pl. XVI, 2). « Au temps jadis, nous dit le texte, il y avait dans le pays de Pâñcâla deux rois, celui du Nord et celui du Sud... » Le premier était vertueux et son royaume prospère : il en était tout autrement du second. Leemans à son tour nous décrit le bas-relief en ces termes : « Un prince et son épouse, assis dans un pendopo (2) non loin de leur palais, reçoivent les hommages d'un grand nombre de personnes de condition. » Est-ce le monarque du Nord qui nous est présenté dans toute sa gloire, au milieu de sa cour ? Est-ce celui du Sud que nous apercevons en train de délibérer avec ses ministres sur les moyens de rendre la prospérité à son royaume ? C'est ce qui n'est pas dans les moyens de nos imagiers de spécifier.

2 (L. 4). Ce qui donne plus de vraisemblance à la première supposition, c'est que nous devons reconnaître en tout cas, sur le tableau suivant, le roi du Pâñcâla-Sud dans ce prince qui passe à cheval, abrité sous son parasol et suivi d'un nombreux cortège, à travers un paysage conventionnel de rochers. Il est, nous dit le texte, sous prétexte de chasse, en tournée d'inspection dans son royaume, qu'il trouve complètement déserté et ruiné. Peut-être même complote-t-il déjà de ravir à son florissant voisin le jeune *nâga* Janmacitraka, lequel réside dans un étang voisin de la capitale du Pâñcâla-Nord, et qui, « dispensant en temps opportun juste ce qu'il faut de pluie », assure l'abondance dans le pays. Mais on ne saurait faire fond sur la ressemblance qui existe entre l'ascète brahmanique qui marche devant lui, portant dans la main droite une sorte de serpe coudée, et le charmeur de serpents dont nous allons voir les maléfices.

3 (L. 6). Le panneau suivant ne représente pas moins de trois épisodes. A droite le jeune *nâga* — reconnaissable, comme sur les sculptures de l'Inde, à son chaperon de têtes de serpent — demande à genoux et obtient la protection

---

(1) S. d'Oldenbourg, *loc. laud.*, p. 200 ; *Divyâvadâna*, XXX, éd. Cowell et Neil, p. 435-461.

(2) Déformation probable du skt. *maṇḍapa*, ce mot désigne une sorte de hall ou de pavillon ouvert.

du chasseur Halaka. Au milieu (cf. fig. 6) le même Janmacitraka sort, marri et contraint, du milieu des eaux et des lotus de son étang sous l'effet des incantations prononcées par un ascète brahmanique devant un bûcher de sacrifice ;



Fig. 6. — Sudhanakumârâvadâna, n° 3 : partie centrale.

heureusement le chasseur, debout les armes à la main, veille sur lui. D'après le texte il va mettre à mort le charmeur, non sans lui avoir d'abord fait annuler l'opération de son charme. Dans le troisième groupe, à gauche, il semble donc que nous devions reconnaître le même brahmane, non point rapportant au roi dont il est l'agent un échec auquel il n'a pas survécu, mais au moment où il reçoit de ce roi sa mission secrète. Il s'ensuit que, par une disposition exceptionnelle, mais non impossible, l'épisode de gauche serait, comme celui de droite, antérieur dans le temps à celui qu'ils encadrent entre eux deux.

4 (L. 8). Vient ensuite dans le texte une brillante réception chez le père et la mère du jeune *nâga* en l'honneur du sauveur de leur fils. C'est bien ce que représente le bas-relief, mais force est alors d'admettre que le chasseur a revêtu pour la circonstance un costume princier, bien supérieur à sa caste. Il est également nécessaire de suppléer le fait qu'il a reçu entre temps de ses hôtes un lacet qui ne manque jamais son but.

5 (L. 10). Le tableau suivant nous transporte dans les montagnes de l'Himâlaya. A droite nous apercevons la maigreur ascétique du vieil anachorète dont le bavardage inconsidéré a dirigé le bras du chasseur Halaka. Celui-ci, accroupi, tient prisonnière au bout de l'infaillible lasso la *kinnarî* Manoharâ, tandis que les compagnes de cette dernière, également représentées sous forme humaine, précipitent vers la gauche, au-dessus d'un étang de lotus, leur fuite aérienne.

6 (L. 12). A ce moment, nous dit-on, passe en partie de chasse le prince héritier du Pañcâla-Nord, nommé Sudhana : Halaka l'aperçoit, et, pour être plus sûr qu'il ne lui ravisse pas de force sa capture, il la lui donne. Nous croyons qu'il faut reconnaître deux fois le chasseur dans les deux personnages respectueusement accroupis entre le prince et la fée, qui sont debout : au premier plan il offre sa prise, au second il en reçoit le prix. Leemans s'est trompé en parlant de « quelques femmes de condition » : Manoharâ est seule de son sexe. Il va sans dire que, comme dans nos contes, l'amour naît aussitôt entre les deux jeunes gens.

7 (L. 14). Un roi, assis dans son palais, au milieu de sa cour, s'entretient avec un brahmane. Sans le texte nous ne pourrions jamais deviner que le roi est le père de Sudhana et que son interlocuteur est son *purohita* ou chapelain, le traître du mélodrame. Celui-ci est en train de conseiller perfidement à son maître de confier sans désemparer au prince héritier la tâche périlleuse de réduire un vassal rebelle contre lequel sept expéditions ont déjà échoué.



Fig. 7. — Sudhanakumârâvadâna, n° 11 : Fuite de Manoharâ.
*En haut* : Adieux du Bodhisattva aux divinités du ciel Tuṣita.

8 (L. 16). Le malheureux prince, désespéré de devoir quitter sa chère Manoharâ, obtient du moins de faire, avant de se mettre en campagne, ses adieux à sa mère et lui recommande de veiller sur sa jeune épouse. Qu'il s'agisse

bien en effet sur le bas-relief d'une entrevue entre une mère et un fils, c'est ce que prouvent clairement le siège plus élevé de la reine et l'attitude respectueuse du prince.

9 (L. 18). Sudhana, comme il est écrit, s'est arrêté « au pied d'un arbre » dans le voisinage de la ville rebelle. Par bonheur l'un des quatre grands dieux qui règnent dans les airs, Vaiçravaṇa, prévoyant sa défaite, envoie à son secours son général Pāñcika avec une troupe de *yakṣa* ou génies. Ce sont les « cinq géants ou mauvais esprits » de Leemans. Celui-ci continue :

10 (L. 20). « Un prince, assis dans sa maison avec sa femme et deux serviteurs, donne audience à six hommes, peut-être de savants brahmanes avec lesquels il a engagé une conversation très animée... ». Ici encore le texte seul peut nous avertir que le lieu de la scène est reporté à Hastināpura, la capitale du Pāñcāla-Nord, et que le père de Sudhana demande à ses astrologues brahmaniques l'explication d'un mauvais rêve. Le méchant chapelain en profite pour prescrire, entre autres remèdes préventifs d'un si funeste présage, le sacrifice d'une *kinnarī*. Le roi ébauche un geste de protestation et sa femme donne des signes d'affliction manifestes.

11 (L. 22). Mais l'instinct de la conservation finit par l'emporter dans le cœur du roi. Aussi voyons-nous sur le tableau suivant la fée Manoharā, avec l'assentiment et même la complicité de la reine mère, s'enfuir gracieusement à travers les airs (fig. 7).

12 (L. 24). Pendant ce temps, avec l'appui des génies, Sudhana a triomphé sans effusion de sang. Sa mission remplie, il rentre dans la capitale et commence par présenter à son père les impôts recouvrés et le tribut de soumission des rebelles. On ne pourra manquer d'observer sur la fig. 8 la grâce et la convenance des gestes des divers personnages.

13 (L. 26). Le prince n'a pas plus tôt constaté la disparition de Manoharā et appris « l'indignité et l'ingratitude » du roi qu'il a de nouveau recours à sa mère : l'entrevue est intéressante à comparer, au point de vue de la variété des attitudes, avec celle à laquelle nous avons déjà assisté plus haut (nº 8).

14 (L. 28). Une fois de plus un personnage royal se présente à nous, assis dans son palais, au milieu de sa cour : mais, cette fois, il est nimbé. Nous reconnaîtrons à ce signe, ici comme sur les nºs 17 et 18, Druma, le roi des *kinnara*. C'est donc sa fille Manoharā qui, accroupie à sa gauche, lui conte ses romanesques aventures sur la terre. Il en résulte encore que la scène est brusquement transportée par delà les premières chaînes de l'Himālaya, au pays lointain et difficile d'accès des génies et des fées. Le sculpteur fait ce qu'il peut pour varier en pensée, s'il n'y réussit pas en fait, les lieux et les personnages.

15 (L. 30). Cependant Sudhana s'est mis à la recherche de son amante. L'idée lui vient de se renseigner auprès de l'anachorète dont les propos provoquèrent jadis la capture de la fée par le chasseur. Justement la fidèle Manoharā a laissé sans rancune à ce même *ṛṣi* un anneau et un itinéraire qu'il doit remettre et communiquer au prince.

16 (L. 32). Sans se laisser rebuter par la longueur ni les terribles difficultés de la route, le héros du conte est parvenu enfin à la cité du roi Druma. A ce moment même, une foule de *kinnarî* est occupée à puiser de l'eau en quantité pour la douche de la princesse — à cause, disent-elles, de cet odeur d'homme



FIG. 8. — SUDHANAKUMÂRÂVADÂNA, N° 12 : LE RETOUR DU PRINCE.
*En haut* : DESCENTE DU BODHISATTVA SUR LA TERRE.

qu'elle a rapportée de la terre et qui ne veut pas s'en aller. Sudhana en profite pour jeter l'anneau de reconnaissance dans l'une des cruches, qu'il recommande à la suivante de verser la première sur la tête de Manoharâ. D'après le texte, le tour serait joué à l'insu de la *kinnarî ;* mais d'après la fig. 9, si élégante dans sa morbidesse, il ne se peut pas qu'elle se méprenne sur le but du geste et le motif de la recommandation du jeune homme.

17 (L. 34). Le stratagème a réussi : Druma, averti par sa fille de l'arrivée du prince, après avoir menacé de le « hacher menu », s'apaise et consent à le mettre à l'épreuve. Le bas-relief représente à gauche Sudhana debout et l'arc bandé, prêt à traverser sept palmiers d'une seule flèche ; sur la droite, Druma, assis et nimbé, est témoin de sa prouesse.

18 (L. 36). Il se résout enfin, ainsi qu'il est écrit et qu'on peut voir, à accorder au prince la main de sa fille.

19 (L. 38). Les nouveaux époux mènent la vie de plaisirs au sein du gynécée. Selon l'habituelle formule indienne et japonaise, ces voluptés leur sont administrées par une danseuse qu'accompagne un orchestre de musiciens des deux sexes. Leemans trouve que le couple royal ne paraît pas prêter grande attention à ces amusements : ils ne suffisent pas en effet à guérir le prince du mal du pays.



Fig. 9. — Sudhanakumārāvadāna, n° 16 : partie droite.

20 (L. 40). Et c'est pourquoi nous le voyons, sa femme et lui, sur le tableau suivant et dernier, signaler leur retour à Hastināpura par une distribution de largesses.

Ici se termine, croyons-nous, sur le monument comme dans le texte, le conte de Sudhanakumāra et de la *kinnarī* Manoharā, ou, comme on pourrait traduire, du prince Fortuné et de la fée Ravissante. Les dix panneaux qui s'alignent encore usqu'à l'escalier Sud semblent consacrés à un autre roman où l'échange par terre et par mer des portraits ou des modèles du héros et de l'héroïne [1] joue

[1] Un conte, également indien et bouddhique, traduit du chinois par M. Ed. Chavannes (*Fables et contes de l'Inde, extraits du Tripiṭaka chinois*, dans *Actes du XIVe Congrès international des Orientalistes*, I, p. 127), commence par ce double et réciproque échange de modèles idéaux : mais la suite du récit ne paraît pas s'accorder avec les scènes de nos bas-reliefs. On peut rappeler encore dans la légende de Mahākāçyapa le détail de la fabrication d'un type de fille en or (Beal, *Romantic Legend*, p. 317 ; Schiefner, *Textes traduits du Kandjour*, dans *Mélanges Asiat. de St Pétersb.*, VIII, p. 296 sqq., ou *Tibetan tales*, p. 191).

un rôle suffisamment pittoresque pour en provoquer tôt ou tard l'identification. Nous préférons pour l'instant nous abstenir de toute hypothèse. L'exemple des vingt premiers de ces bas-reliefs prouve trop clairement qu'il serait oiseux d'en tenter, sans le secours d'un texte, une explication uniquement fondée sur les confidences des sculptures. Un texte même n'y peut pas toujours suffire : il faut encore le bien choisir. Nous venons de constater que notre metteur en scène a suivi, à quelques divergences insignifiantes près, la lettre du *Divyâvadâna*. Nous arriverions à un résultat tout différent si nous comparions à son œuvre une autre version de la même légende que nous a conservée le recueil non moins ancien et authentique du *Mahâvastu* (¹). Là il n'est plus question, en manière de préambule, des aventures du *nâga* Janmacitraka et du charmeur de serpents : aussi n'est-ce pas avec un lien infaillible, mais grâce à une « parole véridique » que le chasseur s'empare de la *kinnarî*. Là plus de méchant chapelain, plus d'expédition du prince contre un rebelle, plus de mauvais rêve du roi : il arrive simplement que Sudhana, pour avoir dans l'excès de son amour négligé ses devoirs, est mis en prison par son père et la fée renvoyée chez elle, mais non pas par la voie des airs. Là c'est à deux chasseurs et non à un anachorète que Manoharâ laisse son anneau et ses recommandations pour son amant. Là c'est un grand singe qui transporte le prince et ses trois compagnons jusqu'à la ville des *kinnara*, où l'attend le meilleur accueil sans qu'il ait à subir aucune épreuve de force ou d'adresse. Bref, au cas où nous n'aurions à notre disposition que le *Mahâvastu*, c'est à peine si deux ou trois bas-reliefs sur vingt, comme la capture de la *kinnarî* par le chasseur et le jet de l'anneau dans la cruche, seraient susceptibles d'être interprétés dans le détail à l'aide du texte : et pourtant il est à présent bien évident pour nous, grâce à l'accord constant du *Divyâvadâna* et des sculptures, que l'identification avec la légende du prince Sudhana n'en serait pas moins juste dans l'ensemble. Cette constatation vaut la peine d'être retenue dans l'entreprise délicate de l'explication de ces muets récits.

II. Coin Sud-Ouest. — Nous serions tenté d'en faire sans plus tarder l'application aux bas-reliefs que nous rencontrons aussitôt après avoir dépassé le point de croisement de la première galerie et de l'escalier méridional du *stûpa*. Grâce encore au *Divyâvadâna* (²), nous allons y reconnaître d'une façon absolument

---

(¹) Ed. Senart, II, p. 94-115. En revanche la version du Kanjur tibétain, traduite par Schiefner (*Tibetan tales*, p. 44-74), suit exactement le texte du *Divyâvadâna*, c'est-à-dire, comme l'ont montré dernièrement MM. S. Lévi et Ed. Huber, le canon des Mûla-Sarvâstivâdin : nous aurons à revenir sur ce point. — Citons encore deux versions du *Sudhanakumârâvadâna*, l'une dans la *Bodhisattvâvadânakalpalatâ* (nº 64), l'autre (signalée par M. S. d'Oldenbourg, *Légendes bouddhiques*, St Pét., 1894, p. 43) dans le *Bhadrakalpâvadâna*, nº 29.

(²) XVII, éd. Cowell et Neil, p. 210-228. — Cf. une version pâlie dans le *Jâtaka* nº 258 (éd., II, p. 310 ; trad., II, p. 216), une autre tibétaine dans le Kanjur (Schiefner, *Mél. As. de St Pét.*, VIII, p. 440 sqq., ou *Tibetan tales*, p. 1-20), et une autre sanskrite dans la *Bodhisattvâvadânakalpalatâ*, nº 4 (*Bibl. Indica*, New Series, nº 730, p. 125-155).

sûre la biographie du fameux roi Mândhâtar, aussi familier à la légende brahmanique qu'à la bouddhique. Mais ce n'est guère qu'à partir du huitième bas-relief, en comptant depuis l'entrée Sud (n° 76 de Leemans), que le texte rejoint le monument pour cheminer ensuite côte à côte avec lui jusque vers le vingtième. Qu'est-ce à dire? Devons-nous supposer que les sept premiers tableaux se rapportent à une autre histoire? D'après l'analogie du coin Est-Sud, nous avons, semble-t-il, de plus fortes raisons d'admettre que les vingt premiers bas-reliefs du coin Sud-Ouest étaient également consacrés à une seule légende, dans l'espèce le *Mândhâtravadâna* : seulement le sculpteur aurait pris les choses de plus haut que le compilateur. Le premier remonterait jusqu'aux incidents qui ont précédé la naissance du héros, tandis que le second, dans un début manifestement écourté et rédigé en style télégraphique, résumerait rapidement sa première jeunesse pour s'étendre avec complaisance sur les exploits de son règne. Jusqu'à plus ample informé, tout nous donne donc à penser que l'histoire de Mândhâtar commençait au coin de l'escalier Sud, et non pas au beau milieu d'une des faces pleines de la galerie icosigone, et qu'elle se terminait, de même que celle de Sudhana, au quatrième angle après l'escalier.

Comme nous en étions là de notre hypothèse, la lecture de la *Bodhisattvâvadânakalpalatâ* est venue la confirmer de façon fort inattendue. La version du *jâtaka* pâli n° 258, abrégée et affadie, ne nous avait été d'aucun secours. Nous n'avions rien tiré non plus, dans la traduction de Schiefner, du texte tibétain du Kanjur, lequel suit d'ailleurs très fidèlement le *Divyâvadâna*, c'est-à-dire, comme vient de le montrer M. Sylvain Lévi, la rédaction des Mûla-Sarvâstivâdin. Kṣemendra en fait autant ; mais pour une fois, au milieu de ses insipides *concetti*, il nous a conservé au début un détail topique (st. 8-10) :

« Un jour Upoṣadha, soucieux d'assurer par la destruction des démons la protection des anachorètes, monta à cheval et se mit à parcourir les ermitages.

« Là des *ṛṣi* de race royale tenaient une cruche prête pour le sacrifice qu'on célèbre en vue de l'obtention d'un fils : grandement échauffé par la fatigue de la longue route, le roi en avala d'un trait le contenu.

« Nul n'était là pour l'en empêcher ; et parce qu'il avait bu le contenu de la cruche enchantée, le monarque, à son retour dans sa capitale, se trouva avoir conçu... »

Toutes les versions sont d'accord pour nous dire qu'il vint sur la tête du roi Upoṣadha une énorme tumeur, extrêmement douce au toucher et d'ailleurs nullement douloureuse. A maturité, il en sortit un beau garçon que les 60.000 femmes du harem royal se disputèrent le soin d'élever. A ces circonstances merveilleuses de sa naissance il dut son double nom de Mûrdhaja et de Mândhâtar — ou même, par contamination des deux autres, de Mûrdhâtar. Mais ce qui surtout nous importe, c'est que le poète kaçmiri nous fournit le seul chaînon qui nous manquât dans l'interprétation des bas-reliefs.

*Mândhâtravadâna.* — Désormais rien ne nous empêche en effet de voir dans les nos 1 (L. pl. XLVI, 62) et 2 (L. 64) les riches aumônes que fait faire et fait lui-même le roi Upoṣadha en vue d'obtenir un fils. La raison de l'expédition représentée sur le no 3 (L. 66) ne nous échappe plus : il s'agit de celle que le roi (voyageant ici en litière) entreprit pour la protection des anachorètes. Le no 4 (L. 68) nous transporte justement dans un ermitage de *ṛṣi*, et nous croyons même y voir paraître la cruche magique à laquelle Upoṣadha dut, de façon si insolite, l'accomplissement de ses vœux. Toujours est-il que sur le tableau suivant (no 5 ; L. 70), l'enfant tant désiré se montre enfin. Les nos 6 et 7 seraient encore du remplissage et figureraient, le premier (L. 72) l'horoscope du futur monarque *cakravartin* ou suzerain du monde, le second (L. 74) la donation destinée à récompenser l'astrologue. Ces derniers incidents, comme celui des aumônes, sont la banalité même et constamment ressassés dans les textes ; on conçoit aisément que le compilateur du *Divyâvadâna* se soit dispensé de les répéter une fois de plus. En revanche nous marchons à présent sur un terrain solide, étayé à la fois et de façon concordante par une forme écrite et une forme figurée de la tradition.

8 (L. 76). « Devenu prince héritier, Mândhâtar s'en va voir du pays. » Nous apercevons en effet le jeune prince, au moment où, partant en voyage, il prend respectueusement congé de son père.

9 (L. 78). Pendant son absence, ce dernier meurt. Parmi les merveilles, susceptibles d'être représentées, qui accompagnent son sacre, le texte signale la subite apparition des « sept joyaux » du *cakravartin* : c'est pourquoi nous voyons figurés ici un disque, un bijou, un cheval, un éléphant, une femme, un général et un ministre dans l'entourage du prince devenu roi.

10 (L. 80). Le *Divyâvadâna* nous apprend aussitôt après que, non loin de Vaiçâlî, il y a un bois charmant où résident cinq cents *ṛṣi*. Or les bruits extérieurs sont le fléau des méditations pieuses. Un anachorète grincheux, ennuyé du bruit que mènent les grues, leur casse les ailes d'une malédiction. A son tour le roi Mândhâtar, fâché de cette dureté de cœur, fait prier les ermites de déguerpir de ses états. Aussi le bas-relief nous montre des oiseaux posés à terre entre le roi debout, en conversation avec un courtisan accroupi, et deux *ṛṣi* reconnaissables à leur gros chignon et à leur rosaire, qui s'enfuient par le chemin des airs.

11 (L. 82). Mândhâtar, continuant sa tournée, décide qu'on ne labourera plus dans son royaume et que le grain pleuvra du ciel. En effet des paysans ramassent sous ses yeux des bouquets d'épis de riz tombés des nuages : nous disons bien des bouquets et non des gerbes, car à Java on ne fauche pas le riz, on le cueille à la main.

12 (L. 84). Mândhâtar décide de même que ses sujets n'auront plus besoin ni de cultiver le coton, ni de filer, ni de tisser. A l'instant descendent des nues des pièces d'étoffe que les gens n'ont que la peine d'attraper au vol et d'empaqueter, toutes prêtes pour qu'ils s'en drapent (fig. 10).

13 (L. 86). Un peu vexé que ses sujets s'attribuent pour une part le mérite de tous ces miracles, Mândhâtar provoque une pluie d'or de sept jours, mais à



Fig. 10. — Mândhâtravadâna, n° 12 : La pluie de vêtements.
*En haut* : Le choix de la fiancée : le Bodhisattva donne son anneau à Jopâ.

l'intérieur de son seul palais. C'est ce qui explique qu'en dehors du roi et de ses ministres nous ne voyions ici que des femmes occupées à ramasser les trésors déversés par des jarres mêlées aux nuages.

14 (L. 88). Enfin, le roi Mândhâtar, précédé des sept joyaux du ***cakravartin*** et suivi de son armée, part pour la conquête de l'univers : les pieds d'aucun des personnages ne touchent la terre.

15 (L. 90). Ici le texte, pour mieux peindre l'insatiable avidité du cœur humain, s'engage dans une série de répétitions impossibles à reproduire sur la pierre. Le roi Mândhâtar a pour héraut ***(purojava)*** un ***yakṣa*** ou génie qui, à chaque conquête nouvelle, le renseigne sur ce qu'il lui reste encore à conquérir. Sur le monument nous assistons une bonne fois à ce conciliabule périodique : le sculpteur a d'ailleurs donné au ***yakṣa*** l'ordinaire aspect d'un ministre brahmanique.

16 (L. 92). Sur le panneau suivant, il conduit du premier coup Mândhâtar au sommet de sa prodigieuse fortune. Deux rois tout pareils et tous deux nimbés sont assis côte à côte dans un palais, au milieu de leur cour, sur des sièges d'égale hauteur. Sans aucun doute le moment choisi est celui où Çakra, l'Indra des dieux, a cédé au roi des hommes, sur le simple souhait mental de celui-ci,

la moitié de son trône : et l'on n'apercevait entre eux aucune différence, sauf que les yeux de Çakra ne clignaient point.

17 (L. 94). Si cette interprétation était douteuse, elle serait confirmée par le tableau immédiatement suivant, qui représente un combat entre les Dieux et les Asura. Grâce à leur allié humain les dieux triomphent.

18-20. Mais à partir de ce moment un certain flottement recommence à se manifester entre le texte et les bas-reliefs et aussitôt le désarroi se remet dans nos identifications. D'après le *Divyâvadâna*, après la bataille Mândhâtar demande : « Qui est vainqueur? » — « C'est le roi », répondent ses ministres.



Fig. 11. — Çibi-jâtaka.

*En haut* : La première des quatre sorties du Bodhisattva : Rencontre du vieillard.

Sur quoi l'insensé pousse la présomption jusqu'à souhaiter de détrôner Indra pour régner seul à sa place. Mais, cette fois, c'en est trop : à peine a-t-il conçu cette pensée qu'il est précipité du haut du ciel sur la terre et peut à peine, avant de mourir, prononcer quelques paroles édifiantes sur l'excès de son aveugle ambition. Par suite le n° 18 (L. 96), tout à fait analogue au n° 15, figurerait la dernière consultation du roi avec son ministre ; le n° 19 (L. 98) serait consacré aux dernières paroles qu'il prononce après sa chute, tandis que, sur la gauche, Çakra, debout et nimbé, se détournerait de lui ; enfin le n° 20 (L. 98) nous montrerait ses funérailles, et, comme il sied à un *cakravartin*, le dépôt de ses cendres dans un *stûpa*. Mais ces explications, pour être plausibles, n'ont plus l'évidence des précédentes.

*Çibi-jâtaka.* — Nous en dirions autant de celles que nous pourrions proposer pour les dix bas-reliefs qui s'alignent encore à la suite avant l'escalier Ouest, sauf pour le sixième (L. pl. LXXI, 112). Il paraît indubitable que ce dernier représente l'épisode essentiel du *Çibi-jâtaka*, c'est-à-dire celle de ses vies antérieures où le futur Buddha racheta une colombe à un faucon au prix d'un poids égal de sa chair [1]. Du moins rien ne manque à la scène, ni le Bodhisattva assis dans son palais, ni l'oiseau de proie perché sur un arbre voisin, ni par deux fois le pigeon, tantôt posé sur le dossier du trône, tantôt placé dans l'un des plateaux de la balance (cf. fig. 11). Pour une fois le bas-relief suffirait à s'interpréter lui-même. On sent assez combien le cas est rare parmi toutes ces sculptures, et la plupart de celles de la rangée supérieure — qui, dans le coin Sud-Ouest, vont de la naissance du Çâkya-muni aux quatre sorties qui déterminèrent sa vocation — ne sont pas plus parlantes.

III. Coin Ouest-Nord. — Les bas-reliefs du troisième quart de la première galerie (paroi de droite) sont connus pour représenter, dans la rangée du haut, le départ du Buddha de sa maison, c'est-à-dire son entrée dans la vie religieuse et toutes les épreuves qui précèdent l'obtention de la parfaite illumination. Sur les 30 de la série inférieure, 22 au moins et peut-être 25 sont consacrés, ainsi que nous allons le démontrer pas à pas, à la célèbre légende historique du roi Rudrâyaṇa. C'est encore dans le *Divyâvadâna* qu'on peut la lire [2]. Dans le *B. E. F. E.-O.* de 1906, M. Ed. Huber en a donné, d'après la traduction chinoise et le texte sanskrit, un analyse d'où il ressort clairement que cet *avadâna*, au même titre que les précédents, n'est qu'un extrait du *Vinaya* des Mûla-Sarvâstivâdin. A cette occasion, il avait bien cru entrevoir à travers les dessins de Wilsen qu'un des épisodes de l'histoire, celui des deux chats (cf. plus bas, n° 17) était figuré à Boro-Budur ; mais, rebuté à juste raison par les inexactitudes des seules reproductions accessibles, il avait dû abandonner cette piste. La comparaison directe du texte et du monument nous a permis de la suivre de bout en bout. Le résumé très exact et suffisamment détaillé qu'a publié M. Ed. Huber, et auquel nous renvoyons le lecteur, nous permettra d'insister cette fois un peu moins sur l'histoire et un peu plus sur les sculptures.

*Rudrâyaṇâvadâna.* — Tout d'abord nous devons déclarer que nous ne voyons aucun moyen de faire commencer le récit sur pierre au coin de l'escalier

---

(1) On sait qu'il nous manque toujours une version indienne *bouddhique* de cette forme de la légende. En dehors de l'épopée brahmanique, elle ne nous est connue que par les allusions des pèlerins chinois Fa-hien (trad. Legge, p. 30), Song Yun (trad. Chavannes, *B. E. F. E.-O.*, III, p. 427), Hiuan-tsang (trad. Stan. Julien, *Mém.*, I, p. 137) et par des versions chinoises comme celle retraduite du chinois par M. Ed. Huber, *Sûtrâlankâra*, Paris, 1908, n° 64, p. 330, ou du tibétain par Schmidt, *Der Weise und der Thor*, p. 120.

(2) XXXVII, éd. à Cowell et Neil, p. 544-586. On sait que Burnouf en a traduit un fragment dans son *Introd. à l'histoire du Buddh. ind.*, p. 341-344.

Ouest, mais seulement au premier angle rentrant après la face que cet escalier coupe. Les trois premiers bas-reliefs à gauche de l'entrée, et où Çakra joue son rôle habituel de *deus ex machinâ*, forment-ils un ensemble à eux seuls, ou ne seraient-ils pas plutôt la continuation des bas-reliefs de droite ? Devrons-nous au contraire nous aviser quelque jour que l'histoire de Rudrâyaṇa comporte, elle aussi, un prélude omis dans le *Divyâvadâna* ? C'est ce que le hasard de la lecture de quelque texte indien pourra seul nous apprendre, si même il ne faut pas attendre la solution d'une traduction tibétaine ou chinoise.

1. Pour le moment nous commençons avec le *Divyâvadâna* au n° 128, pl. LXXIX de Leemans, où Rudrâyaṇa, le roi de Roruka, interroge des marchands venus de Râjagṛha, la capitale de Bimbisâra, sur les mérites de leur maître.

2 (L. 130). Un roi est assis dans son palais ; à sa droite un courtisan tient à deux mains une tablette rectangulaire : celle-ci doit figurer la lettre que, dans le premier feu de son enthousiasme, le souverain de Roruka a résolu d'écrire à son cousin du Magadha. Par ailleurs deux suppositions nous sont permises : si le roi représenté est l'envoyeur, son nom est Rudrâyaṇa ; si, comme il semble plus naturel, c'est le destinataire, il s'appelle Bimbisâra. Ne demandons pas à nos sculpteurs d'en décider en attribuant à chacun des deux monarques une physionomie caractéristique : ce serait trop exiger d'eux.

3 (L. 132). Suit une grande réception, pour l'accueil ou pour l'adieu des ambassadeurs improvisés, dans une cour royale non moins indéterminée. Le *Divyâvadâna* ne dit mot de ce festin : mais le sens du décor n'est pas douteux, et il suffit d'ailleurs de le comparer au 112e bas-relief de la série supérieure (L. pl. CXXVII, 223, ou Pleyte, fig. 112) qui représente un grand dîner offert au Buddha. Là comme ici la table est mise à la javanaise : vingt à trente bols contenant des assaisonnements ou des mets divers entourent une énorme marmite de riz qui constitue le plat de résistance.

4 (L. 134). Cette fois le geste des personnages secondaires et le caractère évident de l'offrande précisent nettement le héros et le lieu de la scène : Bimbisâra reçoit à Râjagṛha la cassette de joyaux que Rudrâyaṇa lui a fait tenir en même temps que sa lettre.

5 (L. 136). La malle d'étoffes que le roi du Magadha envoya en retour à son nouvel ami tient le milieu de la scène : mais l'air méditatif du roi et la respectueuse immobilité des assistants font douter si nous avons affaire à Bimbisâra, devisant son envoi, ou à Rudrâyaṇa le recevant et se demandant déjà ce qu'il pourrait bien donner en échange [1].

---

[1] Nous avons un instant penché pour cette dernière supposition : mais, tout compte fait, il nous paraît impossible d'établir une alternance régulière entre les héros de ces six premiers bas-reliefs. S'il faut admettre entre eux quelque symétrie, nous inclinerions plutôt à penser que sur les nos 1-3 la scène est à Roruka et sur les trois suivants à Râjagṛha. Nous revenons ensuite à Roruka jusqu'au no 13.

6 (L. 138). Quoi qu'il en soit, le bas-relief suivant représente encore Bimbisâra recevant de Rudrâyaṇa sa tant précieuse cuirasse. Cet objet a été si odieusement massacré sur le dessin, où il est parfaitement méconnaissable, que nous croyons utile d'en donner une reproduction photographique (fig. 12).



Fig. 12. — Fragment du Rudrâyaṇâvadâna, nº 6 : Présentation de la cuirasse.

7 (L. 140). L'absence totale de paysage est assez rare pour valoir la peine d'être signalée ici. Toute la hauteur et la largeur du panneau sont remplies par une procession où la place d'honneur, entre les bras d'un homme juché sur un éléphant, revient à une sorte de *kakemono* roulé sur lequel nous savons qu'est peinte la silhouette du Buddha. La scène est prise sans doute au moment où les habitants de Roruka, sortis à la rencontre de ce suprême présent de Bimbisâra, le ramènent en grande pompe dans leur ville.

8 (L. 142). Ce tableau est tout à fait analogue au nº 1, sans compter qu'il est comme lui placé dans un retour d'angle : seulement, dans l'intervalle, le sujet de la conversation a changé de la façon la plus édifiante. Ce que vantent cette fois à Rudrâyaṇa les gens de Râjagṛha, ce ne sont plus les mérites de leur roi, mais ceux du Buddha lui-même.

9 (L. 144). Rudrâyaṇa, aussitôt converti, a demandé à recevoir l'enseignement d'un moine, et le Maître lui a dépêché le révérend Mahâkâtyâyana : un moine est en effet assis à la droite du roi et même sur un siège plus élevé que

lui. C'est de la façon la plus gratuite — et aussi la plus déroutante — que le dessinateur a cru devoir surmonter la tête rase de ce religieux (cf. fig. 13) de la protubérance de *l'uṣṇiṣa,* laquelle est spéciale aux Buddha. Ajoutons que



Fig. 15. — Rudrâyaṇâvadâna, n° 9 : Le roi et Mahâkâtyâyana.
*En haut* : le Bodhisattva chez le maître brahmanique Ârâḍa.

Mahâkâtyâyana semble faire, au milieu de l'assistance édifiée, un geste de refus : ce qu'il refuse, c'est sans doute de prêcher dans le gynécée du roi ; c'est l'affaire des religieuses.

10 (Le dessin manque dans L.). Aussi le panneau suivant nous montre-t-il la nonne Çailâ prêchant du haut d'un tabouret au roi et à quatre de ses femmes, accroupis à terre (fig. 14). Derrière elle, une suivante semble recommander à trois gardes armés d'interdire l'entrée du harem pendant la durée du sermon. On remarquera que — sans doute par modestie — la nonne et, d'une façon générale, les femmes sont assises avec les jambes ramenées sous elles et non point croisées de la même façon que les religieux et les hommes [1].

---

[1] Dans le même ordre d'idées on peut encore remarquer que le véritable *padmâsana,* avec les jambes étroitement croisées, les plantes des pieds retournées en dessus et le pied droit en avant, est réservé par nos sculpteurs au seul Buddha (cf. sur les coins supérieurs des fig. 13 et 19 l'image du Bodhisattva déjà représenté sous forme de Buddha).

11 (Le dessin manque dans L.). La scène est sensiblement la même, sauf sur deux points. Tout d'abord une deuxième nonne, accroupie derrière Çailâ, représente sans doute le *quorum* nécessaire pour une ordination. En second lieu,



Fig. 14. — Fragment du Rudrâyaṇâvadâna, n° 10 : Prédication de la nonne Çailâ dans le palais.

il n'y a plus dans l'assistance que des femmes, et la place tout à l'heure occupée par le roi l'est à présent par une troisième *bhikṣuṇî* agenouillée. Le texte nous invite immédiatement à reconnaître dans cette novice la reine Candraprabhâ qui, sachant sa mort prochaine, a obtenu de Rudrâyaṇa l'autorisation d'entrer en religion (fig. 15).

12 (Le dessin manque dans L.). Aussi ne comprendrait-on pas que sur le bas-relief suivant le roi se retrouve en tête-à-tête avec sa femme favorite, si l'on n'apprenait d'autre part que Candraprabhâ est renée dans le plus prochain des cieux et qu'elle a promis à son époux de revenir après sa mort pour l'aviser des voies et moyens de se réunir à nouveau dans une autre vie. Elle tient ici sa promesse (fig. 16).

13. C'est ce qui explique encore que, dès le lendemain matin, Rudrâyaṇa décide d'aller se faire ordonner moine par le Buddha et annonce à son fils Çikhaṇḍin qu'il abdique en sa faveur (fig. 17) Le dessin de L. pl. XCI, 152, ne reproduit ici que la partie supérieure des personnages et commet la lourde faute de faire une femme de l'interlocuteur du roi : c'est manifestement un homme.

14 (L. 154). Si les quatre précédents tableaux manquent en totalité ou en partie à l'album de Wilsen, le suivant est en revanche plus que complet. Le



Fig. 15. — Fragment du Rudrâyaṇâvadâna, n° 11 : Ordination de la reine Candraprabhâ.

dessinateur a recommencé — en l'aggravant par l'indication de boucles de cheveux, recouvrant un *uṣṇīṣa* imaginaire — l'inexactitude dont il s'était déjà rendu coupable sur le n° 9 : d'un moine à la tête ronde et rasée il a fait un Buddha ! Aussi bien les deux scènes nos 9 (fig. 13) et 14 (fig. 18), tout à fait symétriques, mettent l'une et l'autre face à face, dans le décor habituel d'une résidence royale, le type du moine et le type du roi. La suite du texte nous révèle seule que cette fois le moine n'est plus Mahâkâtyâyana, mais Rudrâyaṇa lui-même, qui vient d'être ordonné à Râjagṛha par le Buddha en personne : pour sa première sortie de religieux mendiant, il repousse, en un long dialogue, les offres séduisantes de Bimbisâra. Vous pensez bien qu'on ne pouvait manquer une si belle occasion de rééditer, sur le monument comme dans le manuscrit, le célèbre épisode de la tentation du futur Çâkya-muni par ce même Bimbisâra.

15 (L. 156). Le bas-relief est divisé en deux parties par un arbre, et l'orientation différente des figurants souligne cette séparation. A droite, à Râjagṛha, le moine Rudrâyaṇa (toujours faussement représenté par Wilsen comme un Buddha) apprend par des marchands de son pays que son fils Çikhaṇḍin se conduit mal sur le trône et leur promet d'aller y mettre bon ordre. A gauche, à Roruka, le roi Çikhaṇḍin est averti par ses mauvais ministres que le bruit court du prochain retour de son père et complote avec eux son assassinat. Au fond, dans

son palais particulier, on aperçoit déjà la reine-mère, qui va jouer un grand rôle dans cette partie de l'histoire.



Fig. 16. — Fragment du Rudrâyaṇâvadâna, n° 12 : Apparition de Candraprabhâ.

16 (L. 158). Le panneau est divisé comme le précédent, et même l'arbre de séparation est renforcé ici par un petit édicule servant de porche à une enceinte



Fig. 17 — Fragment du Rudrâyaṇâvadâna, n° 13 : Le roi annonce son abdication a son fils.

palissadée (fig. 19) : toutefois les deux scènes se passent à Roruka. A droite, le



Fig. 18. — Fragment du Rudrâyaṇâvadâna, n° 14 : Le roi, devenu moine, est tenté par Bimbisâra.

roi Çikhaṇḍin apprend de plusieurs personnages (dont l'un, armé d'un long sabre, est peut-être le bourreau, son émissaire) la mort et les dernières paroles



Fig. 19. — Fragment du Rudrâyaṇâvadâna, n° 16 : Après le parricide.
*En haut* : Le Bodhisattva pénitent décline l'aide offerte par les dieux.

de son père. A gauche, chargé du remords d'un double crime, meurtre d'un père et meurtre d'un saint, il s'en vient chercher un recours auprès de sa mère : c'est sans doute le moment que choisit celle-ci pour l'alléger du moins de son parricide en lui révélant, à tort ou à raison, que Rudrâyaṇa n'est que son père putatif.

17 (L. 160). Reste à l'exonérer du meurtre non moins inexpiable d'un *arhat* ou saint bouddhique. Est-ce la peine de rappeler l'ingénieux stratagème qu'imaginent les mauvais ministres pour prouver qu'il n'y a pas d'*arhat* ou du moins que ceux qui prétendent l'être ne sont que des charlatans? A gauche nous apercevons, blottis chacun sous son *stûpa* (que Leemans a pris à tort pour des « vases en forme de globes »), les deux chats qui ont été dressés à répondre au nom des deux premiers saints jadis convertis par Mahâkâtyâyana. A droite la reine-mère et Çikhaṇḍin assistent à la démonstration, qui leur paraît convaincante.

18 (L. 162). Le cadre contient deux épisodes distincts. A droite le roi Çikhaṇḍin passe, assis sur sa litière ; sûrement il vient d'ordonner à chacun des gens de sa suite de jeter une poignée de poussière sur Mahâkâtyâyana, avec lequel ses relations n'ont jamais été cordiales. A gauche le moine, déjà dégagé du monceau de poussière sous lequel il a miraculeusement conservé la vie — et, pour une fois, correctement représenté par Wilsen —, annonce aux bons ministres Hiru et Bhiru la prochaine et inévitable destruction de l'infidèle cité de Roruka.

19 (L. 164). Nous assistons, tout comme Çikhaṇḍin dans son palais, à la pluie de joyaux qui, selon le prophète, doit précéder la fatale pluie de sable. L'avidité des habitants à recueillir les objets précieux, que des jarres (1) déversent du haut des nuages, est peinte avec une vivacité qui nous a paru valoir une reproduction (fig. 20). Au premier plan, un bateau qu'on charge de joyaux nous prouve que les bons ministres n'ont pas oublié l'une des recommandations, très pratique, de Mahâkâtyâyana (2).

20 (L. 166). Les destins sont accomplis : Roruka a été enseveli avec presque tous ses habitants. Quand le rideau se relève, nous sommes au village de Khara, la première étape de Mahâkâtyâyana sur la route de son retour dans l'Inde. La déesse tutélaire de Roruka, qui l'a suivi dans sa fuite à travers les airs, se trouve retenue à Khara par une promesse imprudente : mais, en la quittant, le moine lui laisse en souvenir son gobelet, sur lequel on élève un *stûpa*. C'est l'inauguration de ce monument que représente le bas-relief : à droite se tient le chef du

---

(1) Ces jarres que nous avons déjà rencontrées plus haut (Mândhâtar, n° 13 = L. pl. LVIII, 86) semblent un accessoire courant de l'imagination indienne. Comparez ce passage de la *Jâtakamâlâ*, XV, 15 (éd. Kern, p. 97 ; trad. Speyer, p. 138), où les nuages pleuvent « comme des jarres renversées ».

(2) Remarquons en passant que le départ des deux bons ministres sur des navires ne cadre guère avec la localisation, sûrement déjà connue du rédacteur du texte et sur laquelle est récemment revenu M. Ed. Huber dans le *B. E. F. E.-O.*, VI, 1906, de Roruka dans l'Asie centrale.

village ; à gauche, une lampe dans une main et un éventail dans l'autre, c'est la déesse elle-même ; derrière eux se pressent des fidèles des deux sexes et des musiciens.



FIG. 20. — FRAGMENT DU RUDRÂYANÂVADÂNA, N° 19 : LA PLUIE DE JOYAUX.

21 (L. 168). Nous sommes transportés à l'étape suivante, Lambaka. Le jeune laïque Çyâmaka, seul compagnon qui restât à Mahâkâtyâyana, se voit offrir la royauté par les gens du pays. Un miracle fréquent dans les textes, mais impossible à figurer sur la pierre (l'ombre de l'arbre sous lequel il se tient demeure immobile pour l'abriter), leur a révélé l'excellence de son mérite.

22 (L. 170). Nous passons à la troisième étape, Vokkâṇa. Ici Mahâkâtyâyana laisse à celle qui, dans une existence précédente, a été sa mère son bâton de mendiant, nouveau prétexte à bâtir un *stûpa*. Comme sur le n° 20, nous assistons à l'inauguration de ce monument. Du moins la suite du récit concorde d'une manière trop frappante avec l'introduction de ce motif sur les bas-reliefs pour que l'identification ne s'en impose pas.

Il y a mieux encore : de même que les nos 166, 168 et 170 de Leemans nous mettent sous les yeux deux fêtes religieuses interrompues, grâce à une recherche nullement excessive de la variété, par un sujet profane, les nos 172, 174 et 176 intercalent une scène terrestre entre deux épisodes maritimes. Or cette scène médiane (L. 174) représente l'entrée d'un moine — en dépit du dessin de Wilsen, qui lui prête des cheveux et des bijoux, c'est bien d'un moine

qu'il s'agit — dans l'enceinte palissadée d'une ville, tandis qu'un groupe d'habitants s'approche pour lui faire accueil. Ici encore il nous paraît difficile de ne pas reconnaître, le texte en main, le retour de Mahâkâtyâyana à Çrâvastî. Les deux tableaux où l'on voit un navire en train d'aborder à un rivage figureraient alors les deux fondations, non moins scrupuleusement mentionnées par écrit, de Hiruka et de Bhiruka par les deux ministres Hiru et Bhiru, après leur fuite par eau de Roruka. Aussi, en dépit du caractère désespérément banal des deux débarquements, nous hasardons les identifications suivantes :

23 (L. 172). Débarquement de Hiru et fondation de Hiruka.

24 (L. 174). Rentrée de Mahâkâtyâyana à Çrâvastî.

25 (L. 176). Débarquement de Bhiru sur le futur emplacement de Bhiruka ou Bhirukaccha [1].

On remarquera la double répétition de la scène du *stûpa* et de celle du navire. Nous ne lui voyons aucune explication plausible sauf dans le fait que le sculpteur, après avoir brûlé plus d'un incident important de l'histoire de Rudrâyaṇa, a dû s'efforcer, pour remplir tout l'espace à décorer, d'en tirer l'épilogue en longueur. Il ne faut pas oublier en effet que les bas-reliefs, sculptés en place et dans les pierres mêmes dont l'assemblage constituait le monument, ne pouvaient être ni déplacés ni remplacés. Il n'est donc pas absurde de supposer que l'artiste, en approchant du dernier angle avant l'escalier Nord, se soit aperçu qu'il lui restait encore à remplir cinq ou six cadres, dont il ne pouvait décemment consacrer plus de deux au *Kinnara-jâtaka* : il se serait tiré d'affaire au prix d'une double répétition, d'ailleurs justifiée par les textes, en menant jusqu'à destination tous les rares échappés de Roruka, à savoir la déesse, Çyâmaka, Mahâkâtyâyana et les deux bons ministres.

*Kinnara-jâtaka*. — On peut dire d'ailleurs que les deux derniers panneaux de cette portion de la galerie (L. 178 et 180) se répètent également. La seule différence appréciable est que le même prince est debout sur le premier pour surprendre — et assis sur le second pour écouter — les discours d'un même couple de *kinnara* (fig. 21). Tel est en effet le nom que nous n'hésitons pas à donner à ces « phénomènes humains », apparentés aux *gandharva* par leurs talents musicaux [2], et qui sont ici représentés avec des ailes et des pattes d'oiseaux (fig. 21). L'art bouddhique de l'Inde et de l'Extrême-Orient semble n'avoir tenu aucun compte de la tradition lexicographique qui veut que les *kinnara* soient des monstres humains à tête de cheval [3]. Quand on n'a pas jugé plus à

---

[1] Il s'agit apparemment de Bharukaccha, le Barygaza des Grecs et le Bharoch ou Broach actuel.

[2] *Gandhabbaputta* sont-ils appelés par la st. 7 du Jât. 481 (IV, p. 252, l. 16).

[3] Ce n'est pas que des monstres de ce genre soient inconnus à la vieille sculpture indienne; mais la femme à tête de cheval qui enlève un homme sur un médaillon de la balustrade de Bodh-Gayâ (Râj. Mitra, *Buddha-Gayâ*, pl. XXXIV, 2) et de celle du petit *stûpa* de Sânchi est simplement appelée une *yakkhinî assamukhî* par le début du Jât. nº 432, qui nous raconte son histoire.

propos de leur donner comme ci-dessus (cf. fig. 7 et 9), dans l'illustration de la légende de Sudhanakumâra, un aspect purement anthropomorphique, ce sont ordinairement des sortes de harpies qui sont figurées sous ce nom. Cette étrange combinaison d'un buste d'homme ou de femme enté, avec ou sans bras, sur un



Fig. 21. — Kinnara-jâtaka : Fragment du deuxième tableau.

corps d'oiseau, se retrouve un peu partout. Elle niche aussi bien aux coins des frontons du temple de Mârtâṇḍ au Kaçmir que des métopes de celui de Parambanan à Java. Elle est restée surtout fréquente dans l'art décoratif et religieux du Siam. Dans l'Inde propre, elle paraît sur les peintures d'Ajaṇṭâ, et nous avons encore relevé, sur une sculpture inscrite de la « Tour de la Victoire » à Chittore (XVe siècle), « un double couple de *kinnara* » parfaitement analogues à ceux de Boro-Budur (1). Peut-être même sur la vieille balustrade de Barhut n'étaient-ils pas traités autrement sous la rubrique *kiṃnara-jâtaka* : malheureusement nous n'en pouvons plus juger que par un mauvais croquis d'une pierre à demi-brisée, et rien ne nous prouve à présent que, comme le veut Cunningham, les feuilles ou les plumes qui terminent le buste des deux monstres « aient dû séparer leurs torses humains de leurs corps d'oiseaux » (2).

(1) Nous en avons rapporté une photographie ; l'inscription est libellée : *kinnarayugmayugma*.

(2) Cunningham, *Stûpa of Bharhut*, p. 69 et pl. XXVII, 12. M. Grünwedel, *Buddhistische Studien*, p. 92, signale que le rapprochement entre le *Kinnara-jâtaka* de Barhut et celui de Boro-Budur a déjà été fait par M. J. W. IJzerman dans les *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Ind.*, Vijfde Volgreeks, d. I, afl. 4, p. 577-579.

Nous ne nous en croyons pas moins autorisé à considérer les deux n^os^ 178 et 180 comme une réplique de ce même *jâtaka* : quelle autre justification donner du caractère édifiant de ces scènes et de leur introduction dans la série ? Sûrement le sujet est encore emprunté à quelqu'une des vies antérieures du Maître : toute la question est seulement de savoir de quelle « renaissance » au juste il s'agit. Sur ce point les deux prolixes tableaux de Boro-Budur pourront nous aider à fixer rétroactivement l'identification véritable du bas-relief, si pauvre en détails, de Barhut. Il est bien clair, par exemple, ici que le théâtre de l'aventure est une solitude rocheuse : du coup nous devons écarter tel épisode du *Takkâriya-jâtaka* (n° 481), puisqu'il se passe dans une cour royale où deux *kinnara* mis en cage se refusent à faire montre de leurs talents. Nous ne pouvons davantage nous arrêter au *Candakinnara-jâtaka* (n° 485), bien qu'il ait aussi pour décor un coin de djangle : car notre roi ne songe évidemment pas à tuer le *kinnara* mâle pour s'emparer de la femelle. Il reste donc que nous adoptions le *Bhallâṭiya-jâtaka* (n° 504), où tout se passe aussi en conversations dans un paysage de montagne [1]. C'est une histoire d'amour des plus touchantes. Le roi de Bénarès, en partie de chasse, surprend au fond des bois l'extraordinaire manège de deux de ces êtres merveilleux et s'enquiert pourquoi ils se couvrent tour à tour de caresses et de larmes. Il apprend qu'ils ont été séparés pour une seule nuit, il y a de cela 697 ans, par la crue subite d'une rivière; et, dans leur vie de mille années, l'amoureux couple n'a pas encore pu oublier cette séparation cruelle ni se consoler entièrement de ces quelques heures irrémédiablement perdues pour le bonheur. On remarquera que sur la fig. 21, le sculpteur a cru devoir placer par ordre hiérarchique le mâle devant la femelle, comme s'il était l'interlocuteur du roi; mais dans le texte du *jâtaka*, tout comme dans le fameux épisode dantesque de Francesca di Rimini, c'est la femme, toujours plus prompte à parler, qui conte la commune aventure, tandis que son amant se tient silencieux à ses côtés.

IV. Coin Nord-Est. — Au total, pour 27 des 30 panneaux qui bordent le coin précédent, nous avons présenté des interprétations certaines ou du moins extrêmement vraisemblables : les 30 que nous avons encore à parcourir demeurent beaucoup plus réfractaires à toutes les tentatives d'explication. Après MM. S. d'Oldenbourg, Speyer et Groneman, nous ne pouvons citer comme sûre que l'identification du *Maitrakanyakâvadâna* [2]. Pour le reste, il serait inutile de

---

(1) En d'autres termes, nous appuyant sur la réplique de Boro-Budur, nous croyons pouvoir écarter pour le bas-relief de Barhut les identifications proposées par Cunningham (*loc. laud.*) et M. Hultzsch (*Ind. Ant.*, XXI, 1892, p. 226) et préconiser celle de S. J. Warren et de M. S. d'Oldenbourg, qui d'ailleurs la croit avec raison aussi indémontrable que les deux autres à l'aide du seul document indien (*loc. laud.*, p. 191).

(2) Cf. le guide déjà cité de M. le D^r^ J. Groneman, p. 65-67, et, pour la comparaison avec des images birmanes et siamoises, Grünwedel, *Buddh. Stud.*, p. 97.

lancer des hypothèses dont les éléments de démonstration nous font actuellement défaut, et plus encore de recommencer le commentaire purement descriptif qu'en a jusqu'au bout donné Leemans : car il n'est point de tâche plus oiseuse que de décrire des bas-reliefs sans les comprendre. Disons à la décharge de l'archéologue hollandais que l'accès des sources lui était à peu près impossible, et qu'il a eu du moins la perspicacité de reconnaître que « les tableaux de la série inférieure ne font pas suite à ceux de la série supérieure ».

Sur le coin Nord-Est, ces derniers vont de l'obtention de la Bodhi à la première prédication du Buddha. Au-dessous, la légende de Maitrakanyaka nous est contée entre deux autres dont nous ignorons encore le titre. Notre premier soin devra donc être de déterminer, aussi exactement que possible, où elle commence et où elle finit. Les textes qui nous l'ont conservée [1] et auxquels nous devons d'avoir deviné le sens des bas-reliefs sont d'accord pour construire le conte en deux parties symétriques, séparées par une péripétie. Maitrakanyaka, fils orphelin d'un armateur, fait d'abord divers métiers pour subvenir aux besoins de sa mère, à laquelle il offre successivement des gains, croissant selon une progression géométrique, de 4, 8, 16 et 32 *kârṣâpaṇa* ; mais, comme elle veut l'empêcher de s'embarquer à l'exemple de son père, il s'oublie jusqu'à frapper du pied sa tête prosternée. Le naufrage du navire qu'il a armé marque le point culminant du récit, dont la seconde partie correspond point pour point à la première. Echappé à la mort, Maitrakanyaka est, en récompense de ses œuvres, successivement et amoureusement reçu, à chacune de ses étapes, par 4, 8, 16 et 32 nymphes (*apsaras*) : mais son esprit d'aventure finit par le mener, toujours plus loin, jusqu'à un enfer où sont punis les fils qui frappent leur mère. Cette symétrie a dû être la bienvenue pour le sculpteur et lui dicter à son tour la disposition de ses bas-reliefs. Or la scène du naufrage est figurée sur le n° 216 de Leemans (pl. CXXIII) et l'histoire ne finit que sur le n° 224. On pourrait donc penser que les quatre tableaux qui précèdent le n° 216 sont également consacrés à Maitrakanyaka. Une chose du moins est sûre, c'est qu'il paraît déjà, en compagnie de sa mère, sur le n° 212, au coin de la façade Nord et de la façade Est du *stûpa*. Pour les n[os] suivants, nous sommes entièrement d'accord avec M. le D[r] Groneman.

1 (Le dessin de L., n° 212, pl. CXXI, manque presque entièrement). Sous un *maṇḍapa*, assis à terre et les mains jointes, Maitrakanyaka offre à sa mère une

---

(1) L'*Avadâna-çataka* (éd. Speyer dans la *Bibl. Buddhica*, p. 193, et trad. de Feer, dans les *Ann. du Musée Guimet*, p. 131), nous en donne, semble-t-il, une version canonique ; le n° XXXVIII du *Divyâvadâna* (éd. Cowell et Neil, p. 586) est déjà un remaniement littéraire. Citons encore *Bodhisattvâvadânakalpalatâ*, n° 92 ; *Bhadrakalpâvadâna*, n° 28, et, pour comparaison, *Jâtaka*, n[os] 41, 82, 104, 369, 439. Une version chinoise a été retraduite par Beal, *Romantic Legend*, p. 342.

bourse qu'il vient de déposer devant elle sur un plateau orné de fleurs (fig. 22). L'assistance est nombreuse : derrière la mère, accroupies ou debout sur deux rangs, se tiennent sept femmes ; derrière le fils on compte cinq de ses compagnons. Tout à fait sur la gauche se profile une maison. Nous ne reproduisons sur



FIG. 22. FRAGMENT DU MAITRAKANYAKÂVADÂNA, N° 1 : L'OFFRANDE DE LA BOURSE.

la fig. 22 que le groupe central, le seul qui importe à l'identification de la scène. On remarquera que le coude gauche de la mère est comme articulé à rebours ; ne nous hâtons pas de crier à une bévue du sculpteur ni même à une difformité, du moins pour le goût indigène : les bras savamment disloqués des danseuses javanaises ne plient pas autrement dans cette position.

2 (L. 214). Un édifice coupe le panneau en deux parties distinctes. A droite Maitrakanyaka se livre à son dernier métier sédentaire, celui d'orfèvre, comme le prouve la petite balance tenue par une femme qui peut être soit sa mère, soit une simple cliente. Au premier plan, une bourse, plus grosse que celle du tableau précédent, est sans doute supposée contenir les 32 *kârṣâpaṇa*. Les quatre offrandes légendaires auraient été ainsi réduites à deux par le sculpteur. — A gauche, en effet, en dépit du mauvais état du bas-relief, nous voyons la mère de Maitrakanyaka vainement prosternée à ses pieds (fig. 23). Wilsen lui avait donné des moustaches, ce qui coupait court à toute identification : aussi celle de M. S. d'Oldenbourg, faite sur les lithographies, ne commençait-elle qu'au tableau suivant, celui du naufrage.

3 (L. 216). Les supplications de sa mère n'ont pas retenu Maitrakanyaka ; à droite nous voyons la triste fin de son voyage sur mer, à gauche sa rencontre avec les 4 premières nymphes. Ici le sculpteur semble n'avoir pas eu peur de se

répéter ni de lasser le spectateur par le spectacle de tant de jolies femmes ; car nous apercevons successivement :



Fig. 23. — Maitrakanyakāvadāna, n° 2, partie gauche : Les supplications de la mère.

4 (L. 218). La rencontre avec les 8 nymphes ;

5 (L. 220). La rencontre avec les 16 nymphes (en fait, elles sont 11) ;

6 (L. 222). La rencontre avec les 32 nymphes (en fait 14).

7 (L. 224). Enfin sa manie ambulatoire a conduit Maitrakanyaka jusque dans une ville d'enfer (fig. 24) : apparemment il se renseigne auprès du terrible gardien du lieu, tandis qu'au fond nous apercevons, une roue ardente sur la tête, le damné qu'il vient, sans le savoir, remplacer. Tous deux portent d'ailleurs le même costume, à quelques détails près dans la forme des bijoux. Mais ces différences, si légères soient-elles, excluent, semble-t-il, la possibilité de reconnaître pour la seconde fois Maitrakanyaka dans le personnage supplicié. Il y a tout lieu de croire au contraire que, par un scrupule de l'artiste, de même que nous ne l'avons pas vu frapper sa mère, nous n'assistons pas davantage à sa punition : comme son crime, son châtiment nous est seulement suggéré. Il ne faut pas oublier en effet qu'il est le Bodhisattva en personne. D'après les textes, à peine la roue de feu lui a-t-elle sauté sur la tête, qu'il forme le vœu d'endurer à jamais cette terrible souffrance pour le salut de l'humanité : sur quoi il est aussitôt libéré de toute peine. La partie gauche du panneau représente-t-elle immédiatement cette apothéose ? Ou la palissade qui coupe l'édicule, en même temps qu'elle délimite l'enceinte de la ville infernale, sert-elle de cadre à une action

nouvelle? C'est ce qu'il nous est à peu près impossible de décider tant que nous n'aurons pas identifié à leur tour les huit panneaux de l'histoire suivante et dernière.



Fig. 24. — Maitrakanyakâvadâna, n° 7, partie droite : Dans la ville infernale.

Résumons-nous : le mur principal de la première galerie de Boro-Budur est décoré de 240 bas-reliefs disposés sur deux rangées ; tous ceux de la série supérieure ont été déjà identifiés à l'aide du *Lalita-vistara* ; il en est de même à présent, grâce surtout au *Divyâvadâna*, des deux tiers de ceux de la série inférieure. Cette récapitulation des résultats obtenus ne nous encourage pas seulement à espérer, dans un avenir relativement prochain, l'heureux achèvement de cette entreprise : elle permet encore de discerner les voies et moyens de sa réussite finale, comme les difficultés qu'elle continuera à rencontrer. Au premier rang de celles-ci, il faut naturellement placer l'absence de reproductions satisfaisantes. Les suites de longue haleine que nous venons d'examiner auraient sans doute été depuis longtemps reconnues, comme l'ont été aussitôt les scènes en deux ou trois tableaux des *jâtaka* figurés sur la muraille opposée, si les dessins publiés avaient été parfaitement exacts. Mais une légère inattention — telle que, dans l'histoire de Maitrakanyaka, le changement de sexe d'un personnage ou, dans celle de Rudrâyaṇa, la transformation d'un moine en Buddha — suffit, on le conçoit, à rompre les chiens, et force les archéologues qui n'ont pas directement accès aux originaux à abandonner la piste la plus judicieusement choisie. Aussi faut-il se réjouir que le Gouvernement général des Indes néerlandaises ait

récemment sanctionné le projet de faire photographier toutes les sculptures qui subsistent à Boro-Budur. Sans doute il ne manquera pas, avec son habituelle générosité, d'en faire distribuer des épreuves aux diverses sociétés d'études orientales. A cette condition seule les énigmes qui subsistent encore, bien qu'entamées des quatre coins à la fois, achèveraient de céder aux recherches collectives des bouddhisants ; en attendant, on ne saurait légitimement leur reprocher d'avoir laissé si longtemps inexpliqué un monument de cette importance.

Est-ce à dire qu'il suffise de jeter les yeux sur des reproductions exactes ou sur les originaux mêmes de ces bas-reliefs, dont le but narratif n'est pas douteux, pour comprendre le sens de ce qu'ils content ? Les identifications qui précèdent prouvent assez clairement qu'il faut encore savoir d'avance l'histoire qu'ils veulent nous conter. Et sans doute la faute en est bien un peu aux sculpteurs : encore serait-il à propos, avant de nous décharger sur eux du fardeau de notre ignorance, d'avoir bien présentes à l'esprit les conditions dans lesquelles ils ont dû travailler. Tout d'abord on leur a donné des surfaces énormes à couvrir : rien que sur le mur principal de la première galerie, les 240 panneaux qui s'y alignent ont une superficie de plus de 400 mètres carrés ! Ce n'est plus à vrai dire de la sculpture, mais de la fresque décorative sur pierre qu'on exigeait d'eux. On comprend dès lors que dans les 120 tableaux de la rangée du haut ils aient tiré en longueur l'enfance et la jeunesse de leur Maître, tandis que dans les 120 du bas ils délayaient quelque peu les dix *avadâna* auxquels ils ont eu recours pour les remplir. Il leur était matériellement impossible de s'en tenir uniquement aux épisodes pittoresques ou pathétiques, c'est-à-dire aux seuls qui eussent chance d'être aussitôt compris du spectateur et qui fussent capables de réveiller immédiatement chez le fidèle de jadis le souvenir de quelque tradition, chez l'archéologue d'aujourd'hui le rappel de quelque lecture. Tout incident leur est bon, pourvu qu'il se laisse docilement représenter. On peut même se demander si les motifs les plus incolores ne sont pas les meilleurs à leur gré. Ils affectionnent vraiment trop les scènes où tout se passe en visites et en conversations entre des personnages dont les gestes discrets, et tels qu'ils conviennent à des gens de bonne compagnie, ne nous apprennent absolument rien sur la suite des événements. Et si cet abus est à la rigueur excusable, ils n'échappent pas de notre part au reproche d'avoir plus d'une fois esquivé la difficulté en omettant de parti-pris, pour les remplacer par d'insipides réceptions à la cour, des sujets plus dramatiques et par conséquent plus propres à nous faire ressaisir le fil du récit (1).

---

(1) Il est bien entendu que nous parlons ici au point de vue spécial de l'identification de ces bas-reliefs. Il faut d'autant moins oublier que nous avons affaire à des images de piété que les sculpteurs eux-mêmes s'en sont mieux souvenus. Leur évident parti-pris d'écarter toutes les scènes de violence (sacrifices sanglants, supplices, meurtres, parricide, etc.) que leur offraient leurs sujets se justifie de soi, tout comme leur irréprochable chasteté, par le désir de n'éveiller

Non seulement les épisodes caractéristiques sont ainsi noyés sous un flot monotone et terne de tableaux sans mouvement, mais dans chaque tableau même le motif principal est souvent submergé sous une véritable débauche d'accessoires et de détails. La seule excuse des artistes réside ici dans la forme du cadre, trois fois au moins plus large qu'il n'est haut. Par suite il n'est pas de grand personnage dont le cortège ne s'aligne pour faire tapisserie, parfois sur plusieurs rangs. Si la présence de ces nombreux comparses est bien conforme aux mœurs javanaises autant qu'indiennes, il va de soi qu'ils ne jouent le plus souvent aucun rôle dans l'action : ils se bornent à l'alourdir de leur répétition stéréotypée que rachète tant bien que mal la variété des gestes, toujours traités à main levée. Ce n'est pas tout : les sculpteurs se sont fait une sorte de point d'honneur de ne laisser vide aucune partie de la surface disponible. Pour achever de meubler leur panneau, ils vont jusqu'à remplir le dessous des sièges avec des coffres ou des vases (cf. fig. 8, 15, 16, 19, etc.) ; dans le haut, ils entassent selon les cas des édifices ou des arbres, naturellement figurés à une échelle réduite ; ou encore des rochers, traités selon la vieille convention indienne (cf. fig. 13, en haut, et 21) ; ou enfin des animaux de toutes sortes, d'ailleurs spirituellement croqués sur le vif, à la seule exception des chevaux, qui sont médiocres (cf. fig. 11, en haut). On se doute que la clarté de l'histoire ne gagne pas grand'chose à cet encombrement, d'autant que rien n'avertit, par exemple, si les animaux y jouent, ou non, un rôle : car le pis est que parfois ils en ont un. Ainsi les oiseaux représentés dans le *Çibi-jâtaka* (fig. 11) ou sur telle scène du *Mândhâtravadâna* (n° 10) font partie intégrante du récit, tandis que ceux qui s'envolent avec Manoharâ (fig. 7) sont de décoration pure. Enfin il ne faut pas oublier que les artistes de Boro-Budur ne se sont nullement interdit les vieux moyens de l'école indienne, juxtaposition de deux ou trois épisodes distincts et répétition d'un personnage dans le même cadre. Aussi peut-il arriver — et la lecture des descriptions de Leemans est particulièrement édifiante sur ce point — qu'au milieu d'un tel fouillis on prenne le change sur les seuls acteurs ou objets dont la présence importe réellement à l'enchainement des faits.

Mais le capital et plus sensible défaut de ces bas-reliefs est l'incapacité où sont restés leurs auteurs, malgré leur habileté de main, de créer des figures ayant une individualité caractéristique. Assurément il serait excessif de faire un crime aux artistes de ces îles lointaines de ne pas s'être élevés à un comble d'art qui fut toujours inconnu de l'école indienne, et auquel l'art grec lui-même n'a atteint qu'aux meilleures époques : mais le fait est patent. Ils sont capables de représenter des types, non des individus. Ils possèdent un modèle de roi, qui leur

---

dans l'âme des fidèles que des impressions calmes et recueillies, en un mot vraiment bouddhiques. C'est à quoi ils avaient parfaitement réussi, et nous sommes assez mal venus à leur en faire un reproche. Ce n'est pas entièrement de leur faute si notre goût occidental, corrompu par une recherche excessive de l'expression et du mouvement, sent davantage la monotonie de ces suites, dont le caractère édifiant reste lettre morte pour nous.

sert aussi indistinctement pour les dieux, comme celui de reine pour les déesses ; un modèle de moine, qui, à la coiffure près, vaut également pour les Buddha ; un modèle d'homme de cour, d'anachorète, de brahmane, de guerrier, etc. Cette maquette unique, ils l'emploient en toute occasion. Elle est susceptible, selon les circonstances, par le jeu des gestes et même des traits du visage, d'exprimer des états d'âme différents : elle ne l'est pas de revêtir une physionomie qui la distingue de ses congénères. C'est ainsi par exemple que, dans une même légende, nous avons vu le même personnage princier s'appeler tour à tour ici Dhana, Sudhana ou Druma, là Rudrâyaṇa, Bimbisâra ou Çikhaṇḍin. A cinq panneaux de distance (cf. fig. 13 et 18), un roi et un moine s'entretiennent pareillement ensemble: rien n'avertit que, dans l'intervalle, ils aient chacun changé de personnalité. Il n'y a pas d'apparence que jadis le pèlerin, qui faisait la *pradakṣiṇâ* de ces galeries, ait pu mettre des noms divers sur des figures aussi semblables sans l'aide du commentaire oral de quelque moine cicérone : nous pouvons encore moins, à présent que la tradition locale est complètement éteinte, nous passer d'un commentaire écrit. Il est permis d'affirmer que nous n'identifierons sur les murailles de Boro-Budur que les bas-reliefs dont nous aurons d'abord lu quelque part la légende : et encore l'exemple du *Sudhanakumârâvadâna* nous prouve qu'il faudra que nous l'ayons lue dans le même ouvrage que le sculpteur.

Ce caractère livresque des sculptures de Boro-Budur est, au point de vue philologique, la conclusion la plus curieuse à laquelle aboutisse la rapide enquête que nous venons de mener au point de vue tout spécial de leur identification. Si ces bas-reliefs ne peuvent être compris que par un rapprochement constant avec les textes, c'est qu'ils ont été composés d'après eux et pour leur servir d'illustrations. Déjà, à travers les reproductions lithographiées, la façon dont les artistes javanais ont traité la vie dernière du Buddha nous en avait donné l'impression (1): l'étude directe des originaux et la revue des séries voisines ne font que nous confirmer dans cette opinion. Il s'ensuit que ces sculptures ne nous renseignent pas seulement sur maints détails concrets de la vie et de la civilisation javanaises de leur temps : elles nous révèlent encore de quelle version des écritures bouddhiques on usait alors plus volontiers à Java. C'est ainsi que nous savons déjà, par la façon dont l'artiste a illustré la légende du prince Sudhana, qu'il suivait le texte sanskrit conservé par le *Divyâvadâna* et non la version prâkrite du *Mahâvastu*. Les trois autres *avadâna* sûrement identifiés de Mândhâtar, de Rudrâyaṇa et de Maitrakanyaka confirment cet usage courant de puiser au fond canonique dont le *Divyâvadâna* est une sorte d'anthologie. Or les recherches indépendantes de MM. Ed. Huber et Sylvain Lévi viennent de démontrer simultanément que ce dernier recueil est, pour la plus grande part, extrait du *Vinaya-piṭaka* des Mûla-Sarvâstivâdin ; et, d'autre part, les Chinois

(1) Cf. *Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, t. I, p. 617.

nous apprennent également que le *Lalita-vistara*, suivi page à page par la rangée supérieure des bas-reliefs, appartient à la même école (¹). L'étude des sculptures de Boro-Budur légitime donc la supposition que c'est le canon des Mûla-Sarvâstivâdin qui était le plus répandu à Java. Peut-être devait-il cette préférence au prestige du sanskrit, dans lequel il était rédigé, et à ce qu'on pourrait appeler sa « valeur d'exportation » supérieure à celle du prâkrit des Mahâsânghika ou du pâli des Sthavira. Quoi qu'il en soit, cette hypothèse se trouve nettement confirmée par le renseignement catégorique que nous donne le voyageur chinois Yi-tsing ; de son temps, nous dit-il, vers l'an 700 de notre ère, c'est-à-dire un siècle à peine avant la fondation de Boro-Budur, « dans les îles de la Mer du Sud, le *Mûla-Sarvâstivâda-nikâya* est presque exclusivement adopté » (²). Cet accord des témoignages méritait d'être relevé. Tout compte fait, il n'est pas pour nuire à l'intérêt de nos bas-reliefs. Assurément, en dépit du talent de leurs auteurs, ils étaient condamnés d'avance à manquer de cet on ne sait quoi de spontané et de vibrant que peut seul communiquer à l'œuvre de l'artiste le travail en communion avec une tradition orale encore vivante. Les sculpteurs de Boro-Budur ont dû se borner à puiser dans des textes étrangers et déjà vieillis une inspiration parfois languissante : mais ils ont en revanche ce mérite de nous avoir fourni, traitées avec une habileté technique qui mériterait d'être étudiée en détail par des gens du métier, des séries d'illustrations pour d'authentiques fragments des Écritures sacrées du bouddhisme. Si nos conclusions risquent d'amoindrir quelque peu la valeur esthétique de leurs œuvres, leur intérêt documentaire en sort, par compensation, considérablement accru.

## III

## L'ICONOGRAPHIE BOUDDHIQUE A JAVA

*Boro-Budur*. — Nous n'entreprendrons pas une revue détaillée des bas-reliefs répandus le long des galeries supérieures du *stûpa* : bornons-nous à noter qu'ils revêtent, à mesure que l'on monte, un caractère de plus en plus iconographique, de moins en moins romanesque, et que l'histoire édifiante y cède finalement le pas à l'image de piété. Buddha, moines, nonnes, Bodhisattva des deux sexes y défilent par vingtaines, parfois assis sous des arbres plus ou moins stylisés, le plus souvent installés sous des porches ouverts de temples, tels qu'ils se montrent sur les miniatures ou les sceaux d'argile de l'Inde (³). Les sculpteurs se lassent d'autant moins de toutes ces répétitions que chacune d'elles

(¹) Cf. Ed. Huber, *B. E. F. E.-O.*, vi, 1906, et S. Lévi, *T'oung Pao*, série II, vol. viii, nº 1 ; Beal, *Romantic Legend*, p. 386-7.
(²) I-tsing, *A Record of the buddhist Religion*, trad. Takakusu, p. 10.
(³) Cf. *Etude sur l'iconogr. bouddhique de l'Inde*, I, 1900, p. 45-6.

est autant de gagné sur la surface considérable qu'ils avaient pour tâche de décorer. Il ne servirait à rien de noter par ci par là, en courant, quelques figures particulièrement caractéristiques, comme, dans la seconde galerie, des Avalokiteçvara à 4 et à 6 bras et un Mañjuçrî portant le livre indien (*pustaka*) sur le lotus bleu (*utpala*), ou encore, dans la troisième galerie, un groupe composé du Buddha entre ces deux mêmes Bodhisattva, etc. Le problème est beaucoup plus vaste et réclame une solution d'une tout autre ampleur. Il faudrait dénombrer toutes ces images et chacune de leurs variétés, en dresser un répertoire exact autant que complet, en étudier attentivement la répartition graphique ; alors seulement, après avoir déterminé la part à faire aux nécessités de la décoration et discerné parmi la cohue des idoles les types vraiment essentiels, on pourrait tenter l'identification de ce qui, pour les artistes de Java, constituait le panthéon bouddhique. Il faut espérer que quelque archéologue néerlandais trouvera le temps d'entreprendre cette œuvre délicate et de longue haleine ; il va sans dire qu'elle est interdite à un simple passant.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur les centaines de statues qui décorent ce *stûpa* des « Maints-Buddha » (car tel serait le sens du mot Boro-Budur) ; mais la raison de notre abstention est toute différente. Voilà longtemps en effet qu'elles ont été classifiées et que W. de Humboldt proposait d'y reconnaître, d'après les dessins népalais de Hodgson, les images des cinq Dhyâni-Buddha. L'identification a été généralement admise depuis, et nous ne voyons aucune raison de la contester en principe : tout au plus aurait-elle besoin d'être serrée de plus près et complétée. La distribution des groupes est en tout cas à refaire. Parmi ces multiples répliques aux têtes généralement bien traitées et expressives, mais aux corps lourds et empâtés, toutes assises en *padmâsana* et que le geste seul des mains différencie, il faut en effet distinguer :

1° Dans les quatre premiers rangs de niches (à raison de 92 par façade), à l'Est celles en ***bhûmisparça-mudrâ*** (1) ;

2° au Sud, celles en ***vara-mudrâ*** ;

3° à l'Ouest, celles en ***dhyâni-mudrâ*** ;

4° au Nord, celles en ***abhaya-mudrâ*** ;

5° dans le cinquième rang de niches, sur les quatre façades (soit au total 64), celles en ***vitarka-mudrâ*** ;

6° dans les 72 petites coupoles à jour des trois terrasses circulaires, celles en ***dharmacakra-mudrâ*** ;

7° enfin l'image unique trouvée sous la grande coupole centrale.

Quelle que soit l'identification proposée, il va de soi qu'elle devra rendre compte de chacune de ces variétés, sans aucune omission et sans aucune confusion. Aussi ne pouvons-nous admettre celle de Humboldt qui brouille et mêle ensemble les nos 4 et 5 (2). Si nous devons identifier 1°) Akṣobhya au geste de

---

(1) Sur les *mudrâ* ou gestes des mains, cf. *ibid.*, p. 68.

(2) Cf. Leemans, *loc. laud.*, p. 480.

prendre la terre à témoin, 2°) Ratnasambhava au geste du don, 3°) Amitâbha au geste de la méditation, 4°) Amoghasiddha au geste de l'absence de crainte, il est clair que dans la dernière rangée de niches nous devons reconnaître, 5°) le cinquième Dhyâni-Buddha Vairocana au geste de la discussion — bien que celui de l'enseignement lui soit plus habituellement réservé et que, d'autre part, la *vitarka-mudrâ* soit à peine distinguée de l'*abhaya-mudrâ* par le fait que l'index y est joint au pouce. Il s'ensuit également qu'avec les cinq rangées de niches des galeries polygonales nous avons épuisé, comme il était naturel, la liste des cinq Dhyâni-Buddha. Les images des terrasses circulaires et de la coupole centrale seraient donc toutes consacrées au Buddha historique, Çâkyamuni. 6°) Les 72 premières nous le montreraient enseignant. 7°) Quant à la statue, inachevée à dessein, qui aurait été découverte sous la coupole centrale et qui a fait l'objet de tant d'hypothèses, nous avons déjà proposé d'y voir, justement en raison des caractères de son inachèvement, une réplique de la célèbre image du Vajrâsana de Mahâbodhi (¹). Nous n'avons rien de plus à ajouter sur son compte, l'ayant trouvée toujours enlisée jusqu'aux épaules, dans un état d'abandon fort indigne de toute l'encre qu'elle a fait couler. Nous ne pouvons que réitérer le vœu qu'elle soit à nouveau dégagée et étudiée de près par le savant qui entreprendra de débrouiller, une fois pour toutes, l'iconographie de Boro-Budur.

*Le Čandi-Mendut*. — Ce serait une tâche plus à notre portée que d'identifier, à titre d'exemple, les images qui décorent le Čandi-Mendut. Cet édifice, placé dans l'axe de la porte orientale et à 3 kilomètres de Boro-Budur, ne comprend en effet qu'une *cella* précédée d'un vestibule : le tout est juché, à la mode javanaise, sur une terrasse, de la même façon que les temples brahmaniques de Parambanan. En terminologie bouddhique, c'est ce qu'on appelait proprement un *vihâra* (²). Il abrite naturellement des statues, et les parois de son vestibule d'entrée comme la face extérieure de ses murailles sont décorées de figures dont le caractère uniquement bouddhique se laisse bientôt reconnaître à quiconque est un peu familier avec l'iconographie indienne de cette religion. L'édifice, assez bien conservé, sauf dans ses parties hautes, a fait l'objet d'une restauration dont nous n'entreprendrons pas de discuter les détails architecturaux.

Les trois énormes statues de la *cella* ont été replacées sur leurs socles. On a cru devoir leur refaire également un nimbe ovale, ce qui est fort bien, mais

---

(¹) Cf. *B. E. F. E.-O.*, III (1903), p. 78-80.

(²) On sait que le sens de ce terme (temple de divinité ou cellule de moine) a été étendu indûment par les archéologues européens à l'ensemble du monastère (Cf. *Art g.-b. du Gandh.*, p. 99). — Nous laissons délibérément de côté les autres édifices bouddhiques que nous avons également visités dans le voisinage de Djogyakarta sous la conduite de M. le Dr J. Groneman et sur lesquels on peut consulter encore son guide intitulé *Boeddhistische Tempel-en Klooster-bouwvallen in de Parambanan-Vlakte*, Soerabaia, 1907.

effilé par en haut à la façon sino-japonaise, ce qui nous paraît des plus contestables : du moins partout à Boro-Budur, et sur les murs mêmes du temple de Mendut, le nimbe est, comme dans l'Inde, de forme simplement oblongue et sans pointe.

La statue centrale, haute de près de 2 m 50 et taillée dans un énorme bloc d'andésite, représente un Buddha assis à l'européenne et les mains réunies dans le geste de l'enseignement. Non seulement l'*âsana* et la *mudrâ*, mais les détails même des cheveux, du tabouret de lotus, du trône à dossier, etc., rappellent de façon frappante les images trouvées à Sârnâth, dans la banlieue nord de Bénarès, sur l'emplacement traditionnel de la première prédication du Maître (cf. *Icon. bouddh*, I, fig. 10) : d'ailleurs, pour couper court à toute discussion, la bande inférieure du piédestal est encore timbrée d'une « roue de la loi » accostée des deux antilopes caractéristiques du Mṛgadâva.

De chaque côté de ce Çâkya-muni enseignant, sur un trône au dossier pareillement orné d'animaux superposés, un Bodhisattva est assis en *lalitâsana*, la jambe gauche repliée, la pied droit pendant et reposant sur un lotus. A la droite du Buddha, Avalokiteçvara se laisse aussitôt identifier grâce à l'effigie d'Amitâbha qu'il porte dans sa coiffure ; sa main droite fait, comme d'ordinaire, le geste de la charité ; sa main gauche est repliée dans celui de la discussion, mais sans tenir en même temps aucun lotus (cf. *ibid.*, pl. V, 2). Son pendant, la paume de la main gauche appuyée sur le sol et la main droite retournée devant la poitrine, ne présente aucun signe particulier qui permette d'établir son identité : c'est uniquement la force traditionnelle de l'usage qui nous engage à lui attribuer le nom de Mañjuçrî. Aussi bien, pour avoir dépouillé ces deux acolytes de tout attribut caractéristique, le sculpteur devait compter, comme moyen de reconnaissance, sur leur simple présence aux côtés du Buddha.

Les parois du vestibule portent à droite et à gauche, dans des panneaux d'environ 1 m 90 × 1 m, des figures de Kuvera et de Hârîtî qui ont déjà été publiées par M. J. Ph. Vogel (1) : nous n'y insisterons pas davantage. Sur la façade principale du temple — orientée par exception au Sud-Est au lieu de l'Est plein —, la muraille située à gauche de l'entrée est seule conservée ; elle porte un Bodhisattva debout, tenant un lotus surmonté d'un *stûpa* : il semble que nous devions nommer Maitreya à ce signe (cf. *ibid.*, p. 112-3).

Si nous commençons à présent sur la terrasse la *pradakṣiṇâ* du monument, nous abordons d'abord la façade Sud-Est. Au milieu du panneau central, encadré de pilastres portant dans leur chapiteau un atlante, siège, sur un trône recouvert d'un lotus et sous un arbre stylisé, une divinité féminine à huit bras. La tête est malheureusement brisée : mais il paraît bien qu'elle était à une seule face, et ceci suffit pour écarter l'identification de la Vajra-Târâ à quatre visages

---

(1) *B. E. F. E.-O.*, IV (1904), p. 727-730.

(*ibid.*, II, 1905, p. 70) en faveur de celle de Cundâ (*ibid.*, I, p. 146, et pl. VIII, 4). Ses bras droits tiennent effectivement, en remontant, la conque, le foudre (?), le disque et le rosaire. De ses bras gauches, le premier en redescendant est brisé ; les trois autres portent le croc à éléphant *(añkuça)*, la flèche et un objet que nous n'avons pu distinguer. De chaque côté d'elle, un Bodhisattva debout tient, outre le chasse-mouche, celui de droite le lotus rose d'Avalokiteçvara, celui de gauche le lotus bleu de Mañjuçrî. Enfin, sur les deux panneaux latéraux, le même Bodhisattva debout, la main droite en *vara-mudrâ*, est porteur d'une fleur tout à fait analogue au *nâgapuṣpa* de Maitreya (*ibid.*, I, fig. 14).

Sur la façade suivante, la figure centrale est un Avalokiteçvara à quatre bras (*ibid.*, I, p. 104, etc.). L'un de ses bras droits, brisé, devait s'abaisser dans le geste du don, tandis que l'autre élève le rosaire ; le lotus rose et le livre ornent les mains de gauche ; le flacon d'ambroisie repose du même côté sur un autre lotus. Deux assistantes, sans doute des formes de Târâ, l'adorent. Dans le Bodhisattva figuré sur les deux panneaux latéraux, le foudre dont il est armé dénonce chaque fois Vajrapâṇi.

La divinité principale de la façade Nord-Ouest et dernière est encore féminine. Elle est assise à l'indienne sur un lotus supporté par deux *nâga*. Les deux attributs de sa paire supérieure de mains, à droite le rosaire et à gauche le livre, désigneraient la Prajñâpâramitâ à quatre bras (*ibid.*, pl. IX, 3 et 4) : mais en ce cas les mains normales feraient le geste de l'enseignement au lieu de celui de la méditation. De même, si c'était une Târâ à quatre bras, la première main de droite ferait le geste de la charité (*ibid.*, II, p. 65). Les symboles et les attitudes se combinent donc pour indiquer une seconde représentation de la déesse Cundâ, celle-ci sous sa forme à quatre bras (*ibid.*, pl. VIII, 3 et fig. 24). Les deux Bodhisattvas, ses assistants, reproduisent exactement ceux de son pendant sur la façade opposée. Quant à ceux des panneaux latéraux, ils portent, sur des lotus bleus, l'un l'épée et l'autre le livre : il faut donc voir en eux deux répliques du même Mañjuçrî, dont ce sont là les deux emblèmes traditionnels (*ibid.*, p. 119).

En résumé, dans les personnages qui décorent extérieurement les trois faces pleines du temple de Mendut, nous proposons à première vue de reconnaître : au milieu, deux images de Cundâ, à 4 et à 8 bras, et une d'Avalokiteçvara à quatre bras ; sur les côtés, deux répliques de Maitreya, de Vajrapâṇi et de Mañjuçrî : toutes figures importantes du panthéon bouddhique. Mais il va de soi que cette revue préliminaire devrait être sévèrement contrôlée. Il faudrait notamment examiner ces bas-reliefs de plus près, à l'aide d'échelles ou d'échafaudages volants, de façon qu'aucun détail n'en pût échapper : et ce minutieux travail achevé, il faudrait encore vérifier, par la comparaison avec d'autres statues bouddhiques d'origine javanaise, s'il n'y a pas lieu de modifier quelque peu, pour des raisons locales, l'attribution indienne de ces images. A ce prix seulement ces trop rapides identifications pourraient devenir raisonnablement certaines.

*Le Musée de Batavia.* — Nous venons de parler d'une sorte de confrontation générale des statues bouddhiques de Java : les éléments ne feraient pas défaut, en dépit du nombre relativement restreint des monuments bouddhiques de l'île. Beaucoup d'entre eux ont été déjà réunis, tant dans un bâtiment voisin de la résidence de Djogyakarta qu'au musée de la Société asiatique de Batavia. De la première collection, M. le Dr Groneman a publié un catalogue. Ce qu'il y a de plus intéressant à mentionner dans la seconde, ce sont des images inscrites des Dhyâni-Buddha Akṣobhya (no 224) et Ratnasambhava (no 225), de la *çakti* Locanâ (no 248a), de Târâ sous la forme de Bhṛkuṭî (no 112a), de Hayagrîva (no 76a), etc. On sent assez l'intérêt de ces noms (1), relevés au hasard de nos notes dans le musée lapidaire.

Il faut signaler également, au musée de la capitale, une collection considérable de figurines en métaux plus ou moins précieux (or, argent ou bronze) et qui sont d'ailleurs pour la plupart déjà classées (2). Citons, entre autres, de très artistiques statuettes d'Avalokiteçvara, de Vajrasattva, de Kuvera, de Târâ, de Mârîcî, etc. Toutes ont ceci de commun d'être remarquablement fidèles à leurs modèles indiens.

Il en est une sur laquelle il vaut peut-être la peine de s'arrêter un instant, en raison de la rareté de ce type dans l'Inde et de la fortune qu'il a faite en Extrême-Orient. Nous avons déjà eu à nous occuper de l'unique exemplaire conservé par hasard à Bodh-Gayâ : or M. C. M. Pleyte — et nous nous excusons d'avoir alors ignoré cette référence — avait de son côté publié trois répliques javanaises (3), dont l'une est actuellement à Londres, l'autre à Leide et la troisième à Batavia (fig. 25). Il avait eu également le mérite de découvrir dans Schiefner (4) une légende explicative de la pose belliqueuse de cette divinité, dont le pied gauche foule le front d'un homme et le pied droit le sein d'une femme. Ce serait une façon de trancher sans équivoque possible la question de la suprématie d'un simple « gardien de la loi » bouddhiste sur le grand dieu des brahmanes. Çiva a eu l'imprudence de refuser obéissance à Vajrapâṇi sous prétexte que ce dernier n'est qu'un simple *yakṣa* : contemplez pour votre édification la punition de son crime. Nous pouvons noter à notre tour que les descriptions des *sâdhana* ou charmes magiques confirment sur ce point la tradition tibétaine en donnant également aux personnages renversés à terre les

(1) Plusieurs de ces statues ont été déjà publiées par feu J. L. A. Brandes, *Beschrijving van de ruine..... Tjandi Djago*, La Haye et Batavia, 1904.

(2) Nous devons l'accès de cette collection à l'obligeance de M. C. M. Pleyte, qui a bien voulu se déranger pour nous en ouvrir les vitrines.

(3) Cf. *Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde van Ned.-Ind.*, Zesde Volgreeks, Tiende Deel, afl. 1 et 2, 1902, p. 195-202, et notre *Et. sur l'Icon. bouddh. de l'Inde*, II, 1905, fig. 4.

(4) A. Schiefner, *Eine tibetische Lebenschreibung Çâkyamuni's*, p. 244.

noms de Maheçvara et de son épouse Gaurî : mais pour le génie, au lieu d'en faire simplement une transformation furibonde de Vajrapâṇi, ils se servent de l'appellation plus précise de Trailokyavijaya. Ajoutons que ce dernier reparaît, sous la désignation vulgaire de Gosanze 降三世, parmi les divinités du panthéon japonais : sa pose n'a pas changé, ni son double et vivant piédestal ; et, s'il n'a



Fig. 25. — Trailokyavijaya.
*Musée de Batavia, n° 660. Hauteur : 0,m 15.*

plus qu'une paire de bras, du moins ses mains continuent à exécuter la *vajra-hûṃkâra-mudrâ* caractéristique de sa colère et commune à toutes ses représentations [1]. Sur la statuette javanaise nous retrouvons en outre les quatre visages que les manuscrits sanskrits et la stèle du Magadha lui prêtent, et jusqu'aux

(1) Cf. J. Hoffman, *Pantheon von Nippon* (t. V, de la *Beschreibung von Japan* de Von Siebold), p. 75 et pl. XIX, fig. 164 ; et *Si-do-in-dzou* (*Ann. du Musée Guimet*, Bibl. d'études, t. VIII, Paris, 1899), p. 100-101 et pl. XII.

huit attributs (épée, disque, flèche et clochette ; foudre, croc à éléphant, lasso et arc) qu'ils s'accordent à placer dans ses huit mains.

Toute enquête particulière nous acheminerait, croyons-nous, à cette double conclusion : d'une part l'étroite filiation des images bouddhiques javanaises par rapport à leurs prototypes indiens, et, d'autre part, leur cousinage plus ou moins éloigné avec les idoles tibétaines, chinoises ou japonaises, issues de la même origine. Si aucune divergence profonde d'avec la composition ou le style des modèles communs ne paraît devoir assurer grande originalité à cette province de l'iconographie bouddhique, en revanche son intérêt promet de déborder bien au-delà de l'horizon local. Il importe à l'avancement général des études asiatiques qu'elle fasse enfin l'objet d'une publication d'ensemble. Non seulement la moisson serait abondante, mais nous avons emporté l'impression qu'elle est mûre et bonne à mettre à grange. Il serait fort à désirer que le gouvernement éclairé de la riche colonie en créât le loisir à quelque savant néerlandais.

---

# MONOGRAPHIE

## DE LA

# SEMI-VOYELLE LABIALE EN ANNAMITE ET EN SINO-ANNAMITE (1)

Par M. L. Cadière,

*De la Société des Missions étrangères de Paris,*
*Correspondant délégué de l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

---

## DEUXIÈME PARTIE *(Suite)*

### III. — Semi-voyelle labiale sourde après les gutturales *(Suite)*

### c) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* kh

En sino-annamite nous avons 8 formes :

175. — ***Khuân***. 9 mots; 3 au ton plain : 囷, « grenier », s. a. ***khuân***, ***huân***, c. ***k'wan***, ch. n. ***kiun*** (2); 6 au ton interrogatif aigu : 窘, « pauvre », s. a. ***khuẩn***, ***quẩn***, c. ***k'wan***, ch. n. ***k'iun***, ***k'iong*** (3).

176. — ***Khuất***. 6 mots au ton aigu : 詘, « courber », s. a. ***khuất***, ***quật***, c. ***wât***, ch. n. ***k'iu*** (4).

177. — ***Khuê***. 10 mots; 8 au ton plain : 奎, « fourche des jambes », s. a. ***khuê***, c. ***kwai***, ch. n. ***k'ouei*** (5); 2 au ton interrogatif aigu : 恚, « haïr », s. a. ***khuể***, c. ***wai***, ch. n. ***houei*** (6).

178. — ***Khuy***. 4 mots au ton plain : 虧, « manquer », s. a. ***khuy***, c. ***k'wai***, ch. n. ***k'ouei*** (7).

---

(1) Voir t. VIII (1908), nos 1-2, p. 93-148, et nos 3-4, pp. 382-485.

(2) Voir § 97, forme *quyên*, la famille à laquelle appartient ce mot.

(3) A donné l'annamite *cụn* [illegible] de *nghèo cụn*, « très pauvre » ; voir § 90, forme *quân*.

(4) Voir la famille de ce mot, § 91, forme *quất*. La forme cantonaise a perdu la gutturale initiale ; voir des cas semblables pour l'annamite à la forme *quát*.

(5) On voit par cet exemple et le suivant que *ê* final sino-annamite — et annamite — renferme une finale *y* incluse.

(6) Ce mot est la forme à finale *y* correspondant aux formes à finale *n* et *t* que nous avons vues § 133, forme *quen*, *quèn*, *kèn*, *ghen*, *phen*, *ghet*, etc. — Il a donné l'annamite *bi* 皮, « jalouser, rivaliser, porter envie », par chute de la gutturale initiale et renforcement de la semi-voyelle labiale.

(7) C'est une forme à finale *y* correspondant à la forme à finale *t* 缺, « faire défaut », s. a *khuyết*, ci-dessus, § 181.

179. — ***Khuinh*** et ***khuynh***. Deux formes, suivant les régions, l'une à semi-voyelle sourde à l'état normal, l'autre à semi-voyelle sourde à l'état atténué. Deux mots ; 1 au ton interrogatif aigu : 頃, « étendue de terrain ; un instant », s. a. ***khuỉnh***, ***khuỷnh***, c. ***k'ing***, ***k'eng***, ch. n. ***k'iong***, ***k'ing*** (1) ; — 1 au ton plain : 傾, « incliné ; bouleverser », s. a. ***khuinh***. ***khuynh***, c. ***k'ing***, ch. n. ***k'iong***, ***k'ing*** et ***k'eng***. On a une forme ***khoảnh***, même sens, qui doit être considérée comme annamite.

La forme cantonaise a perdu la semi-voyelle labiale. Le même phénomène se produit dans les formes annamites : ***gành***, ***ghềnh***, ***ghình*** 棠 de ***gập gành***, ***gập ghềnh***, ***gập ghình***, « qui penche, qui n'est pas en équilibre, incliné, instable », où le mot ***gập*** 岌 est une forme à finale *t* labialisée correspondant exactement à ***gành*** (à ***gập*** se rattache ***khấp*** 泣 de ***khấp khềnh*** ou ***khấp khiễng***, « inégal ; chancelant ») ; — ***kệnh*** 𡎢, « qui penche, qui n'est pas d'aplomb » ; — ***kềnh***, ***kình*** 鯨, « qui ne cadre pas, qui remue » (***gành*** a ce sens) ; a une forme ***càng*** dans ***kềnh càng***, ***kình càng***, même sens ; — ***kềnh*** 勁, « bouleverser, bousculer » ; a également une forme ***cẳng*** dans ***kềnh cẳng***, même sens ; — ***nghiêng*** 迎, « incliné ; renverser, pencher » (2). — Avec la semi-voyelle initiale et finale *y*, on a 歪, « incliné ; vicieux », s. a. ***oăi***, ***uỹ***, c. ***wăi***, ***me***, ch. n. ***wai***. — La classe à consonne labiale initiale semble manquer. — Avec initiale palatale on a ***trinh*** 旌, « incliner » ; — ***triềng*** 呈 de ***nghiêng triềng***, « qui n'est pas d'aplomb, vaciller » ; — ***lềnh*** 苓 de ***lềnh kềnh***, « qui n'est pas stable, qui branle » (3) ; — avec finale *t* palatalisée, ***lệch***, ***lịch*** 歷, « incliné, de travers », qui a une forme ***lạc*** dans ***lệch lạc***, même sens (***nghiêng lệch***, même sens) ; — ***chếch*** 隻, « incliné, de travers, oblique », dont la forme à finale *n* correspondante est ***chênh*** 征, « incliné, oblique, de travers » (4). — Avec dentale initiale, on a ***niềng*** 寧, « penché, incliné » ; ***xiên*** 精, « incliné, de travers, chancelant » (5) ; — ***xịch***, ***xệch*** 斥, « mal placé, oblique, qui dévie » (6).

(1) La forme annamite est *khoảnh* 頃, même sens. D'après les exemples que nous avons vus dans la première partie, elle devrait être **vanh*, **văng* ; or nous avons *vạt* 袜, « pièce de terrain », qui, malgré la quantité du son voyellaire, pourrait être une forme à finale *t* correspondante.

(2) Comparer 傾 耳 *khuynh nhĩ*, et *nghiêng tai*, « incliner l'oreille pour entendre, prêter l'oreille à » ; 傾 心 *khuynh tâm*, et *nghiêng lòng*, « du fond du cœur, être porté à, être incliné à ». Il y a correspondance parfaite entre *khuynh* et *nghiêng* tant au point de vue phonétique qu'au point de vue sémantique.

(3) Comparer plus haut *kềnh*.

(4) Avec cette forme nous trouvons une forme à consonne labiale initiale, mais avec un autre sens : *chênh vênh*, « hésitant, perplexe », ou « avec désinvolture ». Pour le sens de « indécis », voir la famille, § 153b, note au mot *ngơ* ; pour e sens de « avec désinvolture », voir la famille, § 206, forme *nguen*.

(5) A des formes parallèles à finale *u* dans *xiên xẹo*, *xiên xọ*, même sens.

(6) Voir plus haut *lệch*, *lịch* ; se rattache peut-être à *trệch*, *trịch* 擲, « s'écarter de l'axe, se déranger, déplacer ».

La famille est homogène au point de vue sémantique comme au point de vue phonétique.

On a, d'après les lois ordinaires des initiales et des finales :

1° *cang, căng, kênh, kinh ; khênh, khiêng, khâp ; nghiêng ; ghềnh, ghinh, gành, gập.*
2° *khoanh, *khuinh, *khuynh.*
3° **oai.*
4° *vai ?, vênh ?*
5° *chênh, chêch ; triêng, trinh, trêch, trich ; lênh, lêch, lich.*
6° *niêng ; xiên, xêch, xich.*

Des recherches plus attentives dans les dictionnaires annamites et chinois permettraient, je crois, de compléter les séries, surtout en ce qui regarde les formes à finale *y* et à finale *t* (1).

180. — ***Khuiên*** et ***khuyên***. 6 mots ; 2 au ton plain : 圈, « cercle », s. a. ***khuyên***, c. ***hũn***, ch. n. ***k'iuan*** (2) ; — 2 au ton aigu : 勸, « encourager », s. a. ***khuyến***, c. ***hũn***, ch. n. ***k'iuan*** (3) ; — 2 au ton interrogatif aigu : 犬, « chien », s. a. ***khuyển***, c. ***hũn***, ch. n. ***k'iuan***.

181. — ***Khuiêt*** et ***khuyêt***. 2 mots au ton aigu : 缺, « ébréché, casser, rompre ; manquer, faire défaut », s. a. ***khuyết***, c. ***k'ũt***, ***k'ui***, ***k'ũn***, ch. n. ***k'iue***, ***k'ouai***. Les formes de ce mot à finale *y*, *n*, *t*, forment une série complète en cantonais. Pour le sens de « enrouler un turban », voir § 111, forme *quai*. Ce mot est la forme à finale *t* correspondant à 虧, « faire défaut », s. a. *khuy*, vu plus haut, § 178. — Avec les sens de « rompre » une branche, « briser » une assiette, qui peut-être se rattachent au sens de « faire défaut », et plus probablement constituent un mot distinct, nous avons en sino-annamite une forme voisine, 抈, « casser, briser », s. a. *nguyệt*, c. (?), ch. n. *yue*, et en annamite des formes correspondantes avec chute de la gutturale et renforcement de la semi-voyelle en consonne labiale, suivant l'ordinaire : *vỡ* 破, « rompre, casser, se briser », qui paraît avoir, avec palatalisation de l'initiale, une forme *lở*, bien que *vỡ lở* soit donné avec le sens de « avec impétuosité » (4) ; — *bẻ* 擺, « rompre » ; — *bẽ* 擺, « briser » (5). Ces trois formes *vơ*, *bê*, *be* correspondent à une forme à finale *y*, s. a **khuy*, que le caractère 缺 devait avoir originairement, comme le prouve le fait que, d'après Eitel, 缺, dans un sens,

---

(1) Comparer siamois : « incliner, incliné », *kŏm* (s. a. *khuynh*, an. *khoanh*) ; *en*, *iêng* (an. *nghiêng*, *gành*) ; *lat* (an. *lệch*) ; *ta:kheng* (*khuynh*, *khoanh*) ; *truet* (an. *trệch*, **chuyêt*).

(2) Voir § 97, forme *quyên*.

(3) A une forme annamite *khuyên*. Paraît se rattacher comme forme à finale *y* à la famille *quơ*, § 153, formes *huy*, *hui*.

(4) Pour *l* : *ơ*, cf. § 153, forme *quơ*.

(5) Formes à finale *y* incluse. En Haut-Annam il y a réellement spécialisation de sens suivant les formes, mais les dictionnaires indiquent *bẻ bát*, « briser une tasse ».

« enrouler un turban », a été pris pour un mot à finale *y*, c. *k'ui* ; — *mẻ* 美, « ébréché, échancré, écorné », et peut-être, avec le sens de « rompre », *mé* 咲, « émonder un arbre, ébrancher ». — Avec dentalisation de l'initiale, on peut rattacher, avec doute, *sứt* 吡, « se fendre, se briser naturellement » (*mẻ sứt*, même sens) ; — *sựt* 叻, « ébréché, écorné » (¹).

182. — *Khuông*. 9 mots au ton plain : 匡, « boîte ou corbeille carrée ; carré, régulier, corriger, diriger », s. a. *khuông*, c. *hong*, *wong*, ch. n. *k'ouang* ; — 筐, « panier carré, corbeille », s. a. *khuông*, c. *hong*, *k'wáng*, ch. n. *k'ouang* ; — 閶, 框, « encadrement d'une porte, cadre », s. a. *khuông*, c. (?), ch. n. *k'ouang*. Ces trois mots appartiennent à une même famille. Avec chute de la gutturale et renforcement de la semi-voyelle labiale, nous avons en annamite *vuông* 𣃱, « carré », qui a une autre forme *vẩn*, dans *vuông vẩn*, même sens ; et une forme à finale *t* gutturalisée dans *vức* de *vuông vức*, même sens ; a donné, par palatalisation des initiales, *chuông* 鍾, « carré », qui a une forme correspondant à *vẩn* dans *chuông chẩn*, même sens. — Autre forme à consonne labiale initiale : 匚, « carré, corbeille, coffre », s. a. *phương*, c. *fong*, ch. n. *fong* (²).

183. — *Khut*. Forme du Haut-Annam, avec vocalisation de la semi-voyelle labiale, pour *khuât*, vu plus haut. La forme *khuân* ne paraît pas atteindre franchement, dans ce dialecte, la forme vocalisée *khun*.

* * *

En annamite nous avons 21 formes :

184. — *Khuây*. 3 mots : pour *khuấy* 快, « molester », *khuấy* 快, « agiter », qui se rattachent à des formes *quây*, *vây*, voir § 111, forme *quai*, et § 153, forme *quơ* ; — *khuây* 鴝, « calmer, se calmer, apaiser » ; *khuấy* 快, « se calmer, oublier », ont les formes *nguôi* 嵬, « s'apaiser, se calmer, se refroidir » au figuré ; *ngoai* dans *nguôi ngoai*, même sens (³). Cette forme paraît être une spécialisation au sens moral de *nguội* 洃, « refroidir, froid », qui s'emploie aussi au sens moral, « négligent, relâché, refroidi dans ses sentiments ». — Nous avons des formes à finale *t* dans *khuây khuất*, « s'apaiser, se dissiper », et, avec

---

(¹) Au point de vue phonétique, et peut-être même au point de vue sémantique, comparer *nẻ* 㑲, « se fendre » ; *nở* 芰, « se fendre, s'entrouvrir » ; *nứt* 涅, « se fendre, se crevasser » ; *sứt* 吡, « se fendre ».

(²) Pour l'explication de la forme *vuông*, voir § 11.

(³) Comparer *khuây buồn*, « chasser la tristesse », et *nguôi sầu*, « la tristesse se dissipe, s'apaise » ; *nguội lòng*, « se calmer, calmer son cœur », et *làm khuây dạ*, « retrouver le calme », littéralement « faire s'apaiser son ventre ».

palatalisation de l'initiale, *lợt* 漭 de *lòng nguôi lợt*, « cœur distrait » (1) ; — *lấp* de *khuấy lấp*, « s'apaiser, se calmer » (2). — *Khuần* 窨 de *khuần lấy*, « oublier », paraît être une forme à finale *n*.

185. — *Khuán*. 2 mots : pour *khuần* 峑, « détourné », voir § 111, forme *quyên* ; — pour *khuần* 窨, « oublier », voir ci-dessus, forme *khuấy* ; pourrait se rattacher à *quên* : voir § 141, forme *quên*.

186. — *Khuâng*. 1 mot. Dans *bâng khuâng* ou *bâng kháng*, « se rappeler sans cesse », nous avons *kháng*, forme à gutturale sans semi-voyelle labiale ; *khuâng*, forme à semi-voyelle labiale ; *bâng*, forme à semi-voyelle renforcée après chute de la gutturale. — Autres formes : *khoăn khoái*, « se rappeler sans cesse » (3) ; *băn khoăn*, « se rappeler avec émotion » ; *băn hăn*, « se rappeler, être inquiet pour, agité, pressé » (4).

187. — *Khuât*. 1 mot : *khuất* 屈, « caché, couvert, abrité ; protéger »; a une forme à finale *n* dans *khuất khoán*, même sens. — Le mot a en Haut-Annam la forme *khút*.

188. — *Khuêch*. 1 mot : *khuếch* 攉, qui a une forme *khoác* dans *chữ khuếch khoác*, « caractères gribouillés ». Autres formes : *quệch quạc* ou *quịch quạc*, « gribouiller » (5).

189. — *Khuênh* 4 mots : *khuếnh khoáng*, « irréfléchi, maladroit »; autres formes : *quếnh quáng*, « inconsidérément » ; — *nghênh nghệch*, « sot, maladroit » ; — *nghêch ngác*, *nghệch ngạc*, même sens ; — *nghềnh ngảng*, « distrait, sans attention » (6)

190. — *Khuêu*. 1 mot : *khuều* 抾 de *khuều khào*, « irréfléchi, ignorant » ; paraît être une forme parallèle à finale *u* des formes *khuênh* ci-dessus. — Autre forme sans doute : *quều quào*, (faire) « sans soin, d'une manière irréfléchie, nonchalante ».

191. — *Khuy*. 1 mot : *khuy* 虧, « anneau, boutonnière » (7).

192. — *Khuia* et *khuya*. 1 mot : *khuia* 痜, « tard dans la nuit », forme avec semi-voyelle sourde à l'état normal, ou, selon les régions, *khuya*, forme à semi-voyelle à l'état atténué.

---

(1) *Lợt*, avec le sens de « apaiser la colère », dans *lâm lợt*, « s'effacer de la mémoire », ne paraît pas se rattacher au sens de « pâle, faire pâlir » qu'a le mot *lợt*, mais bien plutôt à la famille de *khuấy*.

(2) Avec labialisation de la finale *t*.

(3) *Khoái*, forme à finale *y*.

(4) Forme parallèle à finale *u* dans *băn hăn bỏ hỏ*, même sens.

(5) Voir § 129, forme *quát*, pour la famille.

(6) Voir la famille, § 153, forme *quơ*, note au mot *ngơ*.

(7) Voir la famille, § 111, forme *quai*.

193. — *Khuiêc* et *khuyêc*. 2 mots. — Au mot *khuiêc* ou *khuyêc* 鈌, « cercle, anneau » ([1]), il faut ajouter, en Haut-Annam, *khuiêc* ou *khuyêc*, « sorte de petite écrevisse de mer », que ne donnent pas les dictionnaires.

194. — *Khuiên*, *khuyên*. 1 mot : *khuyên* 勸, « exhorter », qui n'est que la forme annamite du même mot chinois, s. a. *khuyến* ([2]).

195. — *Khuinh*, *khuynh*. 1 mot. Voir ci-dessous *khuyu*.

196. — *Khuiu*, *khuyu*. 1 mot : *khuỷu*, *khuỉu* 𦟐, « jointure intérieure du coude ». On a aussi *khuỳnh* ou *khuỉnh* 傾, même sens. *Khuỳnh* est la forme à finale *n* ; *khuỷu* est une forme parallèle à finale *u* ([3]).

197. — *Khuôn*. 1 mot : *khuôn* 坤, « forme, modèle, loi, règle ».

198. — *Khuông*. 1 mot : *khuông* 框, « faire du tapage ».

199. — *Khut*. Forme du Haut-Annam pour *khuât*, ci-dessus.

200. — Classification des formes sino-annamites et annamites (Voir le tableau à la page suivante).

En résumé, en sino-annamite, nous avons peu de formes, et un nombre relativement peu considérable de mots ; en annamite, nous avons des formes plus nombreuses, mais fort peu riches en mots. Après la gutturale forte aspirée la semi-voyelle labiale oscille entre l'état atténué et l'état normal, les deux formes existant simultanément, suivant les régions, pour le même mot.

### d) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* ng

En sino-annamite nous avons 5 formes :

201. — *Nguy* et **ngui*. L'orthographe **ngui* représente la semi-voyelle labiale à l'état normal et ne doit pas être confondue avec la forme annamite *ngui*, où *u* est voyelle accentuée ; l'orthographe *nguy* représente la semi-voyelle labiale à l'état atténué. 11 mots, dont 7 au ton plain : 危, « haut et menaçant de tomber, instable, dangereux, être en danger », s. a. *nguy*, **ngui*, c. *ngái*, ch. n. *wei*. La forme cantonaise a laissé tomber la semi-voyelle labiale. Nous avons le même phénomène dans la forme annamite correspondante à finale *t*, *ngặt* 𠍦, « dangereux, périlleux ; pauvre, dans une situation critique ». Avec finale *y* et semi-voyelle labiale vocalisée, on a *ngòi* de *ngặt ngòi*, « périlleux ; misérable ; difficile » ; avec finale *n* labialisée, on a peut-être 巖, « haut, escarpé ; dangereux », s. a. *nghiêm*, *ngam*, c. *ngám*, *ím*, ch. n. *yen*, et l'annamite *hiểm* 險, « dangereux, périlleux » ([4]). — Parallèlement à ces formes à finale

---

([1]) Voir la famille §. 91, forme *quât*, groupe à finale c (= *k*).
([2]) Voir § 180, forme *khuyên*.
([3]) Voir les familles, § 116, forme *quao* ; § 97, forme *quyên*.
([4]) Cf. § 133, forme *quen*.

| | | ây | ân | âng | ât | ê | êch | ênh | êu | i | ia | iêc | iên | iêt | inh | iu | ôn | ông |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° *Etat atténué.* | s.-a. | | | | | | | | | *khuy* 4 | | | *khuyên* 6 | *khuyêt* 2 | *khuynh* 2 | | | |
| | an. | | | | | | | | | *khuy* 1 | *khuya* 1 | *khuyêc* 2 | *khuyên* 1 | | *khuynh* 1 | *khuyu* 1 | | |
| 2° *Etat normal.* | s.-a. | | *khuân* 9 | | *khuât* 6 | *khuê* 10 | | | | | | | *khuiên* | *khuiêt* | *khuinh* | | | |
| | an. | *khuây* 3 | *khuân* 2 | *khuâng* 1 | *khuât* 1 | | *khuêch* 1 | *khuênh* 4 | *khuêu* 1 | | *khuia* | *khuiêc* | *khuiên* | | *khuinh* | *khuiu* | | |
| 3° *Etat tonifié.* | s.-a. | | | | | | | | | | | | | | | | | *khuông* 9 |
| | an. | | | | | | | | | | | | | | | | *khuôn* 1 | *khuông* 1 |
| 4° *Etat vocalisé.* | s.-a. | | *khun?* | | *khut* | | | | | | | | | | | | | |
| | an. | | *khun?* | | *khut* | | | | | | | | | | | | | |

*y*, *n*, *t*, on a des formes à finale *u*, *nghèo* 饒, « dangereux », dans *hiểm nghèo* ; « pauvre, en danger, dans une situation critique », dans *ngặt nghèo*, *nghèo cực*. Par palatalisation de l'initiale, on a *cheo* 招 et *leo* de *cheo leo*, « dangereux, en danger », qui a une forme à consonne labiale initiale dans *cheo veo*, même sens ; et, par chute de la consonne initiale et de la semi-voyelle labiale, *èo* 要 de *hiểm trở èo le*, « plein de périls, dangereux », où *le* est une forme à finale *y* incluse, correspondant à *leo* ; — on a aussi *cheo leo khấp khởi*, ou *cheo leo khấp khểnh*, où *khấp* est une forme à gutturale initiale avec finale *t* labialisée, ce qui ferait croire que *nghèo gấp* ne devrait pas être traduit, comme le fait Génibrel, par « danger pressant », mais que *gấp* serait une forme de la famille correspondant à *khấp* ; *khởi* et *khểnh* sont des formes à finale *y* ou *n* palatalisée [1]. — 4 mots au ton grave : 僞, « faux, rebelle », s. a. *ngụy*, *ngui*, c. *ngai*, ch. n. *wei*.

202. — *Nguyên*. La semi-voyelle est à l'état normal, bien que l'on emploie l'orthographe *y* réservée ordinairement aux formes à semi-voyelle à l'état atténué. — 17 mots, dont 1 au ton interrogatif grave : 阮, nom de famille, s. a. *nguyễn*, c. *ũn*, ch. n. *yuan*, *jouan* ; — 3 au ton grave : 願, « désirer, vouloir », s. a. *nguyện*, c. *ũn*, ch. n. *yuan* [2]. — 7 mots au ton plain : 源, « source ; origine, principe », s. a. *nguyên*, c. *ũn*, ch. n. *yuan*. Correspond, par l'intermédiaire d'une forme **nguơn* qu'ont plusieurs mots en *nguyên*, à l'annamite *nguồn* 源, « source, fontaine, rivière ; région des sources ou de la source d'un fleuve, c'est-à-dire région des montagnes, hautes vallées du bassin d'un fleuve ; principe, cause » ; a en Haut Annam une forme *ngàn*, même sens [3] ; — une forme à finale *y* est *ngòi* 㳳, « ruisseau, canal » ; — une autre est *hói* 洄, « ruisseau, arroyo » ; — et, avec finale *y* incluse, 溪, « ruisseau, torrent », s. a. *khê*, c. *k'ai*, *kai*, *hai* [cf. *hói* ci-dessus], ch. n. *k'i*, qui donne en annamite *khe*, même sens. — Par dentalisation de l'initiale on a *suối* 湍, « source, ruisseau », qui nous amène, avec finale *n*, à *sông* 瀧, « fleuve » ; à 川, « cours d'eau, torrent, rivière, fleuve », s. a. *xuyên*, c. *ch'ũn*, ch. n. *tch'ouan* ; et à 江, « grand fleuve », s. a. *giang*, c. *kong*, ch. n. *kiang*.

203. — *Nguyêt*. Pour l'orthographe, voir ci-dessus *nguyên*. — 5 mots au ton grave : 月, « lune, mois », s. a. *nguyệt*, c. *ũt*, ch. n. *yue*. A une forme vulgaire *ngoạt*, employée dans quelques noms propres de villages et dans

---

(1) Cette famille a des points de contact avec la famille étudiée § 133, forme *quen*, à sens de « étroit », par suite « dangereux » ; et aussi avec la famille *khuynh*, § 179.

(2) Une très ancienne forme pourrait être, par chute de la gutturale, renforcement de la semi-voyelle et tonification de la semi-voyelle [*uyê* : *uô*, voir § 38₁], la forme annamite *muốn* 悶, « vouloir, désirer », dont une autre forme est *mặn* 慢, « désirer ardemment ». Dans *mặn mà*, même sens, *mà* serait une forme ayant laissé tomber la finale *y*. Cf. § 13, forme *muốn*.

(3) Comparez « dix-mille », s. a. *vạn*, an. *màn*, *muôn*.

l'expression *lúa bát ngoạt*, « le riz de la huitième lune ». Il faut se rappeler que certaines formes en *uyê*, *uâ*, ouvrent en cantonais le son voyellaire en *wa*, et que des formes annamites correspondantes font de même, et ont *ve*, *oe*, *oa*, *ua* ([1]). La forme *ngoạt* doit donc être considérée comme une forme annamite correspondant à une forme cantonaise **wát*.

204. — *Nguơn*. Cette forme n'est pas donnée par l'*Index* de Phan-đức-Hoá. Elle est employée pour quelques mots en *nguyên*. Elle doit être considérée comme une forme intermédiaire entre la forme sino-annamite *nguyên* et la forme annamite *nguồn*, et plutôt comme annamite que comme sino-annamite. Je la range cependant parmi les formes sino-annamites parce qu'elle affecte des mots sino-annamites ([2]). La semi-voyelle y est encore à l'état normal, mais avec tendance très sensible vers l'état tonifié.

205. — Il faut retenir que, pour les mots en *nguy*, la prononciation varie, du moins en Haut-Annam, entre le son *u* français, avec la semi-voyelle labiale à l'état atténué, et le son *ou* français, avec la semi-voyelle labiale à l'état normal, mais l'orthographe **ngui* que je donne ne doit pas du tout faire confondre ces mots avec les mots annamites écrits *ngùi* (par exemple *ngùi* 燌, « tourbillon de fumée »), dans lesquels *u* est une voyelle pleinement accentuée.

Pour les mots en *nguyên*, *nguyệt*, de même que pour les mots en *quyên*, *quyết*, la semi-voyelle labiale est toujours, en Haut-Annam, à l'état normal. Ces formes diffèrent donc des formes *uyên-uiên*, *huyên-huiên*, *khuyên-khuiên*, *huyết-huiết*, *khuyết-khuiết*, *khuyếc-khuiếc*, qui, on l'a vu, admettent la forme tantôt avec la semi-voyelle à l'état atténué, rendu par la graphie *uyê*, tantôt avec la semi-voyelle à l'état normal, rendu par la graphie *uiê*.

* * *

En annamite nous avons 10 formes :

206. — *Nguen* 4 mots. Nous rencontrons ici une famille à sens uniquement moral. Le sens est, comme dans toutes les familles de ce genre, légèrement ondoyant, mais il se rattache à l'idée d' « agir avec fierté, avec arrogance », d'où « se vanter, hâbler ; orgueilleux, fier ; agir avec insolence, avec ostentation, avec faste, avec prodigalité ; agir avec sans-façon, avec impudence ; faire le beau, se pavaner ». La famille est nombreuse, et presque uniquement composée d'éléments annamites, ce qui est rare pour les familles de ce genre. On a :

1re série. *Gutturale initiale avec ou sans la semi-voyelle labiale*. — Finale *y* : *khoái* de *khoảnh khoái*, « se vanter » ; — 誇, « vanter, se vanter,

(1) Voir § 91, forme *quát* ; § 98, forme *quyết*.

(2) Voir § 97, forme *quyên*.

orgueilleux, superbe, exagérer, amplifier », s. a. ***khoa***, c. ***k'wâ***, ***k'û***, ch. n. ***k'oua***(1) ; — 訛, « assertions fausses, tromper, fourberie », s. a. ***ngoa***, c. ***ngo***, ch. n. ***wo***, ***ngo*** (2) ; — 儀, « tenue convenable ; conduite correcte ; marque de respect », s. a. ***nghi***, c. ***i***, ch. n. ***yi***.

Finale ***n*** : ***cướng*** de ***vểnh cướng***, « avec jactance, avec ostentation, insolemment » ; — 矜, « s'enorgueillir, se vanter », s. a. ***căng***, c. ***king***, ***keng***, ***k'an***, ch. n. ***king***, ***k'ing***, ***k'in***, ***kouan*** (3) ; — ***khoang*** 寬, « se vanter » ; — 寬, s. a. ***khoan***, c. ***fùn***, ch. n. ***k'ouan***, à sens de « large, vaste », se rattache à la famille étudiée § 233, forme ***chue*** ; mais il a aussi le sens de « libéral, généreux », qui se rapproche du sens de « avec prodigalité » que nous avons dans la famille étudiée ici ; — ***khoảnh*** 頃, « arrogant, orgueilleux » (4) ; — ***nghinh*** 迎 et ***ngang*** 昂 de ***nghinh ngang*** ou ***nghênh ngang***, « insolent, hautain, sans gène, revêche » (5) ; — 嚴, « majestueux, imposant », s. a. ***nghiêm***, c. ***im***, ***ngám***, ch. n. ***yen*** ; — ***hoang*** de ***huênh hoang***, « avec faste, prodigue » (6) ; — ***hoảnh*** 橫 de ***hoảnh hảnh***, « avoir une démarche solennelle » (7) ; — ***nguen*** 源, ***nguển*** 阮, ***ngoen***, ***ngoẻn*** 頑, ***ngủn*** 言, de ***nguen nguển***, ***ngoen ngoẻn***, ***ngủn ngoẻn***, « insolent, arrogant, hautain, impertinent, effronté, impudent » (8) ; — ***hảnh*** 倖 de ***kiêu hảnh***, « arrogant, présomptueux, hautain,

---

(1) Remarquer que les formes chinoises et sino-annamites ont laissé tomber la finale *y* purement et simplement. Mais les formes annamites correspondantes la maintiennent. L'une est ***khoe*** 誇, « vanter, se vanter, etc. », qui a la finale *y* incluse ; l'autre la maintient distincte, c'est ***khoái*** que nous venons de voir. Pour ce qui concerne le ton, remarquer qu'il faudrait comme correspondant exact de ***khoái***, une forme ***khoé***, ****khoẻ*** ; nous l'avons, avec palatalisation de l'initiale, dans ***trẻ*** de ***khoe trẻ***, « se vanter », que nous verrons plus loin.

(2) Comparez ***lời ngoa ngôn***, ***lời nói ngoa***, « exagération, hyperbole », où apparait le sens primitif qui range le mot dans la famille ; voir plus loin ***khoét***, ***hoét***, ***phét*** « mentir par vantardise ». Au point de vue phonétique, ***ngoa*** est une forme qui a laissé tomber la finale *y*. Celle-ci reparait dans les mots doubles annamites, mais sous la forme de sa correspondante *t*, ***ngoa ngoét***, ***ngoa ngoắt***, « bavard », où reparait aussi le sens originel de « mentir par vantardise ».

(3) Cette forme a laissé tomber la semi-voyelle labiale ; elle correspond à ***cướng***, ci-dessus ; rapprocher plus loin ***hảnh***.

(4) Remarquer la forme correspondante à finale *y*, avec similitude de ton, dans ***khoảnh khoái***, même sens.

(5) ***Ngang*** a aussi le sens de « en travers » ; c'est à tort que le dictionnaire GENIBREL confond ces deux sens.

(6) Voir plus loin ***vênh vang***.

(7) ***Hảnh*** peut être considéré soit comme 行, s. a. ***hành***, « aller, agir », par conséquent comme un mot étranger à la famille ; soit comme une forme de ***hoảnh*** qui aurait laissé tomber la semi-voyelle labiale, comme plus bas ***hảnh***, par conséquent appartenant à la famille.

(8) Remarquer ***ngun***, forme à semi-voyelle labiale vocalisée ; le cas ***ngun : ngoen***, ***nguen***, est intéressant parce que la semi-voyelle labiale vocalisée, au lieu de nous donner comme d'habitude, en se développant, le groupe ***wá***, ***wă***, ***wa***, nous donne le groupe ***we***. Comparez les explications données à la 4e partie, § 446.

outrecuidant »; — *hoén* de *hoành hoén*, « prétentieusement » (correspond à *nguen, ngoen*, ci-dessus); — *huênh* 轟, « avec faste » (1); — 顯, « illustre, insigne, paraître », s. a. *hiển*, c. *hin*, ch. n. *hien*.

Finale *t*: 譎, « tromper; rusé », s. a. *quyệt*, c. *kwat, k'üt*, ch. n. *kiue*(2); — *khoét* 鈌, *hoét* 喴, *hoẹt* 吷, *phét* 嚎, des expressions *nói khoét, nói hoét, nói hoẹt, nói phét*, « mentir », mais avec le sens spécial de « mentir par vantardise, faire le hâbleur, exagérer » (3); — *khoác* 擢 de *nói khoác*, « hâbler » (4); — *ngoét, ngoắt* de *ngoa ngoét, ngoa ngắt*, « menteur, bavard » (5); — 惑, « tromper », s. a. *hoặc*, c. *wák*, ch. n. *houo* (6); — *hoác* de *huênh hoác*, « avec faste, prodigue » (7); — *huếch* 獲, *huích* 闃, « libéral, prodigue ».

2e série. *Semi-voyelle labiale initiale*. — Finale *y*: 威, « majestueux, imposant, digne », s. a. *oai, uy*, c. *wai*, ch. n. *wei*.

Finale *n* palatalisée: *oanh* 嬰, « sévère, dédaigneux, fastueux, hautain ».

3e série. *Consonne labiale initiale*. — Finale *n*: *vênh* 榮, *vang*, de *vênh vang*, « prétentieux, fièrement, avec arrogance, avec ostentation, orgueilleusement » (8); — *vểnh* 諜, *vinh* 咏, « avec ostentation, avec jactance, insolemment »; — 榮, gloire, honneur », s. a. *vinh, vang*, c. *wing, ying*, ch. n. *jong* (9); — *phỉnh* 嗗, « tromper, duper ».

---

(1) Comparez plus loin *huếch, huích*, dont *huênh* est la forme correspondante à finale *n*. Les deux finales *n, t* sont palatalisées dans les deux cas.

(2) Ce mot a aussi le sens de « sinueux, détours », et pourrait par là se rattacher à la famille *quất*, § 91, laquelle comprend aussi un sens dérivé, « détours au moral, mensonge ».

(3) Ces formes *khoet, hoet*, se rapprochent de la forme cantonaise *kwat* du caractère 譎, ci-dessus. Cette forme *kwat* suppose une forme sino-annamite **quật*, de même que l'autre forme cantonaise *k'üt* suppose une forme sino-annamite **khuyết*, laquelle, à son tour, fait supposer une forme **khuất*, qui aurait donné en cantonais **k'wat*, et qui a donné en annamite *khoet, hoet*. — *Phét* provient de la chute de la gutturale initiale avec renforcement de la semi-voyelle labiale.

(4) Gutturalisation de la finale *t*; correspond à *khoét*, ci-dessus, et à la forme cantonaise *kwat*.

(5) Toujours l'idée de « vantardise »; voisin de *khoét, hoét*.

(6) La forme cantonaise laisse supposer une forme sino-annamite **hoạc*, avec *a* long. Pour ce mot, le sens de « tromper, illusion, erreur », pourrait venir d'une autre source: « trouble d'esprit, ne pas discerner clairement, douter », et alors le mot n'appartiendrait pas à la famille.

(7) Correspond à *huếch*, ci-dessous.

(8) Correspond, avec chute de la gutturale et renforcement de la semi-voyelle labiale, à *huênh hoang*.

(9) Comparez plus haut *nghi, nghiêm, hiển, oai*, plus loin *trang*. Tous les mots sino-annamites ont un sens noble. Par contre tous les mots annamites ont une signification ridicule, péjorative. Comparez entre autres *nghiêm, hiển*, et *huênh*; *vinh* et *vênh vang*; *trang* et *chếnh cháng*, qui sont des formes correspondant directement les unes aux autres. Il faut voir là, à n'en pas douter, un effet de la haine de l'Annamite, le vaincu, envers le Chinois, son maître. Les mots qui sont passés dans la langue annamite vulgaire furent

Finale *t* : *phét* 醱, de *nói phét*, « hâbler » (1).

4e série. *Palatale initiale.* — Finale *y* : *trẻ* 𢯡, « se vanter de » (2) ; — 詐, « faux, menteur, tromper, extorquer de l'argent », s. a. *trá*, c. *chá*, ch. n. *tcha* ; — 假, « faux, simulé », s. a. *giả*, c. *ká*, ch. n. *kia* (3).

Finale *n* : *giênh* 征 et *giang* de *giêng giang*, « agir pour être vu » ; — *gianh* de *giênh gianh*, même sens ; — *chễnh* 正, *choáng*, *cháng*, de *chễnh choáng*, *chễnh cháng*, « avoir une allure fière » ; *chênh* 征 de *chênh vênh*, « allure vive et sans façon, désinvolture » ; *chềnh* 整 de *chềnh vềnh*, « en imposer par ses paroles, ses discours » ; — *chúng* 衆 et *chắng* 証 de *nói chúng chắng*, « parler avec audace et insolence » (4) ; — 莊, « tenue grave, extérieur bien composé », s. a. *trang*, c. *chong*, ch. n. *tchouang* ; — *rềnh*, *rình* 伶, *rang*, de *rềnh rang*, *rình rang*, « faire avec ostentation, avec solennité ».

5e série. *Dentale initiale.* — Finale *n* : *xênh*, *xinh* 㨾, *xang*, de *xênh xang*, *xinh xang*, « élégant, majestueux, faire le beau, se dandiner, solennel » ; — 逞, « orgueilleux, arrogant, présomptueux », s. a. *sính*, c. *ch'ing*, *ying*, ch. n. *tch'eng* ; — *sỉnh* 䠶, *sang*, de *sỉnh sang*, « faire le dédaigneux » ; — *xon* 㖅, *xỏn*, de *xon xỏn*, « répliquer avec insolence ».

Finale *t* : *xấc* 倬, *xược* 綽, de *xấc xược*, « altier, hautain, insolent ».

207. — *Nguệch*. 2 mots : *nguệch*, *nguếch* 閲, « désordonné », a une forme *ngoạc* dans *nguệch ngoạc*, *nguếch ngoác*, même sens. — Comparer *quệch quạc*, « mal fait, mal formé ».

208. — *Nguịch*. 2 mots. Comparer les variétés de formes : *nói nguịch ngoát*, « parler avec effusion » ; *ngoản nguịch* ou *ngoả nguịch*, « découler, dégoutter ». Cette concordance avec des formes à finale *t* (*ngoát*), *n* (*ngoản*)

---

empruntés à l'époque où l'Annam était sous la domination chinoise, au début de la conquête, si l'on veut. A ce moment le Chinois était plein de sa dignité : peut-être tombait-il parfois dans l'excès et devenait-il arrogant. C'est le cas de tous les vainqueurs. Ce qui était pour le Chinois « tenue irréprochable, conduite correcte, attitude grave et majestueuse, gloire », était interprété par l'annamite comme « arrogance, insolence, vantardise ». C'est ce dernier sens qu'ont gardé ces mots, nobles à l'origine, mais venus en Annam à un mauvais moment. Plus tard ils sont revenus avec le second apport, qui constitue le matériel sino-annamite actuel. Les circonstances étaient changées. La Chine était le guide vénéré, la tutrice pacifique. Les mots furent adoptés avec le sens noble qu'ils avaient toujours conservé en Chine, et qu'ils ont cette fois gardé en Annam. C'est un des cas les plus intéressants d'influence de l'état politique d'une nation sur les mots de la langue.

(1) Voisin de *khoét*, *hoét*, *ngoét*, *ngoắt*.

(2) Voir plus haut *khoe*.

(3) Ces deux formes seraient à finale *y* tombée ; mais il peut y avoir doute s'ils appartiennent à la famille.

(4) *Chung* est une forme à semi-voyelle vocalisée pour **chwáng*. Cette forme, après s'être développée et avoir laissé tomber la semi-voyelle labiale, donne *cháng*.

et *y* (*ngoà*, avec chute de *y* final), prouve que la finale *ch* est due à la palatalisation de la finale *t*.

209. — *Nguit*. 1 mot.

210. — *Nguy* et **ngui*. 1 mot. — Dans *ngoan nguỳ* 頑巍, « affable, courtois », *ngoan* est la forme à finale *n*, et *nguỳ*, pour **ngoai*, la forme à finale *y*. — Pour l'orthographe en *ui* et en *uy*, voir plus haut aux formes sino-annamites, §§ 201 et 205.

211. — *Nguyên*. 1 mot : *nguyền* 愿, « désirer, vouer », qui n'est en réalité qu'une forme à un ton différent de 愿, s. a. *nguyện*, vu plus haut aux formes sino-annamites, § 202.

212. — *Nguôi*. 2 mots : *nguôi* 嵬, « se refroidir, s'apaiser, se calmer », et *nguội* 冷, « refroidi, tiède, négligent », qui paraissent être deux formes d'un même mot spécialisées, l'une au sens moral, l'autre au sens physique, bien qu'imparfaitement. Autre forme : *ngoai* dans *nguôi ngoai*, même sens que *nguôi*. Voir § 184, forme *khuây*.

213. — *Nguôn*. 1 mot : *nguồn* 源, « source, torrent, rivière, pays montagneux ; origine, cause ». Voir §§ 202 et 204, formes *nguyên*, *nguơn*.

214. — *Nguơn*. Voir § 204, forme *nguơn*.

215. — Classification des formes sino-annamites et annamites (Voir le tableau ci-contre).

On remarque donc une grande pauvreté de formes et de mots tant pour le sino-annamite que pour l'annamite.

Au point de vue de la nature de la semi-voyelle labiale, la gutturale nasale *ng* se rapproche de la gutturale sourde *k*. Celle-ci n'admet en effet jamais après elle la semi-voyelle labiale *à l'état atténué*, si ce n'est dans les formes en *ươ* dont on traitera plus loin, § 378 sqq., mais a toujours la semi-voyelle *à l'état normal* ou *tonifié*. La gutturale nasale, en dehors des formes en *ươ*, n'admet la semi-voyelle à l'état atténué que dans un seul cas : devant *i*, *nguy* ; et même alors, il existe toujours une forme à semi-voyelle à l'état normal, **ngui*, qui semble prédominer.

### e) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* g

Le sino-annamite n'admet d'aucune façon la gutturale sonore.

En annamite nous avons 3 formes, toutes trois avec la semi-voyelle labiale à l'état tonifié.

216. — *Guôc*. 6 mots : *guốc* 梮, « sabot, galoche » ; se rattache à 屩, « chaussure de paille, chaussure de bois », s. a. *khước*, c. *keuk*, *kuk*, ch. n. *kiue* (1) ;

(1) Voir § 385, formes en *ươ* ; le dictionnaire Bonet rattache ce mot à 梮, « grandes chaussures du roi Vũ 禹 », s. a. *cúc*, *cuốc*, c. (?), ch. n. *kiu*. Ce dernier mot peut être une forme du précédent, spécialisée par les classiques à un sens particulier.

| | | en | êch | yên | yêt | i | iêh | it | ơn | ôi | ôn |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° *Etat atténué.* | s. a. | | | | | *nguy* 11 | | | | | |
| | an. | | | | | *nguy* 1 | | | | | |
| 2° *Etat normal.* | s. a. | | | *nguyên* 17 | *nguyêt* 5 | *'ngui* | | | *nguơn* | | |
| | an. | *nguen* 4 | *nguêch* 2 | *nguyên* 1 | | *'ngui* | *nguich* 2 | *nguit* 1 | | | |
| 3° *Etat tonifié.* | s. a. | | | | | | | | | | |
| | an. | | | | | | | | | *nguoi* 2 | *nguôn* 1 |
| 4° *Etat vocalisé.* | s. a. | | | | | | | | | | |
| | an. | *ngun* | | | | | | | | | |

— *guợc* 搞, « machine à dévider le coton » ; se rattache à 籰, « dévidoir », s. a. *cước*, c. (?), ch. n. *wo* (1) ; — *guốc* de *gớm guốc*, « avoir en horreur ; abominable, hideux, répugnant ». Ce mot a de nombreuses formes : finale *t*

(1) Voir § 91j, forme *quát*, groupe à finale *c*, et § 385.

gutturalisée, *ghiếc* de *gớm ghiếc*, même sens (¹) ; finale *n*, *gang* et *ghỉnh* de *gớm gang*, *gớm ghỉnh* même sens ; finale *y* incluse, *ghê* 悸, « avoir peur, avoir horreur » (²). Ces formes semblent faire partie d'une famille qui comprend : 驚, « s'effrayer, frayeur, épouvante », s. a. *kinh*, c. *king*, *keng*, ch. n. *king* ; — 恐, « craindre », s. a. *khủng*, c. *hung*, *k'ung*, ch. n. *k'ong* (³) ; — 嚇, « effrayer », s. a. *hách*, c. *hak*, *shik*, ch. n. *hia* (⁴) ; — des formes à finale *y*, comme 怪, « extraordinaire, merveilleux ; s'étonner », s. a. *quái*, c. *kwái*, ch. n. *kouai*, qui a donné en annamite *gở* 㦜, « horrible, épouvantable » (⁵) ; 駭, « craindre, effrayer », s. a. *hãi*, c. *hoi*, ch. n. *hai*. Il manque trop de chaînons pour rattacher le mot *sợ* 怍, « craindre, redouter » ; remarquer cependant la forme double *sệt* de *sợ sệt*, même sens, à finale *t*, qui rappelle la forme *shik*, forme cantonaise de 嚇, s. a. *hách*, ci-dessus, et pourrait être apparenté à *lện* 㥶, « craindre ». — 怯, « craindre ; timide », s. a. *khiếp*, c. *hip*, ch. n. *k'ie*, est aussi un mot à finale *t* labialisée appartenant à cette famille. Cette famille nous donne les formes suivantes :

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Finale *y* : | **quai*, | | *ghê* | *gơ* | | **hai* |
| Finale *n* : | *gang* | **kinh* | *ghinh* | *gơm* | **khung* | |
| Finale *t* : | | **khiêp* | *ghiếc* | *guôc* | | **hach* |

217. — *Guông*. 1 mot : *guồng* 㺴, « dévidoir », est une forme de *cuồng*, même sens ; a une autre forme *quạng*, même sens ; la forme chinoise correspondante est 軖, « dévidoir, rouet », s. a. *khuông*, *khoang*, c. (?), ch. n. *k'ouang* (⁶) ; — la forme à finale *t* gutturalisée est *guộc*, vue ci-dessus, « dévidoir ».

218. — *Guột*. 2 mots. Pour *guột* 霿, « ondulations de la fumée », voir § 78, forme *hun* ; — pour *guột*, « serrer la coulisse de la sacoche », voir § 91, forme *quát*.

219. — Outre ces formes on rencontre dans les dialectes quelques formes en *ươ*, que les dictionnaires ne donnent pas, et où on trouve réellement la semi-voyelle labiale à l'état atténué, par exemple *gướm* pour *gớm* (voir ci-dessus à *guôc*) ; *gửởi* pour *gởi*, « envoyer ».

En somme, pauvreté extrême de formes et de mots. L'annamite n'aime pas la rencontre de la gutturale sonore avec la semi-voyelle labiale.

---

(¹) Pour *iê* = *uô*, voir § 97, forme *quyền*, et § 382, formes en *ươ*. *Ghiếc* est relié à *guốc* par une forme **gwiếc* et **gươc*, *gươc*, comme *quyền* = *quơn* = *cươn*.

(²) *Gớm ghê*, « abominable, horrible ». *Gớm* et *ghê* désignent aussi le superlatif excessif en général, tout comme *dữ*, « terrible », *hung*, « cruel, terrible », etc.

(³) Expliquent les formes à finale *n*.

(⁴) Explique les formes à finale *c*.

(⁵) Voir § 83, forme *quai*.

(⁶) Voir § 97, forme *quyền* ; § 114, forme *quang*, toute la famille.

### IV. — Semi-voyelle labiale a forme sourde après les palatales

Je range sous le même titre les palatales *gi*, *ch*, *tr*, et les linguales *l*, *r*, à cause de la parenté des deux groupes.

#### a) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* gi

En sino-annamite la semi-voyelle labiale soit sourde soit sonore n'est jamais en contact avec la palatale douce *gi*.

En annamite nous avons deux formes seulement :

220. — *Giuôc*. 1 mot : *giuộc* 勺, « petite écuelle à puiser et à mesurer les liquides », forme annamite de 勺, « cuillère, petite écuelle », s. a. *thược*, c. *cheuk*, ch. n. *tcho* (1). Les formes chinoises feraient attendre une forme annamite **chược*, avec palatale initiale, au lieu d'une forme à dentale *thược*. La forme annamite est donc plus conforme aux formes chinoises que la forme sino-annamite. Mais il faut remarquer qu'en cantonais il existe une forme *sheuk* ; *sh* cantonais équivaut à *s* sino-annamite ; or, dans les dialectes annamites, *th* et *s* (*sh* du cantonais) permutent souvent. La forme sino-annamite *thược* laisserait supposer une forme annamite **duộc*. C'est un exemple des confusions de classe que nous rencontrerons souvent.

Dans le passage *thược : giuôc*, nous avons, en ce qui concerne la semi-voyelle labiale, un effet de la loi de tonification de la semi-voyelle.

221. — *Giuông*. 3 mots. — Pour *giuồng* 㳬, « croître sensiblement », nous avons une autre forme *duồng* avec dentale initiale. — Outre ces deux formes, il y en a dans lesquelles la semi-voyelle est à l'état atténué ; on les verra, § 394, aux formes en *ươ*. Il y en a aussi dans lesquelles la semi-voyelle est à l'état vocalisé :

222. — *Giua*. — *Giũa* 銼, « limer, râper, lime », qui a en Haut-Annam une forme *chũa*, est une forme annamite de 銼, 剉, « limer, râper, lime », s. a. *tõa*, *chiêu*, c. *ts'o*, *tso*, *tsuk*, ch. n. *ts'ouo*. Pour l'initiale nous avons le même cas que plus haut, forme *giuôc*, c'est-à-dire le passage des dentales aux palatales. Les formes chinoises et sino-annamites feraient supposer une forme annamite **dũa* qui serait plus régulière; elle n'est pas donnée par les dictionnaires, mais pourrait exister dans les dialectes. En ce qui regarde la semi-voyelle labiale, *toa* correspond à **dua*, *giua* par suite de la vocalisation de la semi-voyelle labiale (2).

---

(1) Voir § 385, forme en *ươ*.

(2) Comparer 臥, « être couché, dormir », s. a. *ngọa*, c. *ngo*, ch. n. *wo*, qui a donné l'annamite *ngủ* 䏳, « dormir », non **ngua* ; — 貨, « richesses », s. a. *hoá*, c. *fo*, ch. n. *houo*, a donné l'annamite *của*, « richesses ». Voir § 403b, § 432.

223. — *Giui*. — *Giùi* 錐, « alène, percer avec une alène », a une autre forme *dùi*. Ce mot est une forme annamite, à semi-voyelle vocalisée, de 錐, « alène, poinçon, pointu », s. a. *chùy*, c. *chui*, ch. n. *tchouei*, toutes formes à palatale initiale (¹). En Haut-Annam on a une forme *chùi*, identique à la forme cantonaise. — *Giùi* 錐, « maillet », se rattache à 椎, 槌, « maillet », s. a. *chuỳ*, c. *ch'ui*, ch. n. *tch'ouei*, formes qui demandent en sino-annamite une forme *truỳ*, et à 棰, « bâton, frapper avec un bâton, maillet », s. a. *truy*, c. (?), ch. n. *tchouei*. En annamite nous avons une forme à dentale initiale, *dùi* 槌, « maillet, numéral des coups de maillet, bâton », qui a en Haut-Annam une forme *dùi*, même sens, à dentale accentuée, et au Tonkin, une forme *rùi*. Une forme correspondante à finale *n* est *dòn* 梔, « bâton », dont il faut rapprocher 杖, « bâton », s. a. *trượng*, c. *cheung*, ch. n. *tchang*.

224. — *Giun*. — *Giun* 敦, « froissé, chiffonné, froncé », se rattache à un groupe de la famille *quyên*, § 97, et semble se rattacher directement à 撋, « froisser, manier », s. a. *nhuyên*, c. *ün*, *yun*, *yui*, ch. n. *jouan*, auquel cas cette forme serait due directement à la vocalisation de la semi-voyelle labiale ; mais une forme plus régulière serait **nhun* avec une dentale, forme qui existe en réalité, mais avec *d*, *dun* 敦, « froncé, froissé » (²). — Pour *giùn* 撋, « tordre, froissé », qui se rattache à la même famille, voir § 97, forme *quyên*.

225. — Il ressort de l'étude de ces formes que l'annamite n'aime guère la rencontre de la semi-voyelle labiale avec la palatale douce. Nous avions fait la même remarque pour la gutturale douce. Nous n'avons pour ces deux consonnes, outre les formes en *ươ*, que les formes suivantes où la semi-voyelle est à l'état tonifié :

*g* : *guôc*, *guông*, *guôt*
*gi* : *giuôc* *giuông*

Une seconde remarque à faire, c'est qu'il y a permutation, suivant les formes dialectales, entre les dentales et les palatales. Le passage d'une classe à l'autre se fait naturellement par *gi* et *d*, qui ont souvent l'une et l'autre, dans les dialectes annamites actuels, la même prononciation et correspondent presque à un *yod* initial ; mais la correspondance peut avoir lieu entre des consonnes plus accentuées, *t*, *th*, *s*. C'est une confirmation des deux lois énoncées plus haut : la loi de palatalisation et la loi de dentalisation des initiales. D'après les faits exposés ici et sous réserve d'information plus ample, on peut présumer que la palatale douce annamite correspond à une dentale chinoise, au moins dans de nombreux cas ; et pour parler d'une manière plus vraie, si l'on veut trouver la forme sino-annamite correspondant à une forme annamite à palatale initiale, il faudra

---

(¹) Pour la famille de ce mot, voir § 129ᶠ, forme *quât*, la note au mot *vọt*.
(²) Voir § 97, forme *quyên*, les mots *sun*, *thun*, *trun*.

chercher souvent parmi les formes sino-annamites commençant par une dentale, de même que la forme sino-annamite correspondant à une forme annamite commençant par une dentale sera souvent une forme à palatale initiale. (Voir § 375).

### b) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* ch

En sino-annamite nous avons les 4 formes suivantes (en ne comptant pas la forme *chun*) :

226. — *Chuân*. 20 mots, dont 7 au ton plain : 迍, « obstacle, difficulté », s. a. *chuân*, *truân*, c. *chun*, *t'un*, ch. n. *tchouen*, *t'ouen* ; apparenté à l'annamite *đón* 頓, « mettre devant, opposer, faire obstacle » ; — 瞤, « vue émoussée », s. a. *chuân*, c. (?), ch. n. *tchouen*, *touen* ; apparenté, avec finale *y*, à l'annamite *đui* 睢, « aveugle », *tùi*, *tối* 最, « obscur, aveugle » (1) ; — 窀, « ensevelir », s. a. *chuân*, c. *chun*, *t'un*, ch. n. *tchouen* ; la forme annamite est *chôn* 墫, « ensevelir » (2). — 13 mots au ton interrogatif aigu : 稕, « gerbe, botte », s. a. *chuẩn*, c. *chun* (?), ch. n. *tchouen* ; apparenté sans doute à l'annamite *đon* 敦, « fagot, lier en fagot » (3).

La forme *chuân* devient en Haut-Annam, par la vocalisation de la semi-voyelle, *chun*, comme la forme cantonaise.

Remarquer la confusion, dans les formes annamites, sino-annamites ou chinoises, entre les palatales et les dentales.

227. — Le Dictionnaire Génibrel donne une forme *chuế* pour le caractère 贅, « emprunter », qui se prononce *nhuế*, d'après l'*Index* de Phan-đức-Hoá, c. *chui*, ch. n. *tchouei*. Les formes chinoises laisseraient plutôt attendre une forme sino-annamite **chuy*. A cause du doute, et parce que le cas est unique, je ne compte pas cette forme *chuế* parmi les formes sino-annamites ; tout au plus est-ce une forme régionale.

228. — *Chuy*. 30 mots, dont 11 au ton plain : 鵻, « pigeon », s. a. *chuy*, c. *chui*, ch. n. *tchouei* ; — 12 au ton descendant : 錐, « alène », s. a. *chùy*, c. *chui*, ch. n. *tchouei* (4) ; 椎, « maillet », s. a. *chùy*, c. *ch'ui*, ch. n. *tch'ouei* (5) ; — 7 au ton interrogatif aigu : 惴, « triste », s. a. *chủy*, *chuyên*, c. *ch'ui*, ch. n. *tchouei*.

Plusieurs mots ont en sino-annamite à la fois la forme *chuy* et la forme *truy*.

---

(1) Voir la famille § 38, forme *muội*.

(2) Comparez, avec semi-voyelle labiale renforcée et finale *y*, 埋, « ensevelir », s. a. *mai*, c. *mài*, *mai*, ch. n. *mai*. Remarquer le sens donné par Eitel, « ensevelir sans cérémonie », c'est-à-dire, « enfouir » ; or c'est le sens de *vùi*, en Haut-Annam *bùi* 培, « ensevelir », ou mieux, « recouvrir de terre, enfouir », qui est une forme à renforcement à double effet.

(3) Se rattachent à la famille *quyên*, § 97.

(4) Formes annamites correspondantes *giùi*, *chùi*, *dùi* ; voir, § 223, forme *giui* Voir une forme de ce mot à finale *t*, § 286, forme *duât*.

(5) Formes annamites correspondantes, *giùi*, *dùi*, *đùi*, *dón* ; voir § 223, forme *giui*.

229. — *Chuyên*. 14 mots, dont 12 au ton plain : 剸, « couper, trancher, hacher », s. a. *chuyên*, c. *chün*, *t'ün*, ch. n. *tchouen*, *t'ouan*, semble être apparenté à l'annamite *đốn* 頓, « couper, abattre un arbre à coups de hache » ; — 2 au ton interrogatif aigu : 轉, « tourner », s. a. *chuyển*, c. *chün*, ch. n. *tchouan* (1).

Les dictionnaires signalent pour certains mots la forme *chuyên* et la forme *truyên*, et même la forme *xuyên*, nouvelle preuve de la confusion entre les palatales et les dentales. Génibrel donne aussi, forme *doan*, les formes *chuyên : doan*.

230 — *Chuyêt*. 23 mots au ton aigu. Les formes annamites correspondant aux formes sino-annamites ont une dentale initiale *d*, *đ*, et ont la semi-voyelle à l'état vocalisé :

剟, « piquer, percer », s. a. *chuyết*, c. *chüt*, *tüt*, ch. n. *tchouo* ; 錣, « aiguille, poinçon, aiguillon ». Ces deux mots sont les formes à finale *t* des formes à finale *y*, *chuy*, *giui*, *dui*, que nous avons vues § 223, forme *giui* ; § 228, forme *chuy*. Les formes annamites correspondantes à finale *t* sont : *dút* 㩫, « enfoncer un dard, piquer » ; *đốt* 焠, même sens ; *đót* 梀, « aiguillon, aiguillonner ». Elles se rattachent à la forme sino-annamite à palatale *ch* initiale par des formes intermédiaires *giut, *giôt, *giot ; *dut*, *dôt, *dot (2) ; — 惙, « triste, inquiet », s. a. *chuyết*, c. *chüt*, *ch'ui*, ch. n. *tchouo* ; correspond à l'annamite *dột* 㖉 de *ủ dột*, « chagrin, inquiet ».

裰, « rapiécer un habit », s. a. *chuyết*, c. (?), ch. n. *touo* ; 綴, « coudre », s. a. *chuyết*, c. *chüt*, *chui*, ch. n. *tchouei*. Forme annamite apparentée ou correspondante : *đột* 突 de *may đột*, « coudre à point arrière ; faire une piqûre au bord d'un habit » (3).

拙, « maladroit, inhabile, incapable », s. a. *chuyết*, c. *chüt*, ch. n. *tchouo*. Formes annamites correspondantes : *dốt* 訥, « ignorant, illettré », dont une forme à dentale nasale sans la semi-voyelle labiale est *nát* 𠰁, même sens » ; — *dột* 湥, « sot, niais », dont une forme à finale *y* sans la semi-voyelle labiale est *dại* 曳, « sot, niais », qui a une forme *rại* au Tonkin.

茁, « pousses, rejetons » [d'après Eitel], « plante qui sort de terre » [d'après Couvreur], s. a. *chuyết*, c. *chät*, *chut*, *kwat*, ch. n. *tcha*, *tchoua*, *tche* ; forme annamite correspondante : *đọt* 葖, « feuilles tendres, jeunes rameaux nouvellement poussés, cime de l'arbre ». Une forme annamite apparentée à finale *y* est *chồi* 梂, « rejeton, bourgeon ».

231. — *Chun*. Forme du Haut-Annam pour *chuân*.

---

(1) Voir la famille § 97, forme *quyên*.

(2) Voir les familles § 259, forme *chuôi* ; § 129, forme *quât*, note au mot *vọt*.

(3) Voir § 247, forme *truật*.

232. — On a remarqué que les formes annamites correspondant aux formes sino-annamites en *ch* ont une dentale initiale, *d, đ, t*. Cette forme à dentale existe aussi parfois dans les dialectes chinois, surtout dans le cantonais. Cette conclusion est à rapprocher de ce que nous avons dit, § 225, à propos des formes annamites en *gi*, et de la conclusion que l'on tirera des faits mentionnés § 277 et § 375.

⁂

En annamite nous avons 10 formes :

233. — ***Chue***. 3 mots : ***chuè*** 槐 de ***choắt chuè***, « sorte de merle » ; a en Haut-Annam une forme ***choè*** (1).

Avec ***chuễ***, 錐, « désert, solitaire, retiré », nous avons une famille très homogène tant au point de vue sémantique qu'au point de vue phonétique.

Le sens général est : « vaste, spacieux ; — inoccupé, vide, désert ; — solitaire, absent ; — retiré, calme, tranquille ; — vide, rien, ne pas ».

Au point de vue phonétique, on a :

1re série. *Gutturale initiale avec ou sans la semi-voyelle labiale*. — Finale *y* : ***quễ*** de ***quạnh quễ***, « désert, solitaire, retiré, silencieux, absent » (2) ; — ***hoe*** de ***vắng hoe***, « solitude immense, solitaire ».

Finale *n* : 廣, « vaste, large », s. a. ***quảng***, c. ***kwong***, ch. n. ***kouang***. A conservé un sens dérivé dans l'annamite ***quảng*** 廣, « vide, désert, intervalle, espace » ; — ***quạnh*** 瓊 de ***quạnh quễ***, « désert, solitaire, retiré, silencieux, absent » ; — ***cống*** de ***luống cống***, « vide, oisif, inoccupé » (3) ; — 曠, « grand, vaste, vide, vacant, inoccupé », s. a. ***khoáng***, ***khoảng***, c. ***k'wong***, ***fong***, ch. n. ***k'ouang*** ; — 寬, « vaste, large », s. a. ***khoan***, c. ***fün***, ch. n. ***k'ouan*** ; — ***khoản*** 款 de ***khoản khoát***, « vaste, spacieux, éloigné, absent » ; — 空, « vaste, espace vide, inoccupé, creux, qui n'a rien », s. a. ***không***, c. ***hung***, ***k'ung***, ch. n. ***k'oung***. A pris ou a conservé en annamite le sens de la négation « ne pas, non » ; — 荒, « vaste, inculte, oisif, inoccupé », s. a. ***hoang***, c. ***fong***, ch. n. ***houang***.

Finale *t* : 闊, « vaste, spacieux, éloigné, absent », s. a. ***khoát***, c. ***füt***, ch. n. ***k'ouo*** (4) ; — 擴, « étendre, agrandir, développer », s. a. ***quách***, ***khoách***, c. ***kwok***, ***fok***, ch. n. ***kouo***, ***k'ouo***, ***houo*** (5) ; — 廓, « grand, vaste, spacieux », s. a. ***khoách***, c. ***kwok***, ***fok***, ch. n. ***k'ouo*** ; — ***ngắt*** de ***vắng ngắt***, « solitaire,

(1) Voir ci-dessous § 236, forme ***chuit***.

(2) Forme à finale *y* incluse, pour **quay*, **quăy*.

(3) Forme à semi-voyelle labiale vocalisée.

(4) Forme correspondant à ***khoáng***, ***quảng***, ***quễ***, ***hoe***, ci-dessus.

(5) Remarquer la phonétique 廣, ordinairement à finale *n*, ***quang***, ce qui prouve la parenté originelle des formes ***quang***, ***khoang***, et ***quách***, ***khoách***.

désert, retiré, silencieux » (1) ; — *hoạc* de *rộng hoạc*, « vaste, grand, étendu, large » ; — *huịch*, *kích*, de *rộng huịch*, *rộng kích*, même sens ; — *huếch* de *rỗng huếch*, « complètement vide ».

2e série. *Semi-voyelle labiale initiale.* — Finale *n* : 坰, « vide, désert, solitaire, frontières de l'empire », s. a. *uinh*, *quinh*, c. *wing*, *kwing*, ch. n. *hiong*, *kiong* ; — 汪, « vaste », s. a. *uông*, c. *wong*, ch. n. *wang* ; — peut-être 枉, « en vain, sans résultat, inutilement », s. a. *uổng*, c. *wong*, ch. n. *wang*.

3e série. *Consonne labiale initiale.* — Finale *y* : *vẽ* de *vắng vẽ*, « solitaire, désert, retiré, silencieux, absent » (2).

Finale *n* : *vắng* 永 de *vắng vẽ*, comme ci-dessus ; — peut-être 罔, « ne pas, faire défaut », s. a. *vọng*, c. *mong*, ch. n. *wang* ; — 茫, « vaste, immense », s. a. *mang*, c. *mong*, ch. n. *mang*. A, en annamite, les formes *mông*, *mảnh*, *mênh* 冥, même sens (3).

Finale *t* : *bặt* de *vắng bặt*, « solitaire, désert, retiré, silencieux, absent » ; — 不, « ne pas », s. a. *bất*, c. *pat*, *p'i*, ch. n. *pou* ; — 勿, « non, ne pas », s. a. *vật*, c. *mat*, ch. n. *wou* (4).

4e série. *Palatale initiale.* — Finale *y* : *chuể* 𨻫, « désert, solitaire, retiré » (5) ; — *lẽ* de *lặng lẽ*, « calme, paisible, inoccupé, lieu solitaire » ; — *rãi* de *rộng rãi*, « vaste, large, grand, étendu, libéral » (6).

Finale *n* : *chặng* 拯, « espace vide, intervalle » ; — *chẳng* 庄, « non, ne pas », devient *chăng*, comme particule finale interrogative négative « ... ou non, ... ou ne pas » ; a une forme sans la nasale finale, *chả* 𧘇, « non, ne pas » (7) ; — 間, « espace vide, intervalle, temps de loisir ; repos, oisif, inoccupé », s. a. *gian*, *nhàn*, c. *kán*, *hán*, *kan*, *hat*, ch. n. *kien*, *hien* ; — *luống* 隴, « vide, inoccupé, oisif » ; a une forme avec chute de la semi-voyelle labiale, *lưng*, dans *luống lưng*, même sens (8) ; — *lặng* 朗, « calme, paisible,

---

(1) Chute de la semi-voyelle labiale.

(2) Forme à finale *y* incluse. Correspond à *quạnh quẽ*, *chuể vắng*, *lạnh lẽ*.

(3) Au point de vue phonétique, la forme *mông* renferme la semi-voyelle labiale vocalisée. Les formes *mang*, *mảnh*, *mênh*, ont laissé tomber la semi-voyelle ; *mênh* est curieux en ce sens que *ô* de *mông*, en se développant, a donné, non *wả* (**mwảng : mảnh*), ou *wă*, *wa* (**mwang : mang*), mais *wê* (**mwêng : mênh*).

(4) Pour le sens voir *không*, *vọng*, *chẳng*.

(5) Comparer *chuể vắng* et *vắng vẽ*, même sens.

(6) *Rai* = *rag*, correspond à *le*, ci-dessus, qui est pour **lag*.

(7) Pour la manière dont *chăng* correspond à *không* par développement de *ô*, puis chute de la semi-voyelle labiale et palatalisation de l'initiale, *không*, **khwăng*, **khăng*, *chăng*, voir § 452. — La forme *chả* paraît être non pas produite directement par la chute de la finale *n* de *chẳng*, mais plutôt, comme en de nombreux cas vus jusqu'ici, par la chute de la finale *y* d'une forme **chay*, correspondant à *chue*, *hoe*, *que*, *ve*, *le*.

(8) Comparez *cống* de *luống cống*, *xương* de *luống xương*, *nhưng*, *nễ*, même sens.

inoccupé, lieu solitaire » (1) ; — *rộng* 𧶧, « vide, absent » ; — *rảng* de *rồng rảng*, « vide, vague, ouvert, découvert, » (2) ; — *rỗng* 𧶧, « complètement vide » ; — *rộng* 𧶧, « vaste, large, étendu, libéral » (3) ; — *rảnh* 𠶢, « qui a des loisirs, libre, inoccupé ».

5e série. *Dentale initiale*. — Finale *y* : *nề* 𠊛 de *ở nhưng ở nề*, « oisif, inoccupé » (4).

Finale *n* : *nhưng* 仍, « oisif, inoccupé » (5) ; — *tanh* 腥, *tảnh* 省 de *vắng tanh*, *tảnh vắng*, « lieu retiré, solitaire, paisible » ; — *xương* de *luống xương*, « vide, oisif, inoccupé ».

Finale *t* : *tuếch* de *rỗng tuếch*, « complètement vide ».

Parallèlement à ces formes à finale *y* : *n* : *t*, nous avons des formes à finale *u*, *o* : *quạnh hiêu*, *quạnh hiu*, « désert, solitaire, retiré, silencieux » ; — *vắng heo*, *vắng hiu*, *vắng teo*, *vắng tiu*, même sens ; — 虛, « vide, nu, inoccupé », s. a. *hư*, c. *hū*, *k'ū*, ch. n. *hiu* ; en annamite a aussi le sens de « en vain, inutilement, détruit, corrompu » ; — 無, « vide, privé de, non, ne pas », s. a. *vô*, c. *mò*, ch. n. *wou* ; — 毋, « ne pas », s. a. *vô*, c. *mò*, *mau*, ch. n. *wou* ; annamite *mựa* 馬, « ne pas », avec sens prohibitif. Voir § 13f.

234. — *Chuen*. 2 mots. *Chuen* 專 de *dau từ chuen*, « douleur intermittente, souffrir par accès », est une forme de *chuyến* 專, numéral des fois.

235. — *Chuynh*. 1 mot, en Haut-Annam : *con chuynh chuynh*, « sorte de petit échassier ». Génibrel ne le donne pas dans son dictionnaire.

236. — *Chuit*. 1 mot. Une orthographe plus conforme aux principes du *quốc-ngữ* actuel serait *chuyt*, indiquant que la semi-voyelle labiale est à l'état atténué. *Chuit* 啜 de *chuit chuè* ou *chuit choè*, « sorte de merle », a une forme *choắt*, et en Haut-Annam une forme *chắp*, avec labialisation de la finale *t* et chute de la semi-voyelle labiale.

237. — *Chuyên*. 4 mots. Pour *chuyền* 𦀗, « lier, attacher, enchainer », et *chuyến* 專, numéral des tours, des fois, voir la famille § 97, forme *quyên*. — Le mot *chuyên* 傳 de *chim chuyên chuyên*, « sorte d'oiseau », a en Haut-Annam, une forme *chiện*, *con chiện chiện*, avec chute de la semi-voyelle labiale. — *Chuyền* 𦀗 paraît réunir plusieurs sens, c'est-à-dire plusieurs mots. Avec le sens d' « enfiler », par exemple les grains d'un chapelet, il se rattache à 穿, « enfiler, percer, s'insinuer », s. a. *xuyên*, c. *ch'ūn* (appelle une forme s. a. **truyên*), ch. n. *tch'ouan* (voir plus loin *chuối*, § 239).

---

(1) Comparez *lạng lẽ*, *lạng bặt*, et *vắng vẽ*, *vắng bặt*.

(2) *Rộng* est une forme à semi-voyelle labiale vocalisée, pour **rwang* ; a donné *rang* par chute de la semi-voyelle, de même que plus haut *luông*, **lông*, ont donné *lăng*, *lưng*.

(3) Forme sans la semi-voyelle labiale et à finale *y* dans *rộng rãi*, même sens. Formes apparentées dans *rộng hoạc*, *rộng huịch*, *rộng kich*, que l'on a déjà vus.

(4) Forme à finale *y* incluse.

(5) Remarquer *ở nhưng ở không* ; comparer plus haut *gian*, *nhàn*.

238. — *Chuóc*. 6 mots. — *Chuóc* 祝, « chausser, mettre des bas ou des souliers, s'attacher un turban », est une forme annamite de 著, qui a le sens de « manifeste », et se prononce alors s. a. *trứ*, c. *chũ*, ch. n. *tchou*, mais signifie aussi « vêtir, chausser », et se prononce alors c. *chéuk*, ch. n. *tchao*, ce qui appelle une forme sino-annamite **chước* ou **chúc*; — *chuốc* 祝, « estimer, priser, s'attacher à », semble être une forme à finale *t* gutturalisée correspondant à *chuộng* 重, « estimer », qui est une forme annamite de 重, « précieux, estimer », s. a. *trọng*, *trụng*, *trượng*, c. *chung*, ch. n. *tchong* (1); — *chuộc* 贖, « faire des échanges, acheter, racheter, gagner, séduire », a une forme sans semi-voyelle labiale dans *chác* 卓, « faire un échange, acheter, vendre, se concilier la faveur des gens », et se rattache, toujours avec confusion des dentales et des palatales, à 贖, « faire un échange, racheter », s. a. *thục*, c. *shuk*, *shũ*, ch. n. *chou*; un mot voisin est 讎, « échanger des marchandises, faire le commerce », ch. n. *tch'ou*, c. (?), s. a. hypothétiquement *trước*, *trục* (2).

239. — *Chuỏi*. 7 mots: *chuồi* 摧, « pousser dedans ou dehors », est une forme de 推, « pousser, faire avancer », s. a. *suy*, *thôi*, c. *t'ui*, *ch'ui*, ch. n. *t'ouei*, *tch'ouei* (3). — *Chuỗi* 綷, « chapelet, collier, enfilade », nous amène une famille dont nous avons vu quelques représentants, § 223, forme *giui*. Le sens général est : « percer, faire un trou »; — « enfiler, objets enfilés »; — « instrument pour percer, alêne, aiguille; — « s'insinuer »; — peut-être « coudre ».

Nous avons :

Finale *y* : 刲, « percer », s. a. *khuê*, c. *kwai*, ch. n. *k'ouei*, *kouei*; — 鑴, « poinçon », s. a. *huề*, c. (?), ch. n. *hi*, *houei*, *kouei*; — 錐, « alêne, pointu », s. a. *chuỳ*, c. *chui*, ch. n. *tchouei*; les formes annamites sont *giùi*, *dùi* 錐,

(1) Comparez 貴, « précieux, estimer », s. a. *qui*, c. *kwai*, ch. n. *kouei*, qui pourrait être une forme apparentée à finale *y*.

(2) Les formes à finale *y* seraient, avec labiale initiale : 買, « acheter », s. a. *mãi*, *mại*, c. *mái*, ch. n. *mai*; 賣, « vendre », s. a. *mãi*, *mại*, c. *mái*, *má*, ch. n. *mai*; et, avec dentale initiale : 兌, « échanger, acheter, vendre », s. a. *đoái*, c. *tui*, ch. n. *touei*, sans doute apparenté à l'annamite avec sens spécialisé *đổi* 對, « échanger, changer ». — Les formes *mai* se rattachent à des formes à finale *n*, également à labiale initiale, 販, « acheter en gros pour vendre en détail, faire le commerce », s. a. *biện*, c. *pán*, ch. n. *pan*, dont deux formes annamites, la seconde à sens spécialisé, sont *buôn* 奔, « acheter pour revendre, faire le commerce », et *bán* 半, « vendre »; mais cette dernière forme *bán* se rattache davantage à *mãi*, en tant que forme à renforcement simple. Une forme à finale *n* et à dentale initiale, apparentée à *thục* vu plus haut, paraît être 商, « colporter des marchandises pour faire du commerce », s. a. *thương*, c. *sheung*, ch. n. *chang*. J'ai réuni ici des formes dont la parenté est évidente, d'autres dont la parenté est douteuse. Mais ce doute ne provient, je crois, que du manque de chaînons pour les rattacher entre elles. Les formes parallèles à finale *u* ne manquent pas. On a 貿, « faire des échanges, commercer, acheter, vendre », s. a. *mậu*, *máu*, c. *mau*, ch. n. *meou*, dont la forme annamite est *mua* 謨, « acheter ».

(3) Voir la famille § 363, forme *xui*.

« alène, percer avec une alène » ; — *chuỗi* 綍, « chapelet, collier, enfilade » ; — *chui* 錐, « pénétrer, se glisser, s'insinuer » ; a des formes *nhủi* dans *chui nhủi*, même sens ; *rúc*, *chúc*, avec finale *t* gutturalisée, dans *chui rúc*, *chui chúc*, même sens ; *đút* 揬, « introduire, insérer » (¹).

Finale *n* : 貫, « enfiler ; ligature de sapèques », s. a. *quán*, c *kūn*, *kwán*, *wán*, ch. n. *kouan* ; la forme annamite à sens spécialisé est *quan* 貫, « ligature de sapèques enfilées » ; — 串, « enfiler », s. a. *quán*, c. *ch'ūn*, *kwán*, ch. n. *tch'ouan* (²) ; — *khoan* 鑽, « percer, perforer ; vrille, tarière, vilebrequin » (³) ; — 綰, « enfiler », s. a. *oán*, c. *wán*, ch. n. *wan* (⁴) ; — 鏹, « enfilade de sapèques, enfiler », s. a. *cưỡng*, c. *k'éung*, ch. n. *kiang* ; — 鍼, 針, « aiguille, piquer avec une aiguille, coudre », s. a. *châm*, c *cham*, ch. n. *tchen* ; les formes annamites correspondantes sont *chằm* 掛, « percer avec une alène, coudre avec une alène, lacer » ; *kim* 針, « aiguille » ; *găm*, en Haut-Annam *khăm*, 吟, « piquer, enfoncer une aiguille ou quelque chose de pointu » ; — *tràng* 綎, « collier, couronne d'objets enfilés » ; — 掄, « enfiler », s. a. *luân*, *lôn*, c. *lun*, ch. n. *louen*, *liun* ; la forme annamite est *luồn* 論, « enfiler » ; — 鑽, « percer, creuser, pénétrer, examiner, tarière, poinçon », s. a. *toản*, c. *tsūn*, ch. n. *tsouan* ; — 鏇, « percer ; alène », s. a. *thuyên*, c. (?), ch. n. *tsiuan*, *tsien* ; — 鐫, « alène, poinçon, percer, graver, amincir, diminuer », s. a. *thuyên*, *tiêm*, c. *sūn*, *tsun*, ch. n. *tsiuan*, *tsien*.

Finale *t* : 矞, « percer avec une alène », s. a. *quyết*, *duật*, c. *lut*, *wát*, *k'ūt* (voir § 296, forme *duật*), ch. n. *yu*, *hiu*, *kiue* ; — 錣, « aiguille, poinçon », s. a. *chuyết*, c. (?), ch. n. *tchouo*, *tchouei* (suppose une forme sino-annamite **chuy*) (⁵).

Je n'ose pas faire entrer dans cette famille le sens de « coudre ». On a vu les mots *chằm*, *châm*, qui ont ce sens. Il faut ajouter 縫, « coudre », s. a. *phùng*, c. *fung*, ch. n. *fong*. Dans deux autres mots, le sens de « coudre » paraît dérivé du sens d' « ajouter » : 聯, « joindre, coudre » [d'après Eitel et Aubazac],

---

(¹) Il y a doute pour ces mots : ils paraissent se rapporter à 遂, « pénétrer », s. a. *tuy*, *toại*, c. *sui*, ch. n. *souei* ; voir cependant le mot 穿, s. a. *xuyên*, qui, avec le sens de la famille, a le sens de « pénétrer, s'insinuer ». Pour *xuyên*, voir § 97ᶠ, forme *quyên*.

(²) COUVREUR dit que ce caractère est pris pour 慣, « accoutumé », s. a. *quán*, donc il admet implicitement une forme *kouan* ; remarquer les formes *ch'ūn*, *tch'ouan*, qui correspondent à une forme s. a. **xuyên*, **truyên*, ce qui prouve que le mot « enfiler » avait deux formes dialectales, l'une correspondant à *quán*, l'autre à *xuyên*.

(³) Voir pour ce mot une autre famille, forme *quyên*, § 97.

(⁴) Ce mot consacre une forme dialectale sans la gutturale, que nous avons déjà vue parmi les formes cantonaises de 貫.

(⁵) Le mot 劃, « alène, poinçon, rayer, diviser, fendre », s. a. *hoạch*, rentre évidemment dans cette famille. Voir ce mot et tous les dérivés directs annamites dans la famille *quắt*, § 129, avec le sens de « rayer ».

s. a. *liên*, c. *lūn*, ch. n. *lien* (1) ; — 埋, « unir, assembler ; coudre » (2), s. a. *mai*, c. *mài*, *mai*, ch. n. *mai* ; serait le correspondant de l'annamite *may* 埋, « coudre », dont une autre forme, avec chute de la finale *y*, est *vá* 播, qui a précisément le sens de « rapiécer, ajouter une pièce à un habit » (3).

Enfin nous avons vu le sens de « pointu », d'« amincir », ce qui nous permettrait peut-être de rapprocher cette famille de la grande famille vue § 129, forme *quát*, au moins du groupe vu § 129[f], forme *quát*, note au mot *vọt*. La lecture des dictionnaires prouve que les sens « couper », « fendre », « racler », « percer », ont été souvent confondus dans les dialectes chinois.

Nous avons la série de formes suivantes :

| | Finale *y* | Finale *n* | Finale *t* |
|---|---|---|---|
| Gutturale initiale. | **khuê*, **huê* | *kim*, *khăm*, *găm*<br>***quan*, **cương*, *khoan* | **quyết*, **hoach* |
| Semi-voyelle labiale initiale. | | **oan* | |
| Palatale initiale. | *giui*, **chuy*, *chui* | *chăm*, *châm*, *trang*<br>**luân*, *luón*, **lôn* | **chuyết*, **chuc*<br>*ruc* |
| Dentale initiale. | *nhui*<br>*dui*, **tuy*, **toai* | **toan*, **tiêm*, **tuuyên* | **duât*, *dut* |

240. — *Chuôm*. 3 mots.

241. — *Chuôn*. 2 mots.

242. — *Chuông*. 5 mots. — Pour *chuộng* 重, « estimer », voir § 238, forme *chuộc* ; — pour *chuông* 鍾, « carré », voir § 182, forme *khuông* ; (4) — *chuông* 鍾, « cloche », est une forme annamite de 鐘, « cloche », s. a. *chung*, c. *chung*, ch. n. *tchong*.

243. — *Chuốt*. 2 mots. — Pour *chuốt* 捽, « polir », voir la famille § 129, forme *quát*. Remarquer que la phonétique du caractère a souvent une forme à finale *y* (5).

244. — Quelques formes annamites renferment sûrement la semi-voyelle labiale à l'état vocalisé : § 226, forme *chuân*, on a vu que le mot *chôn* 墫, « ensevelir », est du nombre ; il en est de même de *chùi*, « alêne », forme du Haut-Annam ; voir § 223, forme *giùi*. Mais d'une manière générale, les formes

(1) Voir § 266, forme *luón*.

(2) Le Dictionnaire Aubazac est le seul à donner ce sens de « coudre » ; Eitel ne le donne pas, mais donne « unir » que ne donne pas Couvreur.

(3) Voir § 427, au mot *bồ*.

(4) On a les formes *khuông*, *vuông*, *chuông*.

(5) Formes directement apparentées : *giồi*, « polir, raboter » ; *chùi*, « essuyer, fourbir, astiquer ».

annamites à semi-voyelle vocalisée correspondant à des formes sino-annamites à semi voyelle sourde, commencent par une dentale. *dui*, *đui*, *don*, *dot*, *dut*, *dót*. Il faut citer cependant le mot *chủi*, autre forme *chổi* 箒, « balai », où nous voyons encore un exemple de la confusion entre les dentales et les palatales. Le caractère 箒 signifie « balai » et se prononce en cantonais *chau*, et en chinois du Nord *tcheou*, ce qui donnerait une forme sino-annamite **châu* ; l'*Index* de Phan-đức-Hoá porte *trửu*, mais il donne aussi *chuỷ*. Bien que les dictionnaires chinois ne donnent pas l'équivalent de cette forme à finale *y*, elle a dû exister. Le fait que les créateurs des *chữ nôm* ont pris le caractère 箒 pour rendre le mot *chủi* ou *chổi*, à finale *y*, prouve que ce caractère avait jadis en sino-annamite et en chinois une forme à finale *y*, soit **chuỷ*. Un second fait qui prouve l'existence de cette forme à finale *y*, c'est que nous avons vu un certain nombre de mots apparentés ayant la finale *y*, soit incluse en sino-annamite, soit apparente dans les dialectes chinois : 篲, 彗, « balai », s. a. *uế*, *nhuế*, c. *tsoi*, *tsui*, *soi*, *sui*, *sut*, *yui*, *wai*, ch. n. *souei*, *wei* ; — 尾, « balai », s. a. *vĩ ?*, c. (? , ch. n. *wei*. C'est à ces formes chinoises à dentale initiale que correspond, d'après la règle que nous avons vue à *giui* et à *chuôi*, la forme annamite *chui*, *chổi*, à palatale initiale [1].

245. — Classification des formes sino-annamites et annamites. (Voir le tableau à la page suivante).

### c) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* tr

En sino-annamite, nous avons les 4 formes suivantes :

246. — *Truân*. 2 mots au ton plain : 屯, « réunir, rassembler », s. a. *truân*, *đồn*, c. *chun*, *tun*, *t'un*, ch. n. *tchouen*, *t'ouen* ; la forme annamite correspondante, avec dentale initiale, est *dồn* 屯, « rassembler, réunir », qui a aussi une forme à palatale initiale *giồn*. — Pour 迍, « obstacle, difficulté », s. a. *truân*, *chuân*, voir § 226, forme *chuân*.

La forme *truân* devient *trun* en Haut Annam.

Certains mots ont simultanément des formes en *truân*, en *chuân*, en *xuân*, en *đôn*.

247. — *Truất*. 7 mots, dont 4 au ton aigu : 絀, « coudre », s. a. *truất*, c. *chut*, *ch'ut*, ch. n. *tchou*, *tch'ou* ; parait se rattacher à 綴, « coudre », s. a. *chuyết*, dont une forme apparentée en annamite est *đột* [2] ; — 黜, « abaisser, diminuer, dégrader, destituer », s. a. *truất*, c. *chut*, *ch'ut*, ch. n. *tch'ou* ;

---

[1] A côté de ces formes à finale *y* on a des formes parallèles à finale *u* : 帚, « balai », s. a. *trửu*, comme 箒 plus haut ; 埽, « balayer », s. a. *tảo*, c. *sò*, ch. n. *sao* ; — 掃, « balayer », s. a. *tảo*, c. *sò*, ch. n. *sao*. Ce groupe à sens de « balai, balayer » se rattache sans doute à la famille vue § 129, forme *quát*.

[2] Voir § 250, forme *chuyết* ; § 259, forme *chuôi*.

| | | ân | e | en | yên | yêt | i | inh | it | ôc | ôi | ôm | ôn | ông | ôt |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° *Etat atténué* | s. a. | | | | *chuyên* 14 | *chuyêt* 23 | *chuy* 30 | | | | | | | | |
| | an. | | *chue* 3 | *chun* 2 | *chuyên* 4 | | | *chuynh* | *chuit* 1 | | | | | | |
| 2° *Etat normal* | s. a. | *chuân* 20 | | | | | | | | | | | | | |
| | an. | | | | | | | | | | | | | | |
| 3° *Etat tonifié* | s. a. | | | | | | | | | | | | | | |
| | an. | | | | | | | | | *chuôc* 6 | *chuôi* 7 | *chuôm* 3 | *chuôn* 2 | *chuông* 5 | *chuôt* 2 |
| 4° *Etat vocalisé* | s. a. | *chun* | | | | | | | | | | | | | |
| | an. | *chôn* | | | | | *chui* *chôi* | | | | | | | | |

forme annamite correspondante, *dụt* 焠 (au Tonkin *rụt*), de *dụt củi*, « retirer les tisons, diminuer le feu », *dụt lui*, « rétrograder » ; — 怵, « triste », s. a. *truất*, c. (?), ch. n. *tchou*, *tch'ou*, se rattache à 惙, « triste », s. a. *chuyết*, § 230, et a une forme annamite *dột* ; — 3 mots au ton grave.

La forme *truất* devient *trut* en Haut-Annam.

La forme *truất* a donc des analogies avec la forme *chuyết*, **truyết*. Nous avions déjà vu la même analogie entre les formes sino-annamites *quất* et *quyết* § 91, § 98.

248. — *Truy*. 9 mots. 4 au ton plain : — 追, « suivre, atteindre », s. a. *truy*, c. *chui*, ch. n. *tchouei*, *touei* ; apparenté à 隨, « suivre », s. a. *tùy*, c. *ts'ui*, *wai*, ch. n. *souei*. On peut voir dans les deux formes du Nord la confusion entre les palatales et les dentales, *tchouei* et *touei*. Les formes annamites sont à dentales : *dòi* 隊, « suivre, imiter » ; *dõi* 唯, « suivre, imiter » ; *noi* 𨀐, « suivre, imiter » [1]; — 5 mots au ton grave : 槌, « maillet, bâton », s. a. *truy*, c. *ch'ui*, ch. n. *tchouei*, *tch'ouei* [2].

249. — *Truyên*. 1 mot : 傳, « transmettre, propager, publier, raconter, récit, tradition, commentaire », s. a. *truyền*, *truyện*, *troàn*. Avec ce mot nous avons une famille homogène à sens général de « parler, raconter ; — parole, cri ».

1re série. *Gutturale initiale*. — Finale *y* : 話, « mot, parole, langage, parler », s. a. *hoạ*, c. *wà*, *wái*, ch. n. *houa* [3] ; — peut-être *hỏi* 𠳨, « interroger » [4].

Finale *n* : 言, « parole, dire, parler », s. a. *ngôn*, c. *in*, *ngan*, ch. n. *yen* [5].

2e série. *Semi-voyelle labiale initiale*. — Finale *y* : *oai*, *oái* 喴 de *kêu oai oái*, « pousser des cris, brailler », *ổi* 喂 de *la ổi*, *la chỏi ổi*, « brailler » [6] ; — *ồi* 根, *ội* 喂, de *kêu ồi ồi*, *kêu ồi ội*, « pousser de grands cris » [7] ; —

---

[1] Voir § 296, forme *duât*, les formes à finale *t* ; § 306, forme *duông*, toute la famille ; § 365, forme *suât*.

[2] Voir § 223, forme *giui*, les formes annamites correspondantes : *giùi*, *dùi*, *dùi*, *dòn*.

[3] Au point de vue phonétique la forme cantonaise *wái* montre que les formes *hoạ*, *wà*, *houa*, sont produites par la chute de la finale *y*. Ce fait est encore prouvé par le choix de la phonétique 舌, s. a. *thiệt*, qui entre dans plusieurs caractères dont la prononciation sino-annamite est *hoat*, *khoat*, où le *t* final correspond à la finale *y*, disparue de *hoa*, etc.

[4] Il n'est pas certain que le sens d' « interroger » rentre dans la famille. En tout cas il faut remarquer, au point de vue phonétique, que *hoi* est une forme à semi-voyelle vocalisée pour **hway* ; avec chute de la semi-voyelle et finale *n*, nous avons *han* de *hỏi han*, même sens. Comme *hoi* peut aussi se développer en **hwán*, il faut rapprocher 問, « interroger », s. a. *vấn*, que nous verrons plus loin.

[5] Forme à semi-voyelle vocalisée. Pour le développement de cette forme, voir § 448.

[6] Forme à semi-voyelle vocalisée, correspondant exactement à *oái* ci-dessus.

[7] Même remarque que pour *ổi*.

*oe* 喴 de *kêu oe oe*, « vagir » (1) ; — *oé* 噦, « cris d'enfants, vagissements » ; — 哇, « vagir », s. a. *oa*, c. *wá*, ch. n. *wa* ; — 呱, « vagir », s. a. *oa*, *cô*, c. *wá*, *kú*, ch. n. *wa*, *kou* ; — *oà* 喎 de *kêu oà oà*, « vagir » (2).

Finale *n* : 訇, « grands cris, grands bruits », s. a. *oanh*, c. *ŭn*, *kwang*, ch. n. *hong* ; — *oang* 泓 de *oang oang*, « pousser de grands cris » ; forme annamite du précédent ; — *ồn* 温, « bruit qui court, rumeur, racontar, faire des racontars, répandre un bruit, brouhaha » ; a des formes à initiale palatale dans *ồn râm*, *ồn rầm*, avec finale *n* labialisée ; *ồn rực*, avec finale *t* gutturalisée, même sens ; — *om* 唵, *um* 喑, « bruit, tapage, vacarme (surtout produit par de grands cris) » ; ont des formes à dentale initiale et finale *n* labialisée, dans *om sòm*, *om thòm*, *um sùm*, *um thùm*, même sens.

Finale *t* : *oác*, de *oang oác*, « pousser de grands cris » (3).

3e série. *Consonne labiale initiale*. — Finale *y* : 謂, « dire, parler », s. a. *vị*, c. *wai*, ch. n. *wei* (4) ; — *va* de *kêu va va*, « vagir » (5).

Finale *n* : 云, « parler, dire », s. a. *vân*, c. *wan*, ch. n. *yun*. Quelques expressions annamites semblent conserver une forme à finale *y* de ce mot : *vân vi*, « rapporter clairement » ; *vân vĩ*, « pousser des cris plaintifs » ; *hỏi vân vi*, « interroger clairement ». Dans ces expressions, le sens de « clairement » paraît ne pas être contenu dans le mot à mot. Quand même ce sens serait contenu réellement dans les mots, le fait que nous avons une expression euphonique *vi*, pour **văy*, **vây*, correspondant à *vân*, prouve indirectement qu'il existait, ou du moins qu'il pouvait exister une forme à finale *y* correspondant à la forme à finale *n*, analogue à celle que nous avons vue plus haut à 謂, s. a. *vị* ; — 問, « interroger », s. a. *vấn*, c. *man*, ch. n. *wen* (6) ; — *phán* 判, « parler, dire », se dit du souverain, de Dieu (7).

Finale *t* : 曰, « dire, parler », s. a. *viết*, c. *ŭt*, ch. n. *yue* (8).

4e série. *Palatale initiale*. — Finale *y* : *choai* 騅 de *kêu choai choai*, « pousser des cris lamentables, brailler » ; — *chỏi*, en Haut-Annam *chói* 錐, « crier, parler à haute voix, faire du vacarme » (9) ; remarquer *la chỏi ỏi*,

(1) Forme à finale *y* incluse, pour **oay*.

(2) Voir plus loin une forme renforcée *và*. Les formes *oa* sont produites par la chute de la finale *y* : les formes parallèles annamites *oe*, pour **oay*, **way*, le prouvent. La forme sino-annamite *cô* renferme la semi-voyelle labiale vocalisée, pour **kwa*, **kway*. Pour cette forme voir la théorie, § 422 sqq.

(3) Voir plus haut *oang oang*, même sens.

(4) Voir plus loin *vân*.

(5) Renforcement de *oa*, vu plus haut. Chute de la finale *y*.

(6) Voir la remarque au mot *hỏi*, plus haut.

(7) Paraît être purement annamite et sans rapports avec le sens de « porter une sentence, juger », qu'a ce caractère en sino-annamite. Ou plutôt ce caractère avec ce sens sino-annamite, se rattache lui-même à la famille étudiée ici.

(8) Est la forme à finale *t* de *vân*, ci-dessus.

(9) Forme à semi-voyelle vocalisée du précédent.

« brailler » ; — *la* 囉, « crier ». Est une forme à finale *y* tombée, correspondant à *hoa, oa, va*, vus plus haut. La finale *y* se maintient dans la forme double *lối* de *la lối* « crier »; *lôi*, forme à semi-voyelle labiale vocalisée, est pour **lwai*, et *la* y correspond, avec chute de la semi-voyelle labiale et de la finale *y*, à peu près comme plus haut *oa* correspond à *ói, oi*. Nous avons une forme à finale *t* gutturalisée dans *lác* 落 de *lác oác, dức lác*, « crier à tue-tête » ; une forme à finale *n* gutturalisée et renforcement de la semi-voyelle dans *la vang*, « crier » ; — *lời* 𠳒, « parole, mot », qui a une forme tonkinoise *nhời* et des formes anciennes attestées par le P. de Rhodes *mlời, blời* (1).

Finale *n* : 傳, « récit, tradition, explication, publier, transmettre », s. a. *truyện, truyền, troàn*, c. *ch'ũn*, ch. n. *tch'ouan, tchouan*. A une forme annamite *chuyện, truyện*, « récit, histoire, conversation ». Mais la forme annamite directement apparentée, avec confusion des palatales et des dentales et vocalisation de la semi-voyelle labiale, est *đồn* 吨, « divulguer, répandre le bruit, ébruiter » ; — 論, « parler, converser, raconter », s. a. *luận, lôn*, c. *lun*, ch. n. *louen* (2) ; — *rộn* 吨, autre forme à dentale initiale : *dộn*, « grands cris, vacarme, tumulte, brouhaha, trouble » ; *rôn, dôn* sont des formes à semi-voyelle labiale vocalisée, pour **rwan, *dwan* ; avec chute de la semi-voyelle et finale *n* gutturalisée, on a *ràng, dàng*, de *rộn ràng, dộn dàng*, même sens (3) ; — *rằng* 振, verbe explétif qui se met après les verbes ou les substantifs à sens de « parler », par exemple *nói rằng*, « il dit parlant » ; *có lời rằng*, « il y a cette sentence qui dit, s'énonce ainsi ».

Finale *t* : *choác, choạc* 覗 de *la choạc*, « crier » (4) ; — *lác* 落, déjà vu à *la*, ci-dessus (5) ; — *rực* de *ồn rực*, « raconter, rumeur, répandre le bruit, brouhaha » (6).

5e série. *Dentale initiale*. — Finale *y* : *nói* 吶, « parler, dire » ; — *toái* et *tuế* 噦, de *tuế toái*, « répandre le bruit, faire connaître » (7).

Finale *n* : *dàng*, de *dộn dàng*, vu plus haut à *rộn, dộn* ; — *đồn* 吨, « divulguer, répandre le bruit » (8) ; — 聲, « son, ton, voix, bruit public, publier »,

---

(1) Correspond phonétiquement à *lôi* par la chute de la semi-voyelle labiale : *lôi* : **lway* : **lay* : *lơi*.

(2) Directement apparenté à *truyện*, ci-dessus, qui amène une forme **truân*. Les deux formes *luận* : *lôn*, font comprendre la correspondance *truyện* : **truân* : *đôn*.

(3) Voir plus loin *xốn xăng*, même formation.

(4) Comparer plus haut *oang oác* ; et *lác oác*, « crier à tue-tête ».

(5) Correspond à *choac*, avec chute de la semi-voyelle.

(6) Voir aussi *ồn râm*, à *ồn*. *Râm* est la forme à finale *n* labialisée correspondant à *rực*.

(7) *Tuê* est une forme à finale *y* incluse pour **tway*, correspondant exactement à *toai*. Ces deux formes sont fort voisines de *noi*, qui est une forme à semi-voyelle labiale vocalisée pour **nway, *noai*. Voir ci-dessous, à *thuyết*, une forme *thuế* pour **thway, *thoai*, qui est aussi fort voisine de *nói*.

(8) Voir plus haut à *truyện*.

s. a. *thanh*, c. *shing*, *sheng*, ch. n. *cheng*; — *tiếng* 唷, « voix, langage, mot, son, cri, renommée » [1]; — 譚, « converser », s. a. *tốn*, *tồn*, c. *ts'ũn*, *t'ũn*, ch. n. *t'an*; — *xồn* 㖔, et *xảng* de *xồn xảng*, « vociférer, crier, tumulte, brouhaha » [2]; — *sùm*, *sòm*, *thùm*, *thòm*, voir plus haut à *om*.

Finale *t*: *dức* 呔, « crier » ( ); — 說, « parler, dire, raconter », s. a. *thuyết*, *thoát*, *thuế*, c. *shüt*, *t'üt*, *üt*, *shui*, ch. n. *chouo*, *touo*, *yue* [4]; — 述, « raconter », s. a. *thuật*, en Haut-Annam *thụt*, c. *shut*, ch. n. *chou* [5].

250. — En Haut-Annam on a les deux formes *trun* et *trut*, pour *truân*, *truât*, à semi-voyelle labiale vocalisée.

* * *

En annamite il y a trois formes.

251. — Le sens donné par Génibrel au mot *truân* 屯 (*truân nhau*, « se partager en groupes égaux »; *truân mối*, « aligner des bouts des cordes ») paraît se rattacher au sens du mot chinois, « réunir, rassembler ». Donc la forme *truân* n'existe pas en annamite.

252. — *Truôi*. Un mot en Haut-Annam: *truồi*, nom de lieu dans le Sud du Thừa-thiên.

253. — *Truông*. 3 mots: *truồng* 中, « nu de la partie inférieure du corps »; se rattache à 程, « nu, se découvrir le corps », s. a. *trinh*, c. *ch'ing*, ch. n. *tch'eng*; et à *trần* 陳, « nu jusqu'à la ceinture, se dépouiller » Une forme à finale *y* paraît être *trụi* 樏, « vide, dépouillé, dénudé ». Avec finale *t*, comparer 脫, « se dépouiller de », par exemple de ses habits; « enlever l'écorce, écorcher, s'échapper », s. a. *thoát*, c. *t'üt*, *üt*, *t'üi*, ch. n. *t'ouo*; an. *tuốt* 捽, « dégainer », c'est-à dire « écorcher » un sabre (a aussi une forme à semi-voyelle labiale vocalisée *tót* 捽, « dégainer, tirer l'épée »); an. *tuột* 踤, « s'échapper »; tous deux ont des formes *truốt* et *truột* [6]; — *trọc* 禿, à idée générale de « dépouillé, dénudé, pelé, rasé; se dépouiller de, se dénuder, se peler », qui a des formes diverses à finale *y* dans *trọc trọi*, *trọc trỏi*, *trọc lỏi*, même sens; à finale *n* dans *trọc thong lóc*, même sens; à finale *t* gutturalisée dans *trọc lóc*, même sens; nous avons aussi *tuốt luốt*, « plus rien, complètement dénudé », d'où le

(1) Paraît être la forme annamite du précédent.

(2) Voir plus haut *rộn ràng*.

(3) Autre forme *lác*; voir plus haut.

(4) Les formes *üt*, *yue*, amènent une forme sino-annamite **duyết*, laquelle, par la chute de la dentale initiale (voir ci-dessous, § 577), nous donne **uyết*, que nous retrouvons, avec renforcement de la semi-voyelle labiale, dans *viết*, vu plus haut.

(5) Rapprocher, avec même marche que pour le mot précédent, *vấn*, cité plus haut.

(6) Comparer *cởi tuột quần ra*, ou *truột*, que Génibrel traduit: « ôter son pantalon *d'un tour de main* », mais où *tuột* paraît avoir simplement son sens originel.

sens dérivé de *tuốt*, « complètement, tout, tous »; le mot *trọi* 磊, « dénudé, pelé, vide », a une forme à finale *n* et semi-voyelle initiale dans *trọi oảng*, « pelé, tondu, rasé ». Un sens de *trơn* 潤, « nu, dépouillé », se rattache à cette famille (1). On a aussi *lột* 脌, « écorcher, muer et changer de peau ; dépouiller » ; — *lốt* 脌, « peau, dépouille ».

La famille est homogère. Il manque les formes à gutturale initiale dont le mot annamite *cởi* 襘, « dépouiller, enlever un habit, ôter », parait être un représentant à finale *y*. Un représentant de la série à labiale initiale est *vuột* 㩫, « écorcher, arracher la peau ; peau qui s'enlève ». Le sens de *vuột*, « s'échapper, s'enfuir, glisser, tomber », qui a une forme *buốt* 跸, semble se rattacher à cette famille. Voir plus haut *tuột*, *truột*, même sens. Nous n'avons guère au fond que des représentants de la série à palatale initiale et de la série à dentale initiale. Nul doute qu'une recherche plus patiente ne fasse trouver des représentants des séries à gutturale initiale, ou à labiale (semi-voyelle ou consonne) initiale.

En résumé nous avons les formes :

1° *cởi*. — 2° *oang*. — 3° *vuột*, *buột*.
4° *trui*, *troi*, *loi* ; — *truồng* ; *'trinh*, *tràn*, *trơn* ; *truột*, *troc*, *luột*, *lột*.
5° *tuột*, *'thoat* ; — *tot* ; — *thong* (2).

254. — *Truột*. 6 mots, ayant tous simultanément une forme *truột* et une forme *tuột*, ce qui confirme de nouveau la remarque que nous avons faite plus haut au sujet de la confusion des palatales et des dentales (3). Simultanément avec des formes *truột* et *tuột*, on a des formes *trot* (4).

Comme forme à semi-voyelle vocalisée, je ne citerai que *trui* 煝, « tremper le fer », qui a une forme *tui* et qui se rattache à une forme sino-annamite, *tuỳ*, *toái* (5).

---

(1) Voir § 129 ε, forme *quột*, les mots nombreux à sens de « raboté, poli, glissant, luisant » qui pourraient bien être voisins de la famille énumérée ici, mais ne paraissent pas cependant lui être apparentés d'une manière directe.

(2) Nous avons une forme parallèle à finale *n* dans 露, « découvert, nu », s. a. *lộ*, c. *lò*, ch. n. *leou*, qui a en annamite les formes *lồ*, même caractère, et *lồ* 䲞, même sens ; mots qui se rattachent à 裸, « dépouiller, nu », s. a. *loã*, c. *lo*, ch. n. *louo*. *Lồ* est une forme à semi-voyelle labiale vocalisée, et correspond à *loa*. Cette dernière forme se rattache aux formes *loi*, *troi*, vues plus haut, pour *'lway*, par la chute de la finale *y*. Voir pour l'explication de cette théorie § 403b, § 435.

(3) Pour plusieurs de ces mots en *truột*, voir ci-dessus à la forme *truồng*, § 253, qui est la forme correspondante à finale *n*.

(4) Voir § 268, forme *luột*.

(5) Voir § 334, forme *tui*.

255. — Classification des formes sino-annamites et annamites :

| | | ân | ât | yên | i | ôi | ông | ôt |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° *Etat atténué.* | s. a. | | | *truyên* 1 | *truy* 9 | | | |
| | an. | | | | | | | |
| 2° *Etat normal.* | s. a. | *truân* 2 | *truât* 7 | | | | | |
| | an. | | | | | | | |
| 3° *Etat tonifié.* | s. a. | | | | | | | |
| | an. | | | | | *truôi* 1 | *truông* 3 | *truôt* 6 |
| 4° *Etat vocalisé.* | s. a. | *trun* | *trut* | | | | | |
| | an. | | | | *trui* | | | *trot* |

Soit en sino-annamite, soit surtout en annamite, *tr* n'aime pas être en contact avec la semi-voyelle labiale sourde.

d) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* l

Il y a 5 formes en sino-annamite.

256. — *Luân.* 16 mots, dont 14 au ton plain, 1 au ton grave, 1 au ton interrogatif grave. — Pour 輪, « tourner, roue », s. a. *luân*, c. *lun*, ch. n. *louen*, voir la famille, § 97, forme *quyên*. — Pour 論, « dire, raconter », s. a. *luân*, *lôn*, *luận*, voir la famille, § 249, forme *truyên*. — Pour 掄, « choisir », s. a. *luân*, *lôn*, voir ci-dessous, forme *luyên*, § 259.

Comme on le voit, plusieurs mots ont en même temps une forme *luân* et une forme *lôn* à semi-voyelle vocalisée. En Haut-Annam tous les mots en *luân* ont la forme *lun*.

257. — *Luât.* Les mots en *luât* ont en Haut-Annam la forme *lut*. 9 mots au ton grave : 律, « loi, règle », s. a. *luật*, c. *lut*, ch. n. *liu* ; paraît être une forme à finale *t* de 倫, « règle, devoir », s. a. *luân*, c *lun*, ch. n. *louen*. — [illegible], « filtrer », s. a. *luật*, c. (?), ch. n. *liu*, paraît être apparenté à *lọc* 漉, « filtrer », forme à finale *t* gutturalisée. Le Dictionnaire Génibrel signale, pour le mot 律, s. a. *luật*, une forme *lưựt*. Je suppose qu'il veut rendre par là une forme intermédiaire entre la forme *luật*, à semi-voyelle labiale normale, et la forme *lụt*, à semi-voyelle vocalisée. Cette forme intermédiaire existe en Haut-Annam, ou

plutôt il existe un certain nombre de nuances entre les deux formes *luật* et *lụt*, c'est-à-dire que la semi-voyelle est suivie d'un son voyellaire plus ou moins distinct, plus ou moins rapide, qui pourrait à la rigueur, faute de mieux, se rendre par l'orthographe *lưựt*. Mais cette forme intermédiaire existe en Haut-Annam, non seulement pour *luật*, mais pour tous les mots en *uân* et en *uât* que nous avons vus prendre la forme en *un* et en *ut*. Il suffit de signaler ici le fait, sans qu'il soit nécessaire de mentionner chaque fois la forme intermédiaire, car l'orthographe en *uưn*, *uưt* ne la rend qu'imparfaitement. Je mentionnerai toutefois au tableau général des formes à semi-voyelle labiale cette forme intermédiaire, avec l'orthographe *uưn*, *uưt*. (Voir § 22).

258. — *Luy*. 20 mots : 3 au ton plain, 5 au ton grave, 12 au ton interrogatif grave : 縲, « lier », s. a. *luy*, *lồi*, c. *lüi*, *lo*, ch. n. *lei* ; se rattachent à 累, « lier », s. a. *luy*, c. *lüi*, *lo*, *lip*, ch. n. *lei*, *louo* ; à *lòi* 耒, « liens » ; à *trói* 纇, « lier » ; à *tói* 繓, « liens », qui a une forme *dòi* dans *dòi tói*, « liens » ; à *dồi* 纗, « amarre ». Il y a une forme à finale *n* et sans semi-voyelle labiale dans *trăng* 紩, « entraves, chaînes » (1).

Comme on le voit, certains mots ont simultanément une forme *luy* et une forme *lồi* à semi-voyelle vocalisée. En annamite nous avons la forme *loi* correspondant à *luy* ; nul doute qu'une étude plus exacte ne fasse découvrir des formes en *lồi* ou *lui* (*trồi*, *trui*).

259. — *Luyên*. 14 mots : 1 au ton plain ; 7 au ton aigu ; 6 au ton grave. Plusieurs mots ont simultanément une forme *luyên* et une forme *liên*, avec chute de la semi-voyelle labiale. La semi-voyelle tombe aussi dans beaucoup de formes chinoises. — 攣, « se tenir comme les anneaux d'une chaîne, suite ininterrompue, liaison », s. a. *luyên*, *luyến*, c. *lün*, ch. n. *liuan* ; se rattache à des formes sans la semi-voyelle labiale : 聯, « joindre, continu, liaison », s. a. *liên*, c. *lün* (appelle une forme s. a. *luyên*), *lin*, ch. n. *lien* ; 連, « joindre, continu, consécutif dans l'espace et dans le temps », s. a. *liên*, c. *lin*, *lan*, ch. n. *lien*. En annamite nous avons la forme *liền* 連, « joint, continu dans l'espace ; continu dans le temps, continuellement, sur-le-champ, aussitôt », et une autre, plus conforme aux règles de la phonétique annamite (2), *luôn* 輪, « continu dans le temps, toujours » (3). — 練, « exercer, s'exercer », s. a. *luyện*, *liện*, c. *lin*, ch. n. *lien* ; la forme correspondante annamite est *rèn* 鍊, « s'exercer » (par exemple *tập luyện* et *tập rèn*, « s'exercer »). De même 鍊, 煉, « purifier un métal par le feu », s. a. *luyện*, *liện*, c. *lin*, *lan*, ch. n. *lien*,

(1) Voir § 111, forme *quai*, la famille entière.

(2) Voir § 97, forme *quyên* ; § 382, formes en *ươ*.

(3) Cette forme vient d'une forme sino-annamite *luyên*, qui, je l'ai dit, alterne ordinairement avec une forme *liên*, de même que l'on a vu déjà *quyên* : *cuôn* ; *oan*, *uyên* : *uôn* ; *nguyên* : *nguôn*, etc. Pour la famille de ce groupe, voir § 97, forme *quyên*.

a en annamite comme forme correspondante *rèn* 鍊, qui s'est spécialisée au sens de « forger » (1). — 煉, « choisir », s. a. *luyện, liện*, c. *lin, lan*, ch. n. *lien* : apparenté à 掄, « choisir », s. a. *luân, lôn*, c. *lun*, ch. n. *liun*; avec dentale initiale nous avons 選, « choisir », s. a. *tuyển*, c. *sün*, ch. n. *siuan*; avec palatale initiale mais finale *t* palatalisée et chute de la semi-voyelle labiale, on a 擇, « choisir », s. a. *trạch*, c. *chăk, tok, yik*, ch. n. *tsö* ; avec palatale initiale et chute de la semi-voyelle labiale, on a 揀, « choisir », s. a. *giản*, c. *kán, lin* (2), ch. n. *kien*. A ces formes sino-annamites correspondent des formes annamites : *chọn* 撰, « choisir »; *truốt* ou *tuốt* 捽, « choisir », *kén* 現, « choisir », ce qui nous donne la correspondance :

*'gian : ken*
*'tuyẽn. ['truyẽn], 'luyên : chon*
*'trach : truôt, luôt*

260. — *Luyét*. Forme donnée par le Dictionnaire Génibrel, concurremment avec la forme *liêt*, sans semi-voyelle labiale, pour certains caractères, par exemple 劣, « faible, débile », s. a. *luyệt, liệt*, c. *lüt*, ch. n. *lie* (3). Ce mot est apparenté à *luốt* 律, « très petit, faible », qui a une forme *lướt*, et, avec initiale labiale, *mướt* 沫, dans *lướt mướt*, « faible, languissant »; autre forme avec finale *t* labialisée, *mướp* 桵, « faible, languissant » (4).

261. — *Luông*. C'est une forme cérémonielle usitée en Haut-Annam, dans les noms propres de personnes ou de lieux, pour *long*. Comme elle n'affecte que les mots sino-annamites dans ces cas, je la range parmi les formes sino-annamites. Mais elle affecte aussi les mots purement annamites de la forme *long*.

262. — Comme forme à semi-voyelle labiale vocalisée, nous avons rencontré en Haut-Annam *lun* et *lut* pour *luân* et *luât*, et d'une manière générale, *lôn* pour *luân*, *lôi* pour *luy*.

⁂

En annamite nous avons 6 formes :

263. — *Luóc*. 2 mots : *luốc* 綠, « gris, cendré, verdâtre, bleuâtre »; se rattache à 緑, « vert, vert-jaune », s. a. *lục*, c. *luk*, ch. n. *lou, liu* (5); — *luộc* 爆.

---

(1) Dans cette forme annamite, il y a chute de la semi-voyelle labiale comme dans les formes *liên, lin*, etc. La forme *luyện* aurait pu donner en annamite une forme *'luôn, 'ruôn*.

(2) Pour comprendre cette seconde forme, remarquer que la phonétique est la même dans ce caractère et dans le caractère *luyện*, ci-dessus.

(3) Remarquer plus haut les formes simultanées *luyện* et *liện*. Remarquer en outre que pour le caractère indiqué ici, la forme chinoise du Nord, *lie*, correspond à une forme sino-annamite avec semi-voyelle labiale, *luyệt*.

(4) Voir la famille, § 511, forme *duôi*.

(5) *Lục* n'est qu'une forme à semi-voyelle vocalisée, qui appelle une forme *'lược*, comme 竹, s. a. *trúc* et *trước*.

« cuire à l'eau, faire bouillir » se rattache à 熝, « faire bouillir » (d'après Eitel), s. a. *lộc* ?, *lục* ?, c. *luk*, ch. n. (?); et à 瀹, « cuire dans l'eau, plonger des aliments dans l'eau bouillante et les retirer à demi cuits », s. a. *dược*, *thược*, c. *yeuk*, *iü*, ch. n. *yo* (1). Une forme correspondant à *luộc*, avec finale *n* gutturalisée, est *luông* 竜 de *nấu luông*, « cuire à l'eau » (2). Une forme du Haut-Annam pour *luộc* est *lọc*, avec semi-voyelle labialisée (3).

264. — *Luôi*. 1 mot : *luỗi* 瘰, « fatigué, exténué », forme annamite de 羸, « fatigué, exténué, maigre, faible », s. a. *luy*, c. *lüi*, ch. n. *lei* (4). Le Dictionnaire Génibrel, au mot *mệt*, donne une forme *lủi*, dans *mệt luỗi* ou *mệt lủi*, « très fatigué ». D'après la correspondance *dươc*, *thươc* : *luôc*, que nous avons vue ci-dessus, forme *luôc*, on peut conclure que *duối* 對, « fatigué, lassé affaibli », est apparenté à *luỗi* et à *luy* (5).

265. — *Luôm*. 3 mots. Dans les expressions *luôm nhuôm*, « sans soin », et *luộm thuộm*, « sans sincérité, sans clarté », il faut remarquer la confusion entre les liquides et les dentales, comme nous avons déjà vu entre les palatales et les dentales. *Luôm nhuôm*, « cendré », pourrait être une forme à finale *n* labialisée de *luốc*, « cendré, gris », vu ci-dessus, forme *luôc*, § 263. Il faut rapprocher de *luôm* 淋, « tacheté », les formes *lốm* 婛, « bariolé, de diverses couleurs », qui a une forme *đốm* 姞 dans *lốm đốm*, « tacheté »; et *lồm* 礶, qui a une forme à palatale initiale dans *lồm chồm*, « varié, de diverses couleurs ». Partout, soit à la forme *luôc*, § 263, soit à la forme *luôi*, § 264, soit à la forme *luôm*, nous voyons donc la liquide *l*, que j'ai assimilée aux palatales, correspondre à des dentales, *nh*, *d*, *đ*, *th* (6).

---

(1) Le mot annamite a exactement le même sens. Pour le passage *ươ* : *uô*, voir § 385, formes en *ươ*. Pour la correspondance *d*, *th* : *l*, se rappeler ce que nous avons vu jusqu'ici aux formes en *gi*, *ch*, *tr*, au sujet de la confusion entre les palatales et les dentales. En particulier, remarquer que la phonétique 聿, s. a. *duật*, a la forme *luật* dans 律 et autres caractères; que 潏, « à plein bord, inondation », s. a *duật*, c. *lut* (d'après l'*Index* de PHAN-ĐỨC-HOÀ ; EITEL ne le donne pas), ch. n. *yu*, a donné l'annamite *lụt*, « inondation »; le caractère 繘 a en sino-annamite la forme *duật*, en cantonais la forme *shut*, qui y correspond, des formes *k'üt*, *k'üt*, *kwat*, qui amènent des formes sino-annamites **khoát*, **khuyết*, **quất*, mais aussi une forme *lut*, qui amène une forme sino-annamite **loat*, ou mieux **luật*.

(2) Comparer § 255, *truông* : *truôt* : *troc* ; § 258, *chuông* : *chuôc*.

(3) Cet exemple illustre la théorie qui sera exposée § 386. La forme *dươc*, **lươc*, soit **dwơt*, **lwơt*, a donné, par vocalisation de la semi-voyelle labiale, et gutturalisation de la finale *t*, la forme du Haut-Annam, *loc*, et devant la voyelle labiale s'est développée une semi-voyelle adventice, *luôc*, soit *lwôc*. Comparer § 292, une famille à sens de « plonger dans l'eau ».

(4) La forme du Nord a perdu la semi-voyelle labiale ; la forme sino-annamite l'a, mais à l'état atténué ; la forme cantonaise l'a, vocalisée ; la forme annamite l'a, à l'état vocalisé **lôi*, mais en plus intercale entre la consonne initiale et la voyelle labiale une semi-voyelle labiale tonifiée adventice. Voir § 11, forme *vuôi*.

(5) Voir aussi ci-dessous, forme *luôm*, des formes à initiale *l* apparentées à des formes à dentale initiale. Voir la famille, § 311, forme *đuôi*.

(6) Comparer §§ 267, 268, 348, mêmes phénomènes.

266. — *Luốn*. 4 mots. Pour *luôn* 輪, « toujours », voir § 259, forme *luyên*, et § 97, forme *quyên*. — Pour *luôn* 輪 et *luồn* 論, « enfiler », voir § 239, forme *chuôi*. — *Luồn* 論, « se plier, se courber, s'introduire », se rattache directement à *lòn* 論, « se baisser pour entrer ; s'abaisser, se soumettre » ; *lồn* 侖, « se faufiler dans » ; *chun* 埻, « s'introduire, pénétrer » (1).

267. — *Luông*. 11 mots. — Pour *luống* 隴, « vide », voir la famille, § 233, forme *chue*. — Pour *luông* 竜, *luồng* 弄, de *luông luông*, *luồng luông*, « effréné, débauché », remarquer la correspondance des dentales et des linguales ; dans *luông luốc*, même sens, remarquer la forme à finale *t* gutturalisée (2). — Pour *luống* 隴 de *luống cuống*, « stupéfait », remarquer la forme à gutturale initiale ; — *luông* 竜 de *nấu luông*, « cuire à l'eau », paraît être la forme à finale *n* correspondant à *luộc*, vu ci-dessus, § 263.

En Haut-Annam la forme *luông* est une forme cérémonielle employée au lieu de *long* dans les noms de personnes ou de lieux, ou parfois même pour des noms communs, par exemple pour le mot *lòng*, « cœur », purement annamite.

268. — *Luôt*. 4 mots. — Pour *luốt* 律, « petit », voir § 260, forme *luyêt*. — *Luột* 繂, « tous, entièrement », a des formes *lót* 律, « tout » ; *truốt* et *tuốt* 捽, « tous » (*tuốt luốt*, « entièrement ») ; *trót* 律, « entier, entièrement, tout ». Ce groupe pourrait se rattacher (3) aux trois familles que nous avons vues § 91, forme *quât* ; § 97, forme *quyên* ; § 111, forme *quai* (4).

Pour une forme *lut*, provenant de la vocalisation de la semi-voyelle labiale, voir ci-dessus forme *luôc*, § 263, et § 296, forme *duât*.

269. — Classification des formes sino-annamites et annamites :

| | | ân | ât | yên | yêt | i | ôc | ôi | ôm | ôn | ông | ôt |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° *Etat atténué.* | s. a. | | | luyên 14 | luyêt ? | luy 20 | | | | | | |
| | an. | | | | | | | | | | | |
| 2° *Etat normal.* | s. a. | luân 16 | luât 9 | | | | | | | | | |
| | an. | | | | | | | | | | | |
| 3° *Etat tonifié.* | s. a. | | | | | | | | | | luông | |
| | an. | | | | | | luôc 2 | luôi 1 | luôm 3 | luôn 4 | luông 11 | luôt 4 |
| 4° *Etat vocalisé.* | s. a. | lun lôn | lut | | | lôi | luc | | | | long | |
| | an. | | lut loc | | | loi | loc | lui | lôm | lon | long | lot |

(1) Voir la famille entière, § 97, forme *quyên*.

(2) Voir § 274, forme *ruông*.

(3) Comparer *trọn*, « parfait, entièrement, tout ».

(4) Cf. § 255, forme *truông*.

Comme on peut le voir, presque toutes les formes ont des formes correspondantes à semi-voyelle vocalisée. Il en serait de même, je crois, pour toutes les autres consonnes initiales, si une étude plus minutieuse permettait les rapprochements voulus entre les diverses formes sino-annamites, les diverses formes annamites, ou entre les unes et les autres.

### e) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* r

270. — L'*r* n'existe pas en sino-annamite, si ce n'est au Tonkin, où il est pour *d, gi, nh*.

L'*r* annamite est une vibrante linguale, frôlée, non grasseyée. Elle est apparentée avec *l*, **tl*, *tr*, d'un côté, avec *d*, *đ*, *t*, d'un autre côté.

En annamite nous avons, en laissant de côté les formes tonkinoises où *r* est pour *d, gi, nh*, 5 formes :

271. — *Ruôc*, 2 mots. — Il faut remarquer que le crustacé ou petite crevette, dont on fait un condiment très fort, s'appelle *ruốc* [illegible], d'après le Dictionnaire Génibrel. En Haut-Annam, le condiment ou saumure s'appelle *ruốc*, mais l'animal avec lequel on le prépare s'appelle *khuyếc* ou *khuiếc*. Les deux formes *khuyếc* et *ruốc* pourraient être apparentées et reliées par des formes **giuốc*, **duốc* (1).

272. — *Ruôi*. 6 mots. — Le mot *ruồi* [illegible], « mouche », a en Haut-Annam une forme *rồi*, avec semi-voyelle vocalisée.

273. — *Ruôm*. 1 mot : *ruộm* 染, tonkinisme pour *nhuộm*, « teindre » ; voir § 292, forme *nhuôm* ; correspond à une forme sino-annamite *nhiêm*.

274. — *Ruông*. 7 mots : *ruồng* [illegible] de *đi ruồng tuông*, *đi ruồng tuống*, « rôder, flâner », n'est qu'une variante de *luông tuông*, *luồng tuông*, « débauché ». Nous avons une forme à semi-voyelle labiale renforcée en consonne labiale dans *buông* [illegible], « lâcher, laisser aller », qui a les formes *buông lung*, *buông luồng*, « licencieux, débauché », et ces expressions ont leur équivalent en sino annamite : 放 縱, « lâcher, laisser, libre, indiscipliné, débauché », s. a. *phóng túng*, c. *fong tsung*, ch. n. *fang tsong*. Nous pouvons saisir dans cette petite famille quelques-unes des règles concernant les initiales :

1° *buông*, **phong*
2° *luông*, *lung*, *ruông*
3° *tuông*, **tung* (2)

Le mot *ruộng* [illegible], « rizières », a en Haut-Annam une forme *rọng*, avec *o* ouvert et non avec la prononciation *ong* : *aong* qu'ont ordinairement les mots en *ong*.

---

(1) Pour *uyê* : *uô*, voir §§ 381, 382.
(2) Voir § 361, forme *xuôi*, des formes à finale *g*.

275. — *Ruôt.* 3 mots. — Le mot *ruốt* 律, « très petit », est une forme de *luốt*, même sens ; voir § 268, forme *luôt* ; § 260, forme *luyêt*. — *Ruột* 腪, « entrailles, sentiments, cœur », a en Haut-Annam une forme *rọt*. Il faut voir dans ce mot une forme à finale *t* de *lòng* 悉, « entrailles, sentiments, cœur », qui, on l'a vu § 261, a parfois une forme cérémonielle *luồng*. Le mot *bụng* 膵 lui-même, « ventre, sentiment, cœur », est une autre forme à semi-voyelle renforcée. Ce qui nous donne la correspondance :

*bung, luông, long*
*ruôt, rot*

Le mot sino-annamite 心, s. a. *tâm*, c. *sam*, ch. n. *sin*, « cœur, sentiments », pourrait être une forme à dentale initiale, à finale *n* labialisée, et ayant laissé tomber la semi-voyelle incluse dans les formes *lòng*, *rọt*, conformément à la théorie qui sera exposée § 446.

Ces rapprochements paraissent fantaisistes. Le rapprochement avec les formes *luồng tuông*, *ruồng tuống*, *buông lung*, que nous avons vues ci-dessus, § 274, suffira à les éclairer.

276. — En résumé, nous avons ici, comme pour la vibrante *l*, 5 formes où la semi-voyelle est à l'état tonifié, et qui ont presque toutes des formes correspondantes à semi-voyelle vocalisée :

| Semi-voyelle tonifiée | Semi-voyelle vocalisée |
|---|---|
| *ruôc* (2 mots) | » |
| *ruôi* (6 mots) | *roi* |
| *ruôm* (1 mot) | » |
| *ruông* (7 mots) | *rong* |
| *ruôt* (3 mots) | *rot* |

277. — Nous avons, avec les palatales, beaucoup moins de formes admettant la semi-voyelle labiale sourde qu'avec les gutturales. L'annamite et le sino-annamite sont d'une grande pauvreté sous ce rapport. L'annamite surtout, sauf avec *ch* qui comporte les formes *chue*, *chuen*, *chuyên*, *chuit*, n'admet la semi-voyelle labiale sourde que devant la voyelle *ô* (*ôc*, *ôi*, *ôm*, *ôn*, *ông*, *ôt*) ; c'est dire qu'il n'emploie la semi-voyelle labiale sourde, à part de rares exceptions, qu'à l'état tonifié.

Nous devons aussi retenir ce fait que beaucoup de mots ont, dans les dialectes chinois, une forme à dentale initiale, ou une forme à dentale dans tel dialecte et une forme à palatale dans tel autre, et que des formes chinoises ou sino-annamites à palatale correspondent à des formes annamites à dentale. Tous ces faits illustrent les lois que nous avons énoncées § 91[g], § 91[h], au sujet de la dentalisation et de la palatalisation des initiales, et en sont l'explication (cf. § 375).

(*A suivre*).

# LA JUSTICE DANS L'ANCIEN ANNAM (1)

TRADUCTION ET COMMENTAIRE DU *Code des Lê* (2)

Par M. R. DELOUSTAL,

*Interprète principal du Service judiciaire de l'Indochine.*

---

## LIVRE I, 1re partie (H. C., LIVRE XXXIV)

## NOMS ET RÈGLES DES PEINES

### Article premier. — DES CINQ PEINES (3)

La peine du rotin a cinq degrés : 10 coups, 20 coups, 30 coups, 40 coups et 50 coups.

[Cette peine est susceptible d'augmentation ou de diminution ; elle est employée accessoirement avec les peines d'amende et d'abaissement, ou bien seule, tant pour

---

(1) Voir t. VIII, janv.-juin 1908, p. 177-220.

(2) Au cours d'un voyage qu'il a fait à Huế en décembre 1908, M. Maitre, directeur de l'École française d'Extrême-Orient, a eu la bonne fortune de découvrir au Nội-các un manuscrit en 6 chapitres ou livres, intitulé *Lê triều hình luật* 黎朝刑律, « Code de la dynastie Lê », qui est justement l'ouvrage reproduit par Phan-huy-Chú dans sa compilation. La comparaison des deux textes nous a permis de rectifier un nombre considérable de leçons fautives du *Hiến chương* et de rétablir les articles omis, on ne sait pourquoi, par Phan-huy-Chú : en particulier toute une section en 145 articles relative aux « Règles sur les titres » avait été purement et simplement supprimée. Le code retrouvé par M. Maitre ne porte aucune date, mais doit sans doute être identifié avec le *Quốc triều điều luật* 國朝條律 en 6 livres que mentionne Phan-huy-Chú dans la partie bibliographique de son ouvrage (文籍誌, l. XLII), et qui a été imprimé, d'après lui, la 38e année *Cảnh-hưng* 景興 (1777). Chacun des six livres est divisé en deux parties. Nous suivrons naturellement, dans notre traduction, le texte complet du Code de préférence au texte fautif et tronqué du *Hiến chương*, dont nous reproduisons cependant les commentaires.

M. Maitre a retrouvé également à Huế plusieurs ouvrages juridiques de l'époque des Lê, que nous utiliserons dans l'annotation du Code. Nous les mentionnerons au fur et à mesure que nous aurons à les citer.

(3) Le nombre et les dénominations des peines sont les mêmes que dans le code des T'ang (I, 12) ; mais nous verrons qu'il y a quelques différences dans le mode d'application de la peine de servitude et dans les degrés de la peine d'exil et de la peine de mort. Nous nous efforcerons dans notre commentaire de noter les modifications introduites par les législateurs annamites de l'époque des Lê au code chinois de la dynastie T'ang, qui leur a servi manifestement de prototype. L'ouvrage que nous désignons par « Code des T'ang » est le *T'ang liu chou yi* 唐律疏議, en 30 ch., présenté au trône en 653 (cf. *infra*, P. PELLIOT, *Notes*

les hommes que pour les femmes. Avec les peines de servitude et d'exil, elle n'est employée que pour les femmes [1].]

La peine du *trượng* (bâton) a 5 degrés : 60 coups, 70 coups, 80 coups, 90 coups et 100 coups.

[Cette peine est susceptible d'augmentation ou de diminution ; elle est employée accessoirement avec les peines d'abaissement, de servitude et d'exil, ou bien seule ; elle n'est employée que pour les hommes [2].]

La peine de servitude a trois degrés [3] :

1° Les hommes des corvées (*dịch đinh* 役丁) [qui comprennent les assujétis des bureaux (*thuộc đinh* 屬丁), les assujétis militaires (*quân đinh* 軍丁), les assujétis des villages (*xã đinh* 社丁) et les *khao đinh* 犒丁] ; et les femmes des corvées (*dịch phụ* 役婦) [qui comprennent les femmes assujéties de condition inférieure

---

*de bibliographie chinoise*, II, *Le droit chinois*) ; nous renvoyons à l'édition publiée en 1891 par les soins de Tchou K'o-pao 諸可寶. Nous aurons aussi à citer parfois le « Code des Ming » d'après le *Ta ming houei tien* 大明會典, dans la recension en 228 ch. publiée en 1587. Enfin nos citations du Code annamite actuel, simple reproduction du code chinois de la dynastie mandchoue, se rapporteront à la traduction Philastre.

(1) Les additions que nous imprimons, conformément au texte original, en caractères plus petits, sont spéciales à la législation des Lê et ne se trouvent pas dans le code des T'ang. Nous les placerons toujours entre crochets.

(2) Philastre, I, 141 (art. I, décret 1). — On voit que les peines du rotin et du trượng étaient appliquées dans les mêmes conditions que d'après le code actuel, c'est-à-dire soit seules, et alors elles constituaient des peines fondamentales, soit conjointement avec une peine plus forte, et alors elles constituaient des peines accessoires. C'est ainsi que, sans qu'il soit nécessaire de l'énoncer, les peines de servitude, d'exil, d'amende et d'abaissement (art. 46) entraînaient obligatoirement l'application d'un nombre déterminé de coups. En ce qui concerne en particulier la peine de servitude, s'il fallait en croire certains commentateurs (Phil., I, 60, note 1), ce ne serait pas le trượng qui serait la peine accessoire, mais au contraire la servitude. Les législateurs ayant reconnu que les coups de trượng ne pouvaient pas être augmentés au-dessus d'un certain nombre sans mettre la vie du condamné en danger, il aurait été établi qu'au-dessus de 100 coups, cette peine serait transformée en servitude, à raison d'un an de servitude pour 60 coups. Une peine de 120 coups constituait en principe une augmentation d'un degré au-dessus du cinquième et dernier degré de la peine du trượng : en remplaçant 60 coups par un an de travail pénible, il en restait encore 60 à subir.

(3) Dans le code des T'ang (I, 12), cette peine comprenait cinq degrés : 1 an, 1 an 1/2, 2 ans, 2 ans 1/2 et 3 ans. On voit qu'ici la graduation de la peine en durée est remplacée par une graduation dans la nature des travaux imposés aux condamnés. Est-ce à dire qu'aucune durée n'était imposée à cette peine ? Il est bien difficile de l'admettre. La question était vraisemblablement réglée par des dispositions administratives analogues à celles dont nous parlerons plus loin à propos de la peine d'exil. Le mode d'exécution de la peine de servitude d'après le code actuel diffère entièrement du mode fixé par le code des Lê : aussi en l'absence de tous autres documents est-il fort difficile de déterminer la nature des travaux auxquels étaient soumis, suivant l'ancien code, les condamnés à la peine de servitude. Certaines des expressions qui qualifient les différentes catégories de condamnés ne sont même plus comprises aujourd'hui des lettrés annamites.

(*thứ phụ* 庶婦), les femmes des jardins (*viên phụ* 園婦) et les femmes des magnaneries (*tăng thất phụ* 桑室婦)].

[Pour les hommes coupables de fautes de nature légère, cette peine comporte la peine accessoire de 80 coups de *trượng*; les fonctionnaires et employés accomplissent leur peine dans les bureaux de leur administration (*thuộc đinh*), les militaires dans leur corps (*quân đinh*) et les habitants dans leur village (*xã đinh*) (1). Pour ceux qui sont coupables de fautes de nature grave, la peine accessoire du *trượng* est de 80 coups ; ils accomplissent leur peine comme *khao đinh* et sont employés effectivement aux corvées (2). — Pour les femmes, lorsque la nature de la faute est légère, la peine accessoire du rotin est de 50 coups. Les femmes du peuple accomplissent leur peine comme femmes de condition ordinaire (*thứ phụ*) (3) et les femmes titrées accomplissent leur peine comme femmes des jardins (*viên phụ*) (4). Dans les cas de

(1) Ces condamnés étaient donc mis en servitude dans le groupe même auquel ils appartenaient, les fonctionnaires dans leur bureau, les militaires dans leur corps, les habitants dans leur village. Ils étaient sans doute astreints à de basses besognes et devaient remplir vis-à-vis de leurs anciens collègues et égaux l'office de domestiques ou d'hommes de peine.

(2) Ainsi, lorsque la faute était plus grave, la punition était uniforme pour les condamnés, sans distinction d'origine : ils devenaient *khao đinh*. Le mot *khao* 犒 signifie « récompenser des soldats, récompenser », et l'expression *khao đinh* peut prendre le sens de « individu donné en récompense ». D'un autre côté, les *Annales* mentionnent sous la dynastie des Lí et des Trần des condamnations à la servitude comme *khao giáp* 犒甲 (v. *supra*, t. VIII, p. 187). Or dans cette dernière expression le mot *giáp* éveille l'idée de service militaire. Les *khao đinh* étaient-ils les esclaves qui étaient donnés aux hauts fonctionnaires et dignitaires et dont il sera si souvent question dans les lois civiles, ou bien des condamnés à la servitude militaire? Nous croyons qu'il faut adopter cette seconde hypothèse. En effet, comme nous le verrons plus loin, le second article des lois civiles dispose que les habitants qui se seront soustraits à l'inscription sur les rôles seront versés comme soldats dans les milices de leur région. C'est le seul article qui prononce une peine de cette nature : il semble bien qu'il faut l'identifier avec la peine de la servitude comme *khao đinh*. D'autre part, dans un ouvrage rappporté de Huế par M. Maitre, qui est intitulé *Hồng-đức thiện chính thư* 洪德善政書 (1 ch.) et qui est surtout un recueil d'extraits de jugements, toutes les fois qu'un jugement prononce une peine de servitude comme *khao đinh*, il est spécifié que le coupable sera versé dans les troupes de son *phủ* (充本府軍). Cette même mention est du reste ajoutée à des condamnations à la servitude comme soldat agriculteur ou comme soldat dans les écuries d'éléphants. — En tous cas, le texte explicatif nous apprend que les *khao đinh* étaient soumis effectivement aux corvées (*dịch tác* 役作) : il faut entendre sans doute qu'au lieu d'avoir des obligations limitées et sédentaires comme les *thuộc đinh*, les *quân đinh* et les *xã đinh*, ils pouvaient être employés à tous les travaux d'intérêt public et être envoyés partout où leur main-d'œuvre était nécessaire.

(3) Le mot *thứ* 庶 signifie « ordinaire, commun », et l'expression *thứ phụ*, « femme de condition ordinaire ». Il est probable que la situation de ces femmes devait correspondre à celle des *xã đinh* et qu'elles devaient être employées comme servantes publiques non rétribuées les jours de fête ou de réunion, ou dans d'autres circonstances.

(4) La condition des *viên phụ* est difficile à concevoir ; nous ne pouvons l'expliquer que d'une manière. A cette époque (*Hiến chương*, l. XXX), les terres de l'Etat se divisaient en deux catégories : les terres destinées à être partagées entre les habitants (*quân phân điền* 均分田), dont il était disposé de la même manière qu'actuellement des terres appelées « terres communales », et les terres domaniales (*quan điền* 官田). Ces dernières étaient

faute de nature grave, la peine accessoire est de 50 coups, et les coupables subissent leur peine comme femmes des magnaneries (*tăng thất phụ*) ; elles sont effectivement soumises aux travaux (1).]

2° Les soldats dans les écuries d'éléphants (*tượng phường binh* 象坊兵) et les femmes des cuisines (*suy thất phụ* 炊室婦).

[Les hommes ayant encouru cette peine reçoivent 80 coups de trượng, sont marqués de deux caractères au front (2) et envoyés en servitude militaire dans les écuries d'éléphants avec résidence et travail obligatoires (3). Les femmes ayant encouru cette peine reçoivent 50 coups de rotin, sont marquées de deux caractères sur le front et envoyées en servitude dans les cuisines (4), avec résidence et travail obligatoires.]

3° Les soldats affectés à la culture des rizières (*thực điền binh* 植田兵) et les femmes affectées aux magasins de décorticage du riz (*thung thất phụ* 舂室婦).

[Les hommes condamnés à cette peine reçoivent 80 coups de trượng, sont marqués au front de quatre caractères et envoyés en servitude comme soldats affectés à la culture des rizières ; ils portent la chaîne simple et subissent leur peine à Diễn-châu 演州 (5). Les femmes condamnées à cette peine reçoivent 50 coups de rotin, sont marquées au front de quatre caractères et envoyées en servitude comme esclaves dans les magasins de décorticage du riz avec résidence et travail obligatoires.]

---

cultivées pour le compte même de l'Etat, moyennant une redevance qui s'élevait à la moitié de leur produit, lorsqu'elles étaient données à ferme à des individus libres, autrement dit à des gens de condition honorable. Or ces terres se composaient de jardins ou vergers, de plantations de mûriers et de rizières. Nous pensons donc que les femmes des jardins avaient pour tâche de donner leurs soins aux fruits et peut-être aux légumes destinés au souverain.

(1) Nous avons dit plus haut que l'Etat possédait des terrains plantés en mûriers. Il est évident que ces mûriers servaient à l'élevage des vers-à-soie dont le produit était employé à la confection d'étoffes pour le souverain. Les *tăng thất phụ* étaient vraisemblablement occupées à l'élevage des vers-à-soie.

(2) C'est avec le 2e degré de la peine de servitude qu'apparaît la « marque » : il ne s'agit pas là du reste d'une marque au fer rouge faite en entaillant les chairs, mais d'un simple tatouage à l'encre. Cf. *infra*, art. 9 : 刺墨者.

(3) Cette expression indique la nécessité pour les condamnés de résider d'une façon permanente dans les lieux ou les locaux où ils doivent subir leur peine et de s'occuper exclusivement de la tâche qui leur a été imposée. Elle permet de supposer que les condamnés du 1er degré étaient simplement soumis de façon permanente à la réquisition, corvéables à merci.

(4) Nous ignorons de quelles cuisines il s'agit ici. C'étaient peut-être celles des troupes, peut-être celles des nombreux esclaves attachés au service de l'Etat.

(5) Dans le Nghệ-an. Le choix de cette localité éloignée montre que la tâche assignée à ces « soldats agriculteurs » avait beaucoup de rapport avec celle des concessions militaires (*đồn điền* 屯田) instituées à une date postérieure. L'institution de ces colonies avait pour but de supprimer les coûteux transports de grain dans les postes éloignés ; les soldats devaient pourvoir à leur propre subsistance, soit par eux-mêmes, soit à l'aide des condamnés mis à leur service.

La peine d'exil a trois degrés [1] :

[Les degrés sont constitués par les trois distances où peuvent être envoyés les condamnés à cette peine, en comptant de l'exil dans une région rapprochée à l'exil dans une région éloignée, ce qui rend cette peine susceptible d'augmentation et de diminution.]

1° L'exil dans une région rapprochée.

[Cette peine comporte pour les hommes la peine accessoire de 90 coups de trượng et la marque au visage de six caractères ; ils portent une chaîne simple, et sont envoyés dans les territoires du Nghệ-an 乂安 et de Hà-hoa 河華, où ils sont gardés et employés à des travaux. Les femmes reçoivent 50 coups de rotin et sont marquées au visage de six caractères ; elles ne portent pas de chaîne ; elles résident sur les lieux où elles doivent subir leur peine, pour y être soumises à des travaux. — Ces prescriptions s'appliquent aux deux degrés suivants.]

2° L'exil dans une région extérieure.

[90 coups de trượng, marque de six caractères sur le visage, chaîne double ; les coupables sont envoyés dans des régions du Bố-chính 布政, où ils sont gardés et employés à des travaux.]

3° L'exil dans une région éloignée.

[100 coups de trượng, marque de dix caractères sur le visage, chaîne double ; les coupables sont envoyés dans des régions du Tân-bình 新平, où ils sont gardés et employés à des travaux.]

La peine de mort a trois degrés :

[Ces trois degrés sont constitués par les différents genres de mort, depuis la décapitation et la strangulation jusqu'à la mort lente, la strangulation et la décapitation formant le premier degré de cette peine, la décapitation avec exposition de la tête et la mort lente, les deux autres.]

---

(1) Le code des T'ang (I, 13) distingue également trois degrés : l'exil à 1.000 *li*, l'exil à 2.000 *li* et l'exil à 3.000 *li*. — Ici encore, aucune limite n'est fixée par la loi à la durée de la peine. Il est difficile de croire qu'elle fût dans tous les cas perpétuelle. Sans parler des amnisties dont pouvaient bénéficier les condamnés, des textes administratifs devaient, comme dans la législation actuelle, régler la question. C'est ainsi qu'une ordonnance en date de la 31e année Tự-đức (1878), modifiant une ordonnance de la 18e année du même règne (1865), stipule que, « après un délai de 10 ans pour les coupables condamnés à la peine de mort dont la peine a été commuée en servitude militaire ou en exil, après un délai de 8 ans pour les condamnés à la servitude militaire ou à l'exil (ce délai n'était que de 3 ans dans l'ordonnance primitive), et après un délai de 5 ans pour les soldats coupables, — les condamnés qui auront travaillé et mis en valeur la surface de terrain prévue par les ordonnances (3 à 5 *mẫu* par condamné), devront, après vérification de leurs travaux et de leur conduite par les chefs du service de défrichement, être l'objet de propositions de remises de leur peine adressées au souverain ». Les condamnés graciés pouvaient retourner chez eux, ou rester et garder à titre de propriété personnelle les terres qu'ils avaient défrichées. (Voir notre *Recueil des ordonnances royales*..., n° 144, p. 119).

La strangulation et la décapitation, la décapitation avec exposition de la tête et la mort lente [1].

Remarque [2]. — Jusqu'à la dynastie des Souei 隋 (589-618), les châtiments employés sous la dénomination des « cinq peines » étaient : la marque au visage, la strangulation, la décapitation, la décapitation avec exposition de la tête et l'écartèlement, auxquels venaient encore s'ajouter : la servitude, l'exil, le fouet et le rotin. Le nombre de coups prévu dans l'application de ces deux dernières peines dépassait le chiffre de cent. Ce n'est que sous la dynastie des Souei qu'on commença à fixer les cinq degrés de la peine du rotin, depuis 10 coups jusqu'à 50 coups ; les cinq degrés de la peine du trượng, depuis 60 coups jusqu'à 100 coups ; les trois degrés de la peine de servitude, depuis un an jusqu'à trois ans ; les trois degrés de la peine de l'exil, depuis 1.000 *li* jusqu'à 3.000 *li* ; et les deux peines de mort : strangulation et décapitation. Les peines cruelles du fouet, de l'exposition de la tête et de l'écartèlement furent supprimées. La dynastie des T'ang 唐 (618-907) adopta et employa ces châtiments, et dès lors les cinq peines furent : le rotin, le trượng, la servitude, l'exil et la mort. Dans les siècles suivants, ces institutions ne furent pas changées. Cependant, à l'origine, la peine de mort ne comportait que la strangulation et la décapitation ; la dynastie des Yuan 元 (1206-1368) y ajouta la mort lente, qui était la peine anciennement appelée *oa* 剮 [3]. Dans l'antiquité on se servait bien de cette peine en dehors de celles prévues par les règles, pour châtier les cas les plus odieux des crimes atroces et de rébellion, mais elle n'était pas prévue par la loi. Ce n'est que sous la dynastie des Yuan qu'elle fut comprise parmi les peines régulières. Elle a été également maintenue dans les lois de notre dynastie des Lê. — [Ph. h. Ch.]

---

(1) Le code des T'ang (l. 15) ne distingue que deux degrés : la strangulation et la décapitation. Il ne prévoit comme peines légales, en aucun cas, ni la décapitation avec exposition de la tête, ni la mort lente. Nous voyons en effet qu'il punit de la décapitation simple les crimes les plus graves, à savoir : le complot de « grande rébellion » et le complot contre la personne du souverain. Il n'en est pas ainsi du code actuel. Sans doute, il a conservé le nombre et la graduation des peines tels qu'ils sont fixés dans le code des T'ang, avec cette seule différence qu'il fait accompagner les divers degrés de la peine de servitude d'un nombre progressif de coups de trượng ; mais, s'il ne mentionne pas la décapitation avec exposition de la tête et le supplice de la mort lente parmi les peines fondamentales, il ne les édicte pas moins comme peines auxiliaires, pour le châtiment des crimes les plus graves. Remarquons aussi que la peine de mort (décapitation ou strangulation) « avec sursis » n'est pas connue du code des T'ang, ni du reste de celui des Ming. Cette peine a été convertie au Tonkin, en 1889, en celle de dix ans de travail pénible. (*Cf. Recueil des ordonnances*....., n° 40, p. 48).

(2) Un certain nombre d'articles sont ainsi suivis de commentaires de l'auteur du *Hiến chương*.

(3) Supplice qui consistait à arracher les chairs du patient morceau par morceau.

### Art. 2. — Les dix crimes atroces (十惡) [1]

Le premier est appelé le complot de rébellion (謀反).

[Ce nom désigne le complot qui a pour but de renverser les esprits protecteurs de l'Empire [2].]

Le second est appelé le complot de grande rébellion (謀大逆.)

[Ce nom désigne le complot qui a pour but de détruire le temple et les tombeaux des ancêtres du souverain, ainsi que les palais impériaux.]

Le troisième est appelé le complot de trahison (謀叛).

[Ce nom désigne le complot qui a pour but de se retourner contre son propre pays et de servir les rebelles.]

Le quatrième est appelé la rébellion odieuse (惡逆).

[Ce nom désigne les crimes suivants : frapper ou comploter de tuer son aïeul, son aïeule, son père ou sa mère, tuer un oncle, frère aîné ou cadet du père ou l'épouse de l'un d'eux, une tante paternelle, un frère aîné, une sœur aînée, l'aïeul ou l'aïeule en ligne extérieure, ou enfin l'époux.]

Le cinquième est appelé l'absence de raison (不道).

[Ce nom désigne le crime qui consiste à tuer trois personnes d'une même famille, alors qu'elles ne sont pas coupables d'une faute qui mérite la mort, ou à pratiquer des mutilations sur une femme vivante pour préparer des poisons et des maléfices. Ceux qui le commettent sont des scélérats, malfaiteurs exécrables qui agissent contre toute raison morale : aussi ce crime est-il appelé l'absence de raison.]

Le sixième est appelé grand manque de respect (大不敬).

[Ce nom désigne le vol d'objets dans les tombeaux, les temples des ancêtres et les temples des esprits du souverain, le vol de quelque objet des voitures du bagage impérial, le vol et la contrefaçon du sceau du souverain, la préparation d'une médecine pour le souverain en ne se conformant pas à l'ordonnance, l'erreur dans la

---

(1) Au sujet de cette qualification de « crime atroce », Philastre dit : « Cet article n'a qu'une importance très secondaire ; c'est une classification comme le génie chinois aime à en établir ; on retrouve les effets de cette classification dans les divers articles de loi » (t. I, p. 125). Son but est de mettre en vue la gravité de certaines fautes et surtout, lorsqu'un crime qualifié de crime atroce entraîne la peine de mort, de rendre la commutation impossible. — Cet article reproduit exactement l'article correspondant du code des T'ang (I, 14), à deux exceptions près : sous le 7e crime atroce, le cas des enfants « qui désobéissent aux instructions ou aux ordres de leur père ou de leur mère » a été substitué à celui des « enfants qui se séparent de la famille et partagent les biens » ; et d'autre part, la note explicative du 9e crime atroce en étend la portée en ce qui concerne le meurtre des fonctionnaires par leurs administrés. Le code actuel reproduit sans aucune modification le texte du code des T'ang.

(2) Cette expression désigne d'une façon détournée le souverain lui-même.

suscription d'un pli adressé au souverain, l'introduction par erreur, dans les aliments préparés pour le souverain, de matières dont il a prohibé l'usage, le fait de préparer par erreur, pour le souverain, des barques ou des navires mal construits, le fait de parler du souverain dans des termes qui pourraient nuire à son prestige, ou de répondre à un envoyé du souverain en oubliant le respect que tout sujet doit à son souverain.]

Le septième est appelé le manque de piété filiale (不孝).

[Ce nom désigne le fait de porter une accusation ou de proférer des injures contre son aïeul, son aïeule, son père ou sa mère, ou contre l'aïeul, l'aïeule, le père ou la mère de l'époux ; de désobéir aux instructions et aux ordres de son père ou de sa mère ; de ne pas subvenir convenablement aux besoins de ces mêmes parents ; de se marier pendant le temps de deuil du père ou de la mère, de se réjouir, de porter d'autres vêtements que ceux du deuil et de se livrer aux plaisirs ; d'apprendre la mort de son aïeul, de son aïeule, de son père ou de sa mère et de la cacher sans prendre le deuil, ou encore de déclarer faussement qu'on se trouve en deuil de l'aïeul, de l'aïeule, du père ou de la mère.]

Le huitième est appelé le manque de concorde (不睦).

[Ce nom désigne les crimes de complot de meurtre, ou ceux qui consistent à vendre des parents du 5e degré et au-dessus, à frapper ou à accuser son époux, ou des parents de rang prééminent ou plus âgés du 3e degré et au-dessus, ou des parents de rang prééminent du 4e degré de parenté.]

Le neuvième est appelé le manquement au devoir (不義)

[Ce nom désigne le meurtre par les habitants des fonctionnaires sous l'autorité desquels ils sont placés, ainsi que des fonctionnaires chargés de l'administration des provinces, en fonctions ; le meurtre de son propre professeur ou maître pendant le temps qu'on en reçoit des leçons ; le meurtre par les soldats ou les employés des fonctionnaires ou des chefs sous les ordres desquels ils sont placés ; ou encore le fait d'apprendre la mort de son époux et de la cacher, de ne pas en prendre le deuil, de se réjouir, de porter d'autres vêtements que ceux du deuil, de se livrer à la gaîté, et, enfin, de se remarier].

Le dixième est appelé le désordre intérieur (內亂).

[Ce nom désigne la fornication avec les parents du 4e degré et au-dessus, ou avec les concubines du père ou de l'aïeul.]

Remarque. — Cette classification de crimes appelés les dix crimes atroces ne remonte pas à l'antiquité. Elle commença à apparaître sous la dynastie des Ts'i 齊 (479-502) et fut complétée sous celle des Souei. La dynastie des T'ang la conserva et en fit un article de loi. Elle fut maintenue dans les âges suivants. — [Ph. h. Ch.]

## Art. 3. — Les huit délibérations (八議) [1]

La première s'appelle délibération pour les parents (議親).

[Ce nom désigne les parents du souverain, – depuis ceux pour lesquels le vêtement de deuil ne consiste que dans le port de la coiffure de deuil [2], – les parents du 5e degré et au-dessus de l'aïeule [3] et de la mère du souverain, les parents du 4e degré et au-dessus de l'épouse du souverain.]

La deuxième s'appelle délibération pour les anciens (議故).

[Ce nom désigne les personnes qui, anciennement et pendant longtemps, sont restées attachées au souverain et l'ont aidé.]

La troisième s'appelle délibération pour les sages (議賢).

[Ce nom désigne les personnes qui ont fait preuve d'une grande vertu.]

La quatrième s'appelle délibération pour les habiles (議能).

[Ce nom désigne les personnes qui ont fait preuve d'une grande habileté dans la direction des affaires de l'Etat.]

La cinquième s'appelle délibération pour les méritants (議功).

[Ce nom désigne les personnes qui ont rendu des services signalés à l'Etat.]

La sixième s'appelle délibération pour les nobles (議貴).

[Ce nom désigne les fonctionnaires en activité de service du 3e rang et au-dessus, ainsi que les fonctionnaires sans emploi du 2e rang et au-dessus.]

La septième s'appelle délibération pour les actifs (議勤).

[Ce nom désigne les personnes qui ont fait preuve d'un zèle remarquable dans l'accomplissement des devoirs et des charges qui leur ont été confiés.]

La huitième s'appelle délibération pour les hôtes (議賓).

[Ce nom désigne les descendants des dynasties précédentes qui sont les hôtes de l'Etat.]

---

(1) Cet article est la reproduction textuelle de celui du code des T'ang (I, 1 a). Sous la rubrique « délibération pour les parents », le code actuel (art. 3 ; Phil., I, 127) ajoute le cas des parents de l'épouse de l'héritier présomptif, qui fait dans le code des T'ang l'objet d'un article spécial comme on le verra plus loin (art. 5) : c'est la seule différence.

Les privilèges accordés aux personnes visées par le présent article sont définis dans l'article suivant.

(2) Une autre copie porte : « depuis les parents du 5e degré ». Le degré de parenté est toujours désigné dans la loi par le vêtement de deuil ou la nature du deuil qui doit être porté pour ce parent. Nous avons substitué la division en degrés à la disposition du vêtement de deuil, d'après Philastre, pour nous conformer à un système déjà établi et employé couramment. En réalité ces degrés de parenté sont désignés par les termes suivants : 1er degré : « vêtement effrangé et vêtement non ourlé », deuil de trois ans ; 2e degré : « deuil de l'année entière », deuil d'un an ; 3e degré : « matériaux de fabrication grossière », deuil de neuf mois ; 4e degré : « matériaux de fabrication fine », deuil de cinq mois ; 5e degré : « chanvre fin », deuil de trois mois.

(3) L'aïeule du souverain est mentionnée dans le code des T'ang et le *Hiến chương*, mais non dans le code des Lê : c'est sans doute une omission.

Remarque. — L'institution des huit délibérations, mentionnée pour la première fois dans le chapitre *Ts'ieou-kouan* 秋官 (1) du *Rituel des Tcheou*, a été établie à l'effet de prendre en considération les sentiments d'affection, d'examiner et de mesurer les mérites et les talents ; c'est un instrument d'appréciation dans l'application de la loi et l'un des facteurs les plus importants pour établir l'enseignement du devoir et développer les vertus sociales. C'est pourquoi les législations de tous les temps ont toutes maintenu le principe des huit délibérations, afin de donner toutes les garanties nécessaires aux sentences et de faire preuve par là de considération envers les personnes ayant rendu des services signalés à la patrie ou ayant honoré leur pays, qui viendraient à se rendre coupables de fautes. — [Ph. h. Ch.]

**Art. 4.** — Toutes les fois qu'une personne ayant droit à l'une des huit délibérations se rendra coupable d'une faute entraînant la peine de mort, on établira un rapport détaillé sur les faits dont elle est accusée et la nature de la considération qui lui donne droit à une délibération, et avant d'agir, on sollicitera du souverain la permission de délibérer. Après avoir délibéré, on en rendra de nouveau compte au souverain et on sollicitera sa décision définitive.

[Délibérer signifie : délibérer sur la nature des faits qui ont amené la faute ; après quoi on estime et on fixe la loi qui punit, mais sans préciser d'une façon absolue le châtiment qui doit être infligé.]

Lorsqu'il s'agira d'une faute entraînant la peine d'exil ou une peine moindre, cette peine sera diminuée d'un degré. Cette loi ne sera pas applicable aux personnes visées ci-dessus qui se rendront coupables d'un des crimes atroces (2).

**Art. 5.** — Toutes les fois qu'un parent du 3e degré et au-dessus de l'épouse de l'héritier présomptif de la couronne se rendra coupable d'une faute entraînant la peine capitale, on informera le souverain du fait et on sollicitera ses instructions.

[Solliciter des instructions signifie qu'on doit établir un rapport détaillé sur le fait reproché au coupable et la nature de la parenté en vertu de laquelle on sollicite l'autorisation de poursuivre. Après avoir obtenu l'autorisation de poursuivre et de délibérer, on détermine la peine prévue pour la faute et on fait part de cette décision au souverain en sollicitant encore ses instructions.]

---

(1) Il s'agit en réalité du ch. 35, dit *Ta-sseu-k'eou* 大司寇. Cf. Biot, *Le Tcheou-li*, Paris, 1851, in-8° ; t. II, p. 320-322.

(2) Reproduction textuelle de l'article du code des T'ang (I, 21 b). L'article 4 du code actuel, relatif aux personnes ayant droit à une délibération (Phil., I, 130), n'établit aucune distinction entre les fautes commises par ces personnes : toutes ne peuvent être instruites qu'après ordre du souverain ; la peine ne peut être également fixée que par le souverain. Il y a lieu de remarquer que, d'après l'ancienne loi, lorsque la faute n'entraînait pas la peine capitale, il n'était pas nécessaire de soumettre le cas au souverain : les tribunaux effectuaient eux-mêmes la réduction de la peine.

Si la faute commise entraine la peine de l'exil, le coupable bénéficiera d'une diminution de peine d'un degré. Cette loi ne sera pas applicable lorsque ce parent aura commis un des dix crimes atroces, tué quelqu'un, forniqué avec une femme du harem du souverain, volé dans les palais du souverain, commis des actes de pillage, ou se sera laissé corrompre avec violation des règles (¹).

**Art. 6** (²). — Toutes les fois qu'une personne ayant droit à une délibération comme parent se rendra coupable d'une faute, s'il s'agit d'un parent du souverain ou de la mère du souverain, il lui sera fait grâce de la peine du rotin, du trượng et de la marque à l'encre ; s'il s'agit d'un parent de l'épouse du souverain, il lui sera permis de racheter ces peines.

**Art. 7**. — Lorsque des femmes qui, en raison de la situation de leur mari, auront reçu un titre honorifique dans le mandarinat, se rendront coupables d'une faute, si leur titre leur donne droit à la délibération, il sera permis de les faire bénéficier de la délibération et de la diminution de peine à laquelle le titre leur donne droit. Cette loi ne sera pas employée toutes les fois qu'elles se rendront coupables d'une faute envers l'aïeul, l'aïeule, le père, la mère, ou un parent du 3e degré ou au-dessus de leur mari (³).

---

(¹) Cet article est la reproduction textuelle du 1er et du 4e paragraphes de l'article correspondant du code des T'ang (II, 1 b). Les paragraphes omis visent : le 2e, les parents du 2e degré et au-dessus et les petits-fils des personnes qui ont droit à une délibération ; le 3e, les fonctionnaires et personnes titrées du 5e degré et au-dessus.

Nombreuses étaient les personnes auxquelles la législation des T'ang accordait des mesures de faveur dans le châtiment de leur faute, en raison de leur situation personnelle ou de leur parenté. Les parents du 2e degré et au-dessus, les fils et petits-fils des personnes ayant droit à une délibération, à un titre quelconque, et les fonctionnaires et les personnes titrées du 5e degré et au-dessus bénéficiaient de la délibération, lorsqu'ils avaient commis une faute punissable de la peine de mort. Lorsque leur faute était punissable d'une peine d'exil ou d'une peine moins forte, ils bénéficiaient d'une réduction de peine d'un degré. De plus, les fonctionnaires du 7e degré et au-dessus, ainsi que l'aïeul, l'aïeule, le père, la mère, les frères, les sœurs, la femme, les enfants et les petits-enfants des fonctionnaires et personnes titrées du 5e degré et au-dessus, bénéficiaient également d'une réduction de peine d'un degré, lorsqu'ils avaient encouru une peine d'exil ou une peine inférieure. Enfin les personnes ayant droit à une délibération (應議減) ou à une réduction (應請減), les mandarins du 9e degré et au-dessus, ainsi que l'aïeul, l'aïeule, le père, la mère, la femme, les enfants et les petits-enfants des personnes ayant droit à une réduction de peine, avaient la faculté de racheter la peine d'exil ou toute peine inférieure, sauf bien entendu dans des cas graves et d'ailleurs spécifiés.

Dans le code actuel, le cas des parents du 3e degré et au-dessus de l'épouse de l'héritier présomptif qui commettent des fautes ne fait plus l'objet d'un article spécial ; il est compris parmi ceux des personnes qui ont droit à la délibération comme « parents » (art. 3).

Tous les textes de cet ouvrage portent le caractère 犯 *phạm* au début de l'article, (諸皇太子犯大功以上親...) : c'est 妃 *phi* qu'il faut lire.

(²) Article particulier au code des Lê.

(³) Cet article n'est qu'un arrangement d'une partie des dispositions de l'article du code des T'ang (II, 5 b) relatif aux femmes ayant reçu des titres en raison de la situation de leur mari ou « de leur fils » qui se rendent coupables de fautes. Les dispositions juridiques sont les mêmes dans les deux codes.

Remarque. — Si l'on considère ce qui est dit dans le *Rituel des Tcheou* (1) au sujet des fonctions de *sseu-k'eou* 司寇, l'on voit que, lorsque des parents de la même souche que le souverain se rendaient coupables de fautes, ils n'étaient pas punis sur le marché, et que les épouses ayant reçu un titre honorifique n'étaient pas mises en prison. En effet, aimer ses parents, honorer les personnes illustres en les différenciant des personnes ordinaires, est le vrai moyen d'améliorer les mœurs et d'entretenir le sentiment de l'amour-propre. Les législations des siècles suivants ont, d'une manière générale, adopté cette manière de voir. C'est pourquoi toutes les fois qu'il s'agit de prononcer une peine contre un parent ou un haut dignitaire, il doit être spécialement délibéré à son sujet. — [Ph. h. Ch.]

**Art. 8.** — Toutes les fois qu'une personne aura droit à une réduction de peine pour plusieurs considérations à la fois, cette faveur ne lui sera accordée que pour la considération lui donnant droit à la plus forte réduction ; les droits à une réduction de peine ne pourront pas se cumuler (2).

**Art. 9.** — Les condamnés aux peines de la servitude et de l'exil qui doivent être marqués à l'encre le seront comme suit : les condamnés à la peine de la servitude comme soldats dans les écuries d'éléphants seront marqués de deux caractères au front ; comme soldats affectés à la culture des rizières, de quatre caractères, également sur le front. Les condamnés à l'exil seront marqués au visage de la manière suivante : exil dans une région rapprochée, 6 caractères ; exil dans une région extérieure, 8 caractères ; exil dans une région éloignée, 10 caractères. — La dimension de ces caractères est fixée comme

---

(1) Cf. Biot, *Le Tcheou-li*, t. II, p. 319.

(2) Cet article, qui ne se trouve pas dans le *Hiên churong*, est la reproduction du 1er paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang (II, 6 b), dont on a supprimé les termes servant à désigner les deux sortes de droits à la réduction de peine prévus par ce code : « droit à une délibération » et « droit à une demande de réduction de peine ». Il se pourrait que les auteurs du code des Lê, en supprimant les termes désignant les considérations donnant droit aux diminutions du 1er paragraphe, aient voulu étendre le bénéfice de ces dispositions à tous les cas. La seule difficulté d'interprétation réside sur le point de savoir si le mot 高 *cao*, « élevé », dans la phrase 惟得以一高者, doit être considéré comme s'appliquant aux réductions ou à la situation.

Il s'agit dans cet article des personnes qui pouvaient se trouver en même temps dans plusieurs des cas prévus par la loi pour avoir droit à une diminution de peine. Par exemple un parent au 5e degré du souverain avait de ce chef droit à une « délibération comme parent » et naturellement à une réduction de peine ; s'il était également fils de mandarin du 5e degré et au-dessus et lui-même mandarin du 7e degré et au-dessus, ces deux situations lui donnaient droit de leur côté à une « demande de réduction de peine ».

Ces dispositions juridiques n'ont pas été conservées dans le code actuel, qui n'a retenu de cet article que le 2e paragraphe, rejeté par le code des Lê ; ce paragraphe a pour objet d'accorder aux coupables ordinaires le droit au cumul des diminutions (art. 10 ; Phil., I, 143).

suit : pour les fonctionnaires coupables par erreur, 3 *phân* 分 (1) ; pour les coupables d'un délit compris parmi les « délits divers », 5 *phân* ; pour les voleurs et les brigands, 7 *phân* ; pour les coupables d'un crime atroce, 10 *phân* : on pourra même ne pas tenir compte des dimensions fixées — Lorsqu'il s'agira de fonctionnaires en activité, de fonctionnaires en non activité du 5e degré et au-dessus, ou de personnes pourvues de titres du mandarinat du 3e degré et au-dessus, on pourra, après appréciation, diminuer le nombre de caractères dont ils doivent être marqués. Lorsqu'on se trouvera en présence de personnes dignes de compassion en raison de leur conduite vertueuse, ou dignes de pitié en raison de leurs talents, il leur sera accordé spécialement la faveur de ne pas être marquées (2).

**Art. 10.** — Au sujet des personnes coupables de fautes de gravité moyenne et envoyées sur les lieux où elles doivent subir la peine de servitude ou d'exil à laquelle elles ont été condamnées, il est établi que, lorsque ces coupables seront des sujets méritants ou attachés de longue date à la personne du souverain (tels que, par exemple, ceux qui sont toujours restés dans les montagnes du Chí-linh 至靈 et n'ont jamais pris la fuite) et pourvus du 5e degré du mandarinat et au-dessus, ils seront dispensés de la résidence obligatoire dans les stations pénitentiaires et du travail. Cette faveur ne sera pas accordée aux autres (3).

**Art. 11.** — Les coupables d'un crime atroce, de rébellion ou de grande rébellion, bien qu'il survienne une amnistie, ne seront pas pardonnés (4).

---

(1) Centième partie du *thước* ou coudée, dont la valeur varie de 40 à 60 centimètres.

(2) Cet article est particulier au code des Lê. La peine de la marque ne paraît pas avoir existé du temps des T'ang, le code de cette dynastie n'en fait pas mention. La législation actuelle ne soumet à la marque que les voleurs, les brigands, les employés corrompus (dans certains cas), les vagabonds, les personnes coupables d'avoir détruit ou creusé des tumulus ou des tombes, les esclaves coupables de vol, les surveillants et les gardiens coupables de vol et enfin les matelots indisciplinés (art. 250 et décrets ; Phil., II, 157). L'emploi de la marque a donc été considérablement restreint.

(3) Cet article, qui est particulier au code des Lê, est très étrange ; il semble n'avoir été conçu que pour favoriser certaines personnes sous le couvert d'une institution générale. Il vise en effet plus particulièrement les sujets méritants qui restèrent fidèlement à leur poste dans les montagnes du Chí-linh. Or cette indication se rapporte à des événements qui se passèrent au début de la période *Cảnh-hưng* 景興 (1740-1786) dans la province de Hải-dương, où l'autorité du souverain fut tenue en échec pendant trente ans par les bandes d'un brigand du nom de Nguyễn-Mại 阮邁. Le *Hiến chương* dit, à la monographie de la province de Hải-dương (地輿誌, l. III), que les quatre *phủ* de cette province présentèrent pendant 30 ans l'aspect de landes incultes. Quelques fonctionnaires durent soutenir la lutte dans les montagnes du Chí-linh de cette province, et c'est probablement pour favoriser l'un d'eux qui s'était rendu coupable d'une faute punie de la servitude ou de l'exil que cet article fut édicté.

(4) L'article 15 du code actuel (Phil., I, 156) excepte de l'amnistie un nombre de fautes beaucoup plus considérable. Le code des T'ang (II, 1 b) excepte aussi de l'amnistie les crimes de rebellion et de grande rébellion, mais l'arrangement de l'article est particulier au code

**Art. 12** (1). — Les fils et petits-fils des personnes ayant droit à une délibération comme méritants qui se rendront coupables d'une faute, bénéficieront, en vertu des mérites de leur aïeul, aïeule, père ou mère, du droit à la délibération et de la réduction de peine qu'elle confère.

**Art. 13**. — Tout fonctionnaire qui, pour une raison naturelle, aura résigné ses fonctions, sera assimilé aux fonctionnaires en activité. — Toute personne investie d'un titre honorifique en conséquence de la position occupée par ses enfants, ou prise en dehors de l'administration pour remplir une charge à la Cour, sera assimilée aux fonctionnaires véritables. — Dans tous les cas de transmissibilité d'un reflet de la dignité d'un ascendant aux descendants, que cet ascendant soit en vie ou décédé, les effets de cette faveur resteront les mêmes (2).

**Art. 14**. — Les fonctionnaires, militaires et gens du peuple qui se rendront coupables de fautes dues à la négligence ou à une erreur seront admis à racheter la peine à laquelle ils seront condamnés jusqu'à celle de l'exil inclusivement (3). — Celui qui aura commis une faute avant d'être fonctionnaire et dont la faute sera révélée pendant qu'il est fonctionnaire [c'est-à-dire pourvu d'un titre de mandarinat du 6e degré et au-dessus], le fonctionnaire d'un rang inférieur qui aura commis une faute et dont la faute sera révélée après qu'il aura été promu à un rang supérieur, ainsi que le fonctionnaire qui aura commis une faute dans l'exercice de ses fonctions et dont la faute ne sera révélée qu'après qu'il aura quitté ses fonctions, bénéficieront, chacun, d'une réduction de peine d'un degré.

---

des Lê. Il est assez surprenant que le meurtre volontaire ne figure pas dans cette énumération : il existe en effet un article relatif au meurtre commis dans une rixe avec usage d'armes qui assimile ce cas au meurtre volontaire et dont le libellé donne à croire que le meurtre volontaire ne pouvait bénéficier d'une amnistie.

(1) Cet article est particulier au code des Lê.

(2) C'est exactement la reproduction des trois premiers paragraphes de l'article correspondant du code des T'ang (II, 7 a). D'après les 4e, 5e et 6e paragraphes de l'article de ce dernier code, ceux qui se rendent coupables d'une faute envers les personnes susceptibles de leur transmettre un reflet de leur dignité ou envers l'aïeul, l'aïeule, le père ou la mère de ces personnes, ainsi que ceux qui ont frappé ou dénoncé un parent de rang prééminent ou plus âgé du 3e degré et au-dessus ou un parent consanguin du 4e degré et au-dessus, ne bénéficient pas de ce privilège, c'est-à-dire qu'ils n'obtiennent pas de diminution de peine et ne sont pas admis à racheter la peine.

Dans son article 11, « De la cessation naturelle des fonctions » (Phil., I, 145), le code actuel a conservé les trois premiers paragraphes de l'article du code des T'ang, dont le texte a été modifié pour en préciser les termes ; le 7e, relatif aux femmes coupables envers leur mari (si leur fils est fonctionnaire d'un rang quelconque leur donnant droit à un titre honorique, elles sont assimilées aux fonctionnaires du rang du fils) ; et le 8e, édictant que les personnes appartenant à ces différentes classes qui seront coupables, seront également jugées selon la loi des fonctionnaires coupables.

(3) Cette première partie de l'article est particulière au code des Lê.

Cette loi ne sera pas applicable à ceux qui se seront rendus coupables de l'un des dix crimes atroces, de concussion ou de faux [1].

**Art. 15.** — Les condamnés à une peine de servitude ou d'exil qui se trouveront en route pour les lieux où ils doivent subir leur peine au moment de la promulgation d'un édit d'amnistie, seront graciés conformément aux lois et décrets. Les condamnés en fuite ne participeront pas au bénéfice de l'amnistie [2].

**Art. 16.** — Les coupables âgés de soixante-dix ans et au-dessus ou de quinze ans et au-dessous, ainsi que les infirmes, condamnés à l'exil ou à une peine inférieure, seront admis à racheter leur peine. S'ils se sont rendus coupables de l'un des dix crimes atroces, cette disposition ne sera pas appliquée. — Lorsque des personnes âgées de quatre-vingts ans et au-dessus ou de dix ans et au-dessous ainsi que des impotents (c'est-à-dire des personnes privées de raison, de deux

---

(1) Cette partie de l'article ne correspond que par le sujet traité et la forme à celui du code des T'ang ; les dispositions pénales sont particulières au code des Lê. Le code actuel a conservé ces principes (art. 12, « Fautes commises avant d'être fonctionnaire » ; Phil, I, 148), mais en modifiant aussi considérablement les dispositions primitives.

L'article primitif du code des T'ang (II, 8 b) contenait les stipulations suivantes :

1° Ceux qui avaient commis une faute avant d'être fonctionnaires et dont la faute était révélée alors qu'ils étaient fonctionnaires, étaient admis à racheter la peine de cette faute, lorsque cette peine était celle de l'exil ou une peine inférieure.

2° Pour les autres, dont il est également question dans le code des Lê et dans le code actuel, ainsi que pour ceux dont la faute était révélée, et qui, avant le jugement, — ajoutent les commentaires —, résignaient leurs fonctions (cas supprimé dans le code actuel), ils n'étaient pas punis lorsqu'il s'agissait d'une faute publique punissable d'une peine d'exil et au-dessous. Lorsqu'il s'agissait d'une faute privée, le coupable était jugé et puni selon la loi.

3° Enfin un dernier paragraphe visait ceux dont la faute, commise pendant qu'ils étaient fonctionnaires, était dévoilée alors qu'ils n'étaient plus fonctionnaires, et ceux qui commettaient une faute alors qu'ils étaient titulaires d'une dignité obtenue par voie de transmission ou bien avant, et dont la faute était révélée alors qu'ils n'étaient plus titulaires de cette dignité ou bien après qu'ils l'avaient obtenue. Dans tous ces cas ils étaient jugés d'après les règles relatives aux fonctionnaires ou aux personnes pourvues de dignités obtenues par voie de transmission.

(2) De même que pour le précédent article, seul le sujet de celui-ci a été emprunté au code des T'ang (III, 11 a). Les dispositions de ce dernier code, augmentées de nombreuses notes explicatives, ont été conservées presque textuellement dans le code actuel, art. 15, « De l'effet des amnisties promulguées pendant que des condamnés à l'exil sont en route pour le lieu de leur exil » (Phil., I, 160). En ce qui concerne les condamnés à l'exil, la loi actuelle établit des différences entre ceux qui sont encore en route et ceux qui sont ou devraient être arrivés sur les lieux où ils doivent subir leur peine : les premiers seuls jouissent du bénéfice de l'amnistie. Pour les condamnés à la servitude, ils en profitent toujours, sauf bien entendu ceux qui sont en fuite.

On ne s'explique pas très bien pourquoi seuls les condamnés en route bénéficient de l'amnistie. Les commentaires du code actuel disent bien que les condamnés à la servitude militaire déjà parvenus au lieu où ils doivent subir la peine ne jouissent pas du bénéfice de l'amnistie parce que la peine est « exécutée » et que l'inscription sur les rôles est terminée, mais ces explications ne sont guère satisfaisantes.

membres, ou de deux yeux] se rendront coupables de rébellion, de trahison ou de meurtre, fautes les rendant passibles de la peine de mort, on sollicitera du souverain l'autorisation de statuer sur leur cas. Si elles sont coupables de vol ou de blessures, elles seront admises à racheter leur peine. Pour toutes les autres fautes elles ne seront pas punies. — Les coupables âgés de quatre-vingt-dix ans et au-dessus ou de sept ans et au-dessous, quoique passibles de la peine de mort, ne subiront aucune peine. Si quelqu'un leur a donné des ordres ou des conseils pour commettre la faute, la personne qui aura donné des ordres ou des conseils sera passible de la peine de l'acte commis. S'il y a eu quelque produit d'acte illicite et qu'il y ait lieu de restituer, ce sera la personne qui aura profité de ce produit qui sera tenue d'en faire la restitution [1].

Remarque. — Cette loi, inspirée par le sentiment de la pitié envers les vieillards, de la compassion envers les enfants et de la commisération envers les infirmes, divise ces personnes en trois catégories et autorise le rachat de leur peine. C'est sans doute l'application des idées émises dans le chapitre « Institutions royales » (王 制) du *Li ki* [2] ? — [Ph. h. Ch.]

**Art. 17.** — Si une faute commise à un moment où le coupable n'était ni vieillard, ni infirme n'est révélée que lorsqu'il est devenu vieillard ou infirme, il sera jugé d'après la loi relative aux vieillards et aux infirmes. Si pendant la durée de la peine de servitude à laquelle il a été condamné, le coupable devient vieillard ou infirme, il en sera encore de même. Si le coupable était enfant lorsqu'il a commis sa faute et qu'à l'époque où elle est révélée, il soit devenu grand, il sera statué à son égard d'après la loi relative aux enfants [3].

**Art 18.** — Lorsqu'un coupable dont la faute n'est pas encore révélée se livrera lui-même à la justice, il évitera la peine de sa faute. S'il s'agit de l'un des dix crimes atroces ou d'un meurtre volontaire, il sera statué différemment. — Si, à l'occasion d'une faute plus légère révélée, le coupable se déclare coupable

---

(1) C'est exactement le texte de l'article correspondant du code des T'ang (IV, 2 b), à part quelques termes relatifs au rachat de la peine. Cet article, complété de notes, a été conservé presque intégralement dans le code actuel (art. 21, « Recevoir le prix de rachat pour les vieillards, les enfants et les infirmes » ; Phil., I, 185). Les notes font une restriction au sujet des personnes âgées de quatre-vingt-dix ans, lorsqu'elles sont coupables de rébellion ou de trahison, en disant qu'on n'emploiera pas cette loi à leur égard ; cette restriction n'existait pas, semble-t-il, dans l'ancienne législation.

(2) Cf. Couvreur, *Li ki*, t. I, ch. 3, et plus spécialement les p. 312-320.

(3) Reproduction exacte de l'article correspondant du code des T'ang (IV, 5 b), qui a été également conservé dans le code actuel sans autre modification que l'addition de nombreuses notes (art. 22, « Des fautes commises avant que les coupables fussent déjà âgés ou infirmes » ; Phil., I, 191).

d'une faute plus grave, ou bien si, à l'occasion de l'interrogatoire qu'il subit pour le fait qui lui est reproché, le coupable parle d'autres fautes qu'il a commises, il ne sera pas puni pour la faute plus grave ou pour les autres fautes. S'il s'agit d'un des dix crimes atroces ou d'un meurtre, il sera statué différemment. — Si le coupable envoie quelqu'un faire cette révélation en son nom, il n'évitera pas la peine de sa faute. — Si le coupable qui se livre lui-même à la justice ne déclare pas la vérité ou ne la déclare pas tout entière, il ne bénéficiera que d'une réduction de peine d'un degré. — S'il ne déclare pas complètement toute la valeur du produit de l'acte illicite, on comptera seulement la quantité qu'il n'a pas déclarée pour fixer le degré de la peine. — Le coupable qui, sachant que quelqu'un veut le dénoncer, se livrera lui-même à la justice, bénéficiera d'une réduction de peine d'un degré [1].

**Art. 19.** — Le cas de celui qui, après avoir volé le bien d'autrui ou s'en être emparé par fraude ou tromperie, aura avoué et révélé sa faute au propriétaire du bien, sera assimilé au cas de celui qui se livre lui-même à la justice [2].

**Art. 20.** — Celui qui, ayant commis une erreur dans une affaire publique, s'en apercevra lui-même et en rendra compte, sera pardonné. — Si, parmi les personnes qui doivent être collectivement incriminées, l'une de ces personnes s'aperçoit de l'erreur et la révèle, tous les coupables bénéficieront d'une réduction de peine d'un degré. — Si l'erreur commise en prononçant une peine a été consommée par l'exécution du jugement, on n'appliquera pas cette disposition [3].

---

(1) Les législateurs annamites ont modifié assez considérablement tant le texte que les dispositions pénales de l'article correspondant du code des T'ang (V, 1 a). Le texte primitif a été conservé intégralement dans le code actuel (art. 24, « Des coupables qui se livrent eux-mêmes à la justice » ; Phil., I, 205), sans autre modification que la suppression d'une seule disposition. Ce passage supprimé a trait à ceux qui, ayant appris que quelqu'un a révélé leur faute à leur place ou les a dénoncés, ne se constituent pas prisonniers lorsqu'ils sont poursuivis : ils ne sont pas pardonnés ; une note ajoute qu'ils ne sont punis que pour le fait de ne pas s'être constitués prisonniers. En ce qui concerne la dénonciation, il s'agit de la dénonciation faite par un parent que la loi autorisait à cacher la faute du coupable.

Les législateurs annamites de la dynastie Lê avaient restreint assez considérablement ce droit au pardon par aveu de la faute. C'est ainsi qu'il n'était pas tenu compte au coupable de la révélation faite par une personne envoyée par lui, tandis que, d'après la loi actuelle, ceux qui envoient quelqu'un révéler leur faute jouissent des mêmes avantages que s'ils s'étaient présentés eux-mêmes. Il en est de même pour ceux qui se livrent à la justice parce qu'ils savent qu'ils vont être dénoncés : le code des T'ang et la législation actuelle les font bénéficier d'une réduction de peine de deux degrés, alors que la loi des Lê ne leur accorde qu'une réduction d'un degré.

(2) C'est exactement le texte du 1er paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang (V, 7 a). Les dispositions de l'article primitif se retrouvent dans le code actuel parmi celles du dernier paragraphe de l'article 24 déjà cité. Le cas des voleurs qui peuvent arrêter des complices et les livrer à la justice n'est pas visé par l'article en question du code des T'ang.

(3) Cet article, à part la disposition pénale du 2e paragraphe, est la reproduction textuelle des trois premiers paragraphes de l'article correspondant du code des T'ang (V, 11 a). D'après

**Art. 21** (1). — Prix du rachat de la peine du trượng pour chaque coup (2) :

| | | |
|---|---|---|
| Personnes pourvues d'un titre de mandarinat | du 3e degré | 5 *tiền* (3) |
| — | du 4e degré | 4 *tiền* |
| — | des 5e et 6e degrés | 3 *tiền* |
| — | des 7e et 8e degrés | 2 *tiền* |
| — | du 9e degré et personnes ordinaires | 1 *tiền* |

ce code, lorsque, parmi les personnes qui doivent être collectivement incriminées, une de ces personnes s'aperçoit de l'erreur et la révèle, tous les coupables sont pardonnés. L'article primitif tout entier a été conservé dans le code actuel avec quelques substitutions de mots ou de termes (art. 28, « Erreurs dans les affaires publiques », Phil., I, 229).

(1) Cet article est particulier au code des Lê. Dans le code actuel et dans le code des T'ang, les tarifs de rachat des peines ne font pas l'objet d'articles spéciaux ; ils sont donnés sous forme de tableaux dans une partie supplémentaire intitulée « lois préliminaires ». Diverses ordonnances royales ont fixé sur de nouvelles bases le tarif du rachat de la peine du trượng ou l'ont convertie selon les cas en travail pénible (cf. *Recueil des ordonnances*..., p. 25 et 40).

(2) D'autres textes portent : « pour chaque fois dix coups » ; mais c'est une faute de copie.

(3) Le *tiền*, qui vaut 60 sapèques, est la dixième partie de la ligature. La valeur de la ligature par rapport à la piastre varie sans cesse. Il y a une quinzaine d'années, la piastre valait 6 ligatures ; aujourd'hui elle ne vaut guère, au Tonkin, que 4 ligatures et demie.

En raison de l'emploi fréquent des peines pécuniaires sous la dynastie des Lê, il nous a paru intéressant de rechercher la valeur comparée de l'argent à cette époque et actuellement sous le rapport de son pouvoir d'échange. Les éléments d'appréciation que nous apportons pour établir cette comparaison ne sont pas nombreux, puisqu'ils ne consistent que dans la connaissance du prix de deux animaux ; mais nous sommes forcés de nous en contenter, car c'est tout ce que nous avons pu trouver.

Nous avons vu plus haut (l. VIII, p. 201) que sous la 2e année *Thịnh-đức* 盛德 (1654) de Lê Thần-Tôn, les droits de « remerciement » au tribunal étaient fixés comme suit : « pour les gros procès, un cochon d'une valeur approximative d'une ligature, et un pot d'alcool ; pour les petits procès, un petit cochon d'une valeur approximative de cinq *tiền*, et un flacon d'alcool. » En outre, dans la partie du même ouvrage consacrée aux « relations avec la Chine » (邦交誌), section « Cérémonial concernant l'envoi des présents du tribut » (貢聘之禮, l. XLVII), on fixe de la manière suivante le nombre et le prix des animaux et des objets qui devaient être offerts en sacrifice à certains endroits déterminés de la route par les ambassadeurs qui accompagnaient les présents : « Passage des bacs : un cochon de 8 *tiền* ; un plateau de mets de 3 *tiền* ; or, argent (en papier, bien entendu), encens, alcool : 2 *tiền*. Temples royaux : 6 buffles à raison de 4 ligatures chacun, etc. » Enfin on verra plus loin que le prix de la journée de travail était fixé à 30 sapèques (art. 23). Ainsi donc un buffle coûtait à cette époque 4 ligatures, alors qu'il vaut aujourd'hui de 20 à 30 piastres ; le prix d'un cochon ordinaire variait de 8 *tiền* à une ligature, alors qu'aujourd'hui un cochon moyen vaut de 5 à 6 piastres et un petit cochon de 2 à 5 piastres ; enfin le prix de la journée d'un ouvrier des campagnes varie aujourd'hui de 4 à 6 *tiền*, nourriture comprise. Sans qu'il soit nécessaire d'établir un rapport mathématique entre la valeur de la monnaie actuelle et celle de la monnaie ancienne, il est facile de s'en faire une idée assez juste en prenant le prix d'un buffle ou d'un cochon comme terme de comparaison. Ainsi un abaissement d'un degré équivalait pour un mandarin du premier degré au prix de 25 buffles et pour un simple particulier à celui de 2 buffles et de 2 gros cochons. Quoique le prix de ces animaux à cette époque paraisse avoir été très bas, il n'est pas douteux que leur capacité comme instruments d'échange ait été à peu près la même

**Art. 22** (1). — Prix de rachat des peines d'abaissement (2) qui doivent être supportées pécuniairement :

Pour chaque degré :

| | | |
|---|---|---|
| Personnes pourvues d'un titre de mandarinat | du 1er degré. . . . . . . | 100 ligatures |
| — | du 2e — . . . . . . . . | 75 ligatures |
| — | du 3e — . . . . . . . . | 50 ligatures |
| — | du 4e — . . . . . . . . | 30 ligatures |
| — | du 5e — . . . . . . . . | 25 ligatures |
| — | des 6e et 7e degrés . . . . | 20 ligatures |
| — | des 8e et 9e — . . . . | 15 ligatures |
| Personnes ordinaires et esclaves particuliers. . . . . . . . . . . . . | | 10 ligatures |

Les fils de fonctionnaires qui doivent hériter d'une certaine dignité à cause du rang de leur ascendant et qui n'auront pas encore été investis de cette dignité, bénéficieront de la réduction de peine d'un degré prévue par la règle relative aux personnes ayant droit à une dignité par faveur pour le mérite de leur ascendant.

---

qu'aujourd'hui. On pourra juger par là de l'extrême gravité de certaines peines pécuniaires, notamment de celles appelées « amende » et « indemnité de l'homicide ».

D'après un décret de la 1re année Gia-long (1802) donné par Philastre dans sa traduction du code (II, 394), le prix d'un bœuf à cette époque était de 5 ligatures. La connaissance de ces prix sera très précieuse pour avoir une idée assez exacte de la valeur des impôts fonciers et personnels de l'ancien temps, lorsque nous donnerons, comme nous espérons pouvoir le faire un jour, la traduction de la partie du *Hiến chương* relative à ce sujet si intéressant.

(1) Article particulier au code des Lê.

(2) Les seules pénalités prévues par le code des T'ang et le code actuel sont celles qui sont énumérées sous le nom des « cinq peines ». La peine d'abaissement est l'une des dispositions les plus curieuses que contienne la législation des Lê.

La hiérarchie administrative annamite comprend neuf degrés ou rangs de deux classes chacun, auxquels sont rattachés ou assimilés tous les grades et titres. En conséquence, en abaissant ou en élevant un fonctionnaire d'un nombre quelconque de degrés, on l'abaisse ou on l'élève au grade ou au titre correspondant à ce degré. Il est facile de se rendre compte d'après cela que cette peine d'abaissement est une peine d'origine essentiellement administrative. Comment a-t-elle pu être étendue à la répression de délits de droit commun commis par les simples particuliers et transformée en une peine d'amende ? C'est ce que nous n'arrivons pas à nous expliquer clairement, d'autant plus que, si l'article 22 traite des peines d'abaissement qui doivent être supportées pécuniairement, cette distinction n'est jamais spécifiée dans les nombreux cas où la loi condamne à cette peine. Deux hypothèses se présentent pour essayer d'expliquer cette confusion : ou bien le législateur, pour ne pas créer de nouvelles peines, a adapté une peine administrative à la répression des délits de droit commun en fixant des équivalences en argent pour les coupables non pourvus de titres, ou bien encore, en raison de la facilité incroyable avec laquelle les grades et les titres se vendaient à de certaines époques, ces grades étaient arrivés à ne plus représenter qu'une certaine somme d'argent. Le tarif de rachat de la peine d'abaissement serait peut-être la contre-partie d'un tarif de vente des degrés de mandarinat.

En ce qui concerne les coupables condamnés à la servitude comme *khao đinh* ou « femmes des magnaneries », ainsi que ceux primitivement condamnés à la servitude simple et les esclaves ayant encouru une peine d'amende et condamnés à subir effectivement la peine de servitude, ils se rachèteront dans les mêmes conditions : 30 ligatures (¹).

| | |
|---|---|
| Servitude comme soldat dans les écuries d'éléphants . . . . . . . . | 60 ligatures |
| — affecté à la culture des rizières . . . . . . . | 100 — |
| Exil dans une région rapprochée. . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 130 — |
| — extérieure . . . . . . . . . . . . . . . . . | 200 — |
| — éloignée. . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 230 — |
| Peine de mort . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 330 — |

[Les femmes coupables ayant encouru l'une des peines ci-dessus et pour lesquelles la loi prévoit le rachat de leur peine, se rachèteront dans les mêmes conditions.]

**Art. 23**. — Le prix de la journée de travail est fixé à 30 sapèques. [Ce tarif est établi pour les esclaves des deux sexes appartenant à l'Etat qui sont en fuite]. — La valeur des impôts et charges personnelles est fixée à 3 ligatures par an [pour les militaires et habitants en fuite]. — L'amende pour défaut de présence à un tour de service militaire ou à une corvée est fixée, pour chaque absence, à 7 *tiền* ou à 5 *tiền* [« intérieur et extérieur » signifie que les soldats des troupes régulières paieront 7 *tiền* et les soldats des milices 5 *tiền* pour un défaut de présence] (²). — Lorsqu'il s'agira d'un grand rassemblement militaire fixé, on augmentera ces amendes selon la gravité des faits (³).

**Art. 24** (⁴). — Le rachat de la marque au visage est fixé comme suit :
Pour chaque caractère :

---

(¹) Ce paragraphe n'est pas clair ; le texte doit être altéré.

(²) Cette addition explique des mots qui ne se trouvent ni dans le texte du *Code* ni dans celui du *Hiến chương* : nous croyons néanmoins que c'est le texte qui est altéré, car il est peu clair, tandis que la note est très précise.

(³) Les législateurs annamites n'ont pris de l'article correspondant du code des T'ang, intitulé « De l'équivalence dans les produits d'actes illicites » (IV, 11 b), qu'un seul paragraphe, qu'ils ont d'ailleurs complètement modifié. Le sujet de ce paragraphe était la fixation du prix d'une journée de travail : ce prix était fixé à trois coudées (尺) de soie. Dans tous les cas de remboursement de produit d'acte illicite ou de rachat de peine, les prix sont toujours fixés en quantités déterminées de cuivre ou de soie.

Les anciennes dispositions de l'article du code des T'ang, quelque peu modifiées, forment le sujet du 4ᵉ paragraphe de l'art. 23 du code actuel : « De la restitution et de la confiscation du produit des actions illicites » (Phil., I, 194).

(⁴) Cet article est particulier au code des Lê. La marque n'est pas prévue comme peine par le code des T'ang : elle n'est édictée en aucun cas. Le code actuel ne prévoit pas le rachat de la marque : cette peine n'étant infligée, d'après ce code, qu'aux voleurs et aux brigands, afin de pouvoir les surveiller et les reconnaître plus facilement, il est naturel qu'on n'ait pas prévu de faculté de rachat.

| | | |
|---|---|---|
| Personnes pourvues d'un titre de mandarinat du 3ᵉ degré . . . . . | | 2 ligatures |
| — | 4ᵉ — . . . . . . . | 1 lig. 5 *tiền* |
| — | 5ᵉ — . . . . . . . | 1 ligature |
| — | 6ᵉ — . . . . . . . | 7 *tiền* |
| — | 7ᵉ — . . . . . . . | 6 — |
| — | des 8ᵉ et 9ᵉ degrés. | 5 — |
| Personnes ordinaires, également . . . . . . . . . . . . . | | 5 — |

**Art. 25** (¹). — Celui qui dénoncera une personne coupable de comploter un crime de rébellion ou de grande rébellion ou d'avoir divulgué des secrets importants de l'Etat, sera récompensé de trois degrés de mandarinat au minimum. [Ceux qui arrêteront les coupables seront récompensés de la même manière]. — Celui qui dénoncera une personne coupable d'une chose formellement défendue d'une très grande importance [comme le fait de fondre privément de la monnaie] recevra deux degrés de mandarinat; il pourra encore recevoir une augmentation de récompense sous forme d'argent, d'objets, de valeurs ou de biens fonciers selon l'édit qui sera promulgué à ce moment. [Ceux qui arrêteront les coupables recevront les mêmes récompenses]. — S'il s'agit de personnes ayant enfreint une défense, complotant un meurtre ou coupables de brigandage et de vol, le dénonciateur recevra une récompense en argent qui pourra aller jusqu'à 100 ligatures. Ces dispositions serviront de base pour récompenser ceux qui poursuivent et arrêtent des coupables (²). — Lorsqu'une personne dénoncera des rizières, terres, terrains d'alluvion et bancs de sable soustraits à l'impôt, on lui accordera la jouissance sa vie durant de la trentième partie des rizières, terres, terrains d'alluvion et bancs de sable dénoncés, pour qu'elle les laboure et vive de leurs revenus (³). [S'il n'y a pas d'enfant, le bénéfice de la récompense sera reporté sur la femme ; il s'arrêtera en cas de remariage] (⁴). — Ceux qui arrêteront des individus coupables de vol à force ouverte ou de vol

---

(¹) Article particulier au code des Lê.

(²) L'attribution de fortes récompenses à ceux dont les dénonciations empêchent l'accomplissement d'un crime ou permettent l'arrestation d'un criminel, a toujours pris dans les pays d'Extrême-Orient la forme d'une institution légale. Dans le *Recueil des ordonnances royales*, on trouve de nombreux documents fixant très minutieusement les récompenses à attribuer à ceux qui dénoncent les coupables ou les arrêtent. Si ce système n'est plus employé légalement aujourd'hui en Indochine, il n'a jamais cessé d'être en vigueur en Chine où la tête des criminels en fuite et des brigands qui désolent les campagnes est toujours mise à prix.

(³) Deux ordonnances, l'une de la 15ᵉ année Minh-mạnh (1820), l'autre de la 1ʳᵉ année Tự-đức (1840), fixent à 3 ligatures par *mẫu* la récompense accordée à ceux qui dénoncent des terres non inscrites. Cette récompense était payée par le propriétaire convaincu de fraude.

(⁴) Le texte de la note ne s'explique pas très bien. Le trentième des terres dénoncées étant donné au dénonciateur pour en jouir sa vie durant, ses fils n'y ont donc pas droit. Ils ne pourraient y avoir droit que dans le cas où leur père aurait été tué à l'occasion de cette dénonciation : mais si ce cas est prévu dans certaines ordonnances relatives à l'arrestation des malfaiteurs, il ne l'est pas ici. — Ce sujet est encore traité sous le titre « Rizières et habitations » dans les lois civiles.

furtif [1] recevront comme récompense un titre d'un degré dans le mandarinat et une somme d'argent représentant environ le dixième du produit de l'acte illicite. Cette somme sera prélevée sur les parts supplémentaires du produit de l'acte illicite [2]. Lorsqu'il y aura des décrets particuliers sur la matière, on se conformera aux prescriptions de ces décrets.

**Art. 26.** — La peine d'amende [3] a trois degrés :

1er degré : de 300 ligatures à 500 ligatures.
2e degré : de 60 ligatures à 200 ligatures.
3e degré : de 5 ligatures à 50 ligatures [4].

**Art. 27.** — Dans l'application de la peine d'abaissement de dignité, on observera comme règle la graduation suivante : un degré, deux degrés, trois degrés, quatre degrés, cinq degrés, six degrés [5].

**Art. 28** [6]. — La restitution à titre de dommages-intérêts de parts

---

(1) Ces qualificatifs de « vol à force ouverte » (彊盜) et de « vol furtif » (竊盜) n'apparaissent qu'ici. Dans la section relative au vol et au brigandage, le code ne prévoit que le brigandage, le vol simple et les filouteries.

(2) Une ordonnance de la 17e année Tự-đức (1864 ; *Recueil*, nº 231, p. 182) fixe très minutieusement l'échelle des récompenses accordées à ceux qui arrêtent des voleurs : elles varient de 2 à 18 ligatures selon la nature de la faute commise par le coupable, les circonstances dans lesquelles le vol a été commis, et enfin selon qu'il s'agit d'un individu déjà condamné ou non.

(3) Le code actuel, de même que le code des T'ang, ne possède pas de peine d'amende proprement dite. Certaines peines se trouvent bien transformées en amendes ou peines pécuniaires du fait du rachat, mais le principe du châtiment corporel subsiste toujours. Il est étrange que les législateurs annamites n'aient pas su tirer un meilleur parti de cette peine. Elle était rarement employée.

(4) Si l'on se reporte à ce que nous avons dit au sujet de la valeur de l'argent dans l'ancien temps (*supra*, p. 108, n. 3), on estimera sans doute que ces amendes étaient formidables. Elles allaient de la valeur de 1 buffle et 1 cochon jusqu'à celle de 125 buffles.

(5) Nous avouons ne pas comprendre la portée de cet article. — Le mot que nous traduisons par degré de dignité est 資 : ce sens, qui n'est donné par aucun dictionnaire, nous est fourni par le *Cang muc* (l. IX, 6 b), qui l'explique par 級, degré de dignité dans le mandarinat (猶今一級也).

(6) Cet article, qui est particulier au code des Lê, nous initie à une des institutions les plus remarquables de cette législation : il pose le principe du droit de toute personne lésée à des dommages-intérêts. Ce principe, pourtant si équitable, n'a pas été admis par le code actuel. Il est au contraire spécifié dans l'article 23 traitant « De la restitution et de la confiscation du produit des actions illicites » (Phil., I, 194), qu'on ne peut jamais exiger plus de la valeur de l'objet dont on a été privé ou dépossédé. Peu importe qu'on ait été injustement privé d'un animal pendant plusieurs mois ou qu'on ait été dépossédé à tort d'un terrain pendant des années, on n'a droit qu'à la restitution de l'animal ou du terrain ou à celle de leur juste valeur, si le produit de l'action illicite n'existe plus. Le législateur ne s'inquiète pas du préjudice subi. L'article 87 du code actuel (Phil., I, 439) qui traite des ventes illicites des rizières et habitations, se contente de prononcer la restitution de ces biens ou de leur prix, s'ils sont déjà

supplémentaires d'un produit d'acte illicite (1) a deux degrés : restitution de deux dixièmes [dans les affaires où l'Etat est concerné, ces restitutions seront portées aux trois dixièmes], et restitution d'un dixième [dans les cas qualifiés de délits divers]. — Dans certains cas extraordinaires, ces restitutions pourront être portées aux cinq dixièmes et même aux neuf dixièmes [par exemple dans ceux de récidive volontaire]. — Le produit lui-même de l'acte illicite sera confisqué au profit de l'Etat ou rendu à son légitime propriétaire. [C'est-à-dire que les produits d'actes illicites qui appartiennent à l'Etat, ceux au sujet desquels le plaignant et l'accusé sont mis en jugement et enfin ceux qui n'ont pas de propriétaires sont confisqués au profit de l'Etat ; les autres sont rendus à leur propriétaire]. La part supplémentaire à revenir au propriétaire sera divisée en dix parties : huit parties seront données au propriétaire et deux parties seront attribuées aux fonctionnaires et employés. Ces deux parties seront de nouveau divisées en dix parts qui seront attribuées comme suit : six parts aux juges criminels, trois parts aux juges instructeurs et une part aux employés.

**Art. 29.** — Les indemnités en compensation de l'homicide sont fixées comme suit (2) :

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Pour les personnes appartenant aux 2 classes | du 1er degré du mandarinat, | 15.000 | ligatures |
| — | — | du 2e degré — | 9.000 | — |
| — | — | du 3e degré — | 7.000 | — |
| — | — | du 4e degré — | 5.000 | — |
| — | — | du 5e degré — | 2.000 | — |
| — | — | du 6e degré — | 1.000 | — |
| — | — | du 7e degré — | 500 | — |
| — | — | des 8e et 9e degrés — | 300 | — |
| Pour les personnes de condition ordinaire et au-dessous | | | 150 | — |

---

illicitement vendus, ainsi que *des fruits annuels à en retirer*, mais ne prévoit le paiement d'aucuns dommages-intérêts. L'article 90, « Labourer et planter illicitement les rizières de l'Etat ou des particuliers » (Phil., I, 474), stipule également que les rizières labourées et plantées illicitement seront restituées à l'Etat ou à leur propriétaire, mais ne prévoit pas de dommages-intérêts pour la partie lésée.

On verra plus loin que, dans tous les cas similaires, le code des Lê prévoit le paiement à la partie lésée de « parts supplémentaires » du produit de l'acte illicite qui constituent de véritables dommages-intérêts.

(1) Le caractère *tăng* 贓, que nous traduisons, d'après Philastre, par « produit d'acte illicite » doit s'entendre de tout ce qui a été obtenu par des voies injustes : le produit d'un vol, le produit de la concussion, celui de la corruption, un terrain que l'on s'approprie illégalement, un immeuble dont on essaie de revendiquer sans droit la propriété, sont des produits d'actions illicites.

(2) Ce tarif est particulier au code des Lê. Deux ordonnances, l'une en date de la 12e année Minh-mạnh (1831), l'autre en date de la 14e année Tự-đức (1854), prévoient le paiement des frais de sépulture de la victime par l'auteur de l'homicide, lorsque ce dernier est condamné à une peine quelconque par diminution de la peine de mort. L'article 261 du code actuel, « Du meurtre commis en jouant, du meurtre commis par erreur » (Phil., II, 222), prévoit que, dans les cas de meurtre commis ou de blessures faites par mégarde et accident, le prix du rachat de la peine sera donné à la famille de la victime.

**Art. 30** [1]. — Le prix de la restitution contre espèces des actes et titres trouvés est fixé au dixième des valeurs que représentent ces actes et titres.

**Art. 31** [2]. — Les indemnités de réparation seront fixées d'après le tarif établi par la loi sur l'indemnité d'homicide en opérant dans chaque cas les réductions nécessaires. Les réductions (selon la nature de la faute) seront les

---

[1] Cet article est particulier au code des Lê. Il a été omis dans le *Hiến chương* : nous l'insérons à la place qu'il devrait occuper. Parmi une série d'une soixantaine d'articles de lois élaborés par le *Chạng-nguyên* 狀元 Vũ-dương-Cử 武揚舉 sur l'ordre du souverain et promulgués la 25e année *Hồng-đức* 洪德 (1494), se trouve l'article suivant, ayant trait à ce même sujet : « Relativement aux objets trouvés, il sera permis de les racheter moyennant le dixième de leur valeur. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'après les règles relatives au vol. On devra appliquer la même peine que s'il s'agissait d'un vol. » (*Hồng-đức thiện chính thư* 洪德善政書).

[2] Même observation que pour l'article précédent. L'indemnité de réparation constituait une indemnité en dommages-intérêts pour préjudice moral et non pas pour préjudice matériel. Or trouvera le tarif des dommages-intérêts pour préjudice matériel en matière de coups dans la section traitant des coups et blessures : ces dommages-intérêts n'étaient nullement exclusifs du paiement d'autres indemnités.

En raison de l'application fréquente de ces indemnités de réparation, nous avons cru intéressant d'en donner le tarif complet d'après un règlement promulgué la 9e année *Hồng-đức* (1478) et contenu dans le *Hồng-đức thiện chính thư* 洪德善政書. Ce règlement est ainsi conçu :

La fixation de l'indemnité de réparation est faite par diminution proportionnelle de l'indemnité d'homicide d'après les règles suivantes : Fornication : réduction des 5 dixièmes ; coups : réduction des 8 dixièmes ; injures : réduction des 9 dixièmea et demi. Lorsqu'il s'agira d'injures envers l'épouse, l'indemnité prévoe pour le mari dans le même cas sera diminuée de trois degrés ; pour injures envers les enfants, la diminution sera plus forte encore d'un degré.

Mandarins du 1er degré (indemnité d'homicide : 15.000 ligatures). Indemnités de réparation : pour fait de fornication : 7.500 ligatures (diminution de 7.500 ligatures) ; pour coups : 3.000 ligatures (diminution de 12.000 ligatures) ; pour injures : 750 ligatures (diminution de 14.250 ligatures) ; pour injures envers leur épouse : 525 ligatures (diminution de 225 ligatures) ; pour injures envers leurs enfants : 450 ligatures (diminution de 300 ligatures).

Mandarins du 2e degré (indemnité d'homicide : 9.000 ligatures). Indemnités de réparation : pour fait de fornication : 4.500 ligatures (diminution de 4.500 ligatures) ; pour coups : 1.800 ligatures (diminution de 7.200 ligatures) ; pour injures : 450 ligatures (diminution de 8.550 ligatures) ; pour injures envers leur épouse : 315 ligatures (diminution de 135 ligatures) ; pour injures envers leurs enfants : 270 ligatures (diminution de 180 ligatures).

Mandarins du 3e degré (indemnité d'homicide : 7.000 ligatures). Indemnités de réparation : pour fait de fornication : 3.500 ligatures (diminution de 3.500 ligatures) ; pour coups : 1.400 ligatures (diminution de 5.600 ligatures) ; pour injures : 350 ligatures (diminution de 6.650 ligatures) ; pour injures envers leur épouse : 240 ligatures (diminution de 110 ligatures) ; pour injures envers leurs enfants : 210 ligatures (diminution de 140 ligatures).

Mandarins du 4e degré (indemnité d'homicide : 5.000 ligatures). Indemnités de réparation : pour fait de fornication : 2.500 ligatures (diminution de 2.500 ligatures) ; pour coups : 1.000 ligatures (diminution de 4.000 ligatures) ; pour injures : 250 ligatures (diminution de 4.750 ligatures) ; pour injures envers leur épouse : 175 ligatures (diminution de 75 ligatures) ; pour injures envers leurs enfants : 150 ligatures (diminution de 100 ligatures).

suivantes : fornication : réduction des 5 dixièmes ; coups : réduction des 8 dixièmes ; insultes : réduction des 9 dixièmes. Lorsque les coups ou les injures seront de nature légère, on prononcera des réductions plus fortes.

**Art. 32** (1). — Le prix d'effaçage de la marque à l'encre est fixé à trois ligatures pour chaque caractère. Lorsqu'il s'agira de fonctionnaires et d'employés coupables avec violation des règles, ce prix sera porté à 15 ligatures.

**Art. 33** (2). — Pour ceux à qui incomberont ces frais, le prix de la cérémonie des « sept sacrifices » est fixé à 20 ligatures, celui de la messe pour le repos de l'âme à 50 ligatures, et celui d'un enterrement à 10 ligatures. Lorsqu'il s'agira de personnes nobles, il sera statué différemment (3).

**Art. 34**. — Les rapports au souverain concernant les procès jugés à la capitale devront être envoyés dans un délai de cinq jours. [Le jour du prononcé de la sentence n'est pas compris dans ce délai. Les délais d'envoi des rapports administratifs aux services de la capitale seront les mêmes]. Les délais d'envoi des rapports concernant les procès jugés dans les provinces extérieures sont

---

Mandarins du 5e degré (indemnité d'homicide : 2.000 ligatures). Indemnités de réparation : pour fait de fornication : 1.000 ligatures (diminution de 1.000 ligatures) ; pour coups : 400 ligatures (diminution de 1.600 ligatures) ; pour injures : 100 ligatures (diminution de 1.900 ligatures) ; pour injures envers leur épouse : 70 ligatures (diminution de 30 ligatures) ; pour injures envers leurs enfants : 60 ligatures (diminution de 40 ligatures).

Mandarins du 6e degré (indemnité d'homicide : 1.000 ligatures). Indemnités de réparation : pour fait de fornication : 500 ligatures (diminution de 500 ligatures) ; pour coups : 200 ligatures (diminution de 800 ligatures) ; pour injures : 50 ligatures (diminution de 950 ligatures) ; pour injures envers leur épouse : 35 ligatures (diminution de 15 ligatures) ; pour injures envers leurs enfants : 30 ligatures (diminution de 20 ligatures).

Mandarins du 7e degré (indemnité d'homicide : 500 ligatures). Indemnités de réparation : pour fait de fornication : 250 ligatures (diminution de 250 ligatures) ; pour coups : 100 ligatures (diminution de 400 ligatures) ; pour injures : 25 ligatures (diminution de 475 ligatures) ; pour injures envers leur épouse : 17 ligatures 5 *tiền* (diminution : 7 ligatures 5 *tiền*) ; pour injures envers leurs enfants : 15 ligatures (diminution de 10 ligatures).

Mandarins des 8e et 9e degrés (indemnité d'homicide : 300 ligatures). Indemnités de réparation : pour fait de fornication : 150 ligatures (diminution de 150 ligatures) ; pour coups : 60 ligatures (diminution de 240 ligatures) ; pour injures : 15 ligatures (diminution de 285 ligatures) ; pour injures envers leur épouse : 10 ligatures 5 *tiền* (diminution de 4 ligatures 5 *tiền*) ; pour injures envers leurs enfants : 9 ligatures (diminution de 6 ligatures).

Personnes de condition ordinaire (indemnité d'homicide : 150 ligatures). Indemnités de réparation : pour fait de fornication : 75 ligatures (diminution de 75 ligatures) ; pour coups : 30 ligatures (diminution de 120 ligatures) ; pour injures : 7 ligatures 5 *tiền* (diminution de 142 ligatures 5 *tiền*).

(1) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.

(2) Même remarque.

(3) Il s'agit évidemment des indemnités à verser par l'auteur d'un homicide à la famille de la victime pour le paiement des cérémonies funéraires : toutefois la condamnation à ces frais, sauf aux frais d'enterrement, n'est prononcée par aucun article du code.

fixés comme suit : pour les trois *lộ* de la circonscription de Quốc-oai 國 威, les trois *lộ* de la circonscription de Bắc-giang 北 江, et les *lộ* de Tam-đái 三 帶, Li-nhân 里 仁, Khoái-châu 快 州 et Thượng-hồng 上 洪 : huit jours ; — pour les *lộ* de Thiên-trường 天 長, Kiến-hưng 建 興, Kiến-xương 建 昌, Tân-hưng 新 興, Thượng-trưởng 上 長 et An-trung 安 中 : dix jours ; — pour les *lộ* de Nam-sách supérieur et Nam-sách inférieur (南 策 上 下), Tân-hưng inférieur 新 興 下 et Hạ-hồng 下 洪 : treize jours ; — pour les *lộ* de Qui-hoá 歸 化, Tuyên-quang 宣 光, Đà-giang 沱 江, Lạng-sơn 諒 山 et Lạng-giang 諒 江 : quinze jours ; — pour les circonscriptions de Lạng-sơn 諒 山, Thái-nguyên 太 原, An-bang 安 邦, Thanh-hoá 清 化 et Diễn-châu 演 州 : trente jours ; — pour la circonscription de Nghệ-an 乂 安 : quarante jours ; — et pour celles de Tân-bình 新 平 et Thuận-hoá 順 化 : cinquante jours. Lorsque le souverain sera en voyage, on tiendra compte dans ces délais de la distance à laquelle il se trouvera (1).

**Art. 35.** — Toutes les fois qu'une faute aura été commise par plusieurs coupables ensemble, celui qui aura été l'auteur de l'idée sera considéré comme principal auteur ; ceux qui l'auront suivi et accompagné seront punis d'une peine moindre d'un degré. Si des personnes de la même famille commettent une faute ensemble, la personne de rang prééminent ou plus âgée sera seule incriminée [enfant mâle ou mari] (2).

**Art. 36.** — Lorsque plusieurs personnes auront commis une faute ensemble et qu'une partie des coupables sera en fuite, si ceux qui sont arrêtés déclarent que le principal coupable se trouve parmi ceux qui sont en fuite et s'il n'y a aucun témoignage, on prononcera contre tous la peine des co-auteurs. Si plus tard les coupables en fuite sont arrêtés, et s'ils déclarent que le principal coupable se trouve parmi ceux jugés antérieurement, on l'interrogera, et si le

---

(1) Ce règlement est particulier au code des Lê. Nous donnerons dans une autre section la situation ou les noms actuels de ces divisions territoriales.

(2) Cet article est la reproduction textuelle du 1er paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang (V, 12 a). Ce paragraphe, arrangé différemment, et un 2e paragraphe ont été conservés dans le code actuel. Ils forment le 1er paragraphe et la première moitié du 2e paragraphe de l'article 29, « De la distinction du principal coupable et des co-auteurs entre ceux qui commettent une faute ensemble » (Phil., I, 232). Les différences de texte entre le code actuel et le code des T'ang proviennent de ce qu'une note explicative a été changée en texte de loi. Cette note disait : « Quand une des personnes visées par cet article ne pourra pas être incriminée (par suite de son âge ou d'infirmités), la peine sera reportée sur le parent de rang prééminent ou plus âgé qui vient immédiatement après par ordre de prééminence ou de rang d'âge. L'expression de « parent de rang prééminent » vise toujours un fils ou le mari, c'est-à-dire un mâle, quand la personne de rang prééminent ou plus âgée coupable est une femme. »

fait est reconnu exact, on prononcera contre lui la peine du principal coupable [1].

**Art. 37**. — Lorsque deux ou plusieurs fautes seront toutes révélées, on prononcera la peine d'après la plus grave; si ces fautes sont du même degré, on prononcera la peine d'après l'une d'elles. — Si une faute a d'abord été révélée et a déjà été punie et que les autres fautes soient révélées ensuite, on suivra la règle établie dans le cas où toutes les fautes sont révélées. — Si le coupable est incriminé pour un produit d'acte illicite et que plusieurs délits de ce genre lui soient reprochés, on graduera la peine d'après la totalité de ces produits, et on prononcera pour la totalité de ces produits [2].

**Art. 38**. — Toutes les fois qu'un petit-fils subira la peine du rotin ou du trượng à la place de son aïeul, de son aïeule, de son père ou de sa mère, il sera permis de diminuer cette peine d'un degré [3].

**Art. 39**. — Les parents du 3e degré et au-dessus, l'aïeul et l'aïeule en ligne extérieure ou maternelle, les petits-enfants en ligne extérieure et les épouses des petits-enfants, les frères aînés et cadets de l'époux et les épouses des frères aînés et cadets, qui, coupables, se cacheront mutuellement, ainsi que les esclaves qui

---

(1) Cet article est la reproduction textuelle, moins une phrase, des deux premiers paragraphes de l'article correspondant du code des T'ang (V, 14 a). Ces dispositions ont été conservées dans le code actuel : c'est le 1er paragraphe de l'article 30, « Des coupables en fuite au moment où leur faute est révélée » (Phil., I, 238). La seule modification apportée à l'ancien texte, en dehors de l'abandon des deux derniers paragraphes, consiste dans la substitution des mots 凡二人 au caractère 諸.

(2) A part une légère modification de texte, cet article correspond exactement à celui du code des T'ang relatif au même sujet (VI, 1 a). Après la phrase : « Si une faute a d'abord été révélée et a déjà été punie et que les autres fautes soient révélées ensuite », les législateurs annamites ont substitué à l'ancien texte : « si les fautes révélées ensuite sont plus légères ou du même degré, elles ne seront pas punies; si elles sont plus graves, le condamné sera rejugé; on comptera la peine précédente, et elle sera comprise dans la peine de la dernière faute », la mention : « on suivra la règle établie dans le cas où toutes les fautes sont révélées », qui est plus concise et évite une redite tout en étant aussi claire.

Les deux premiers paragraphes de l'ancien article du code des T'ang ont été conservés sans modifications dans le code actuel : ils ont été complétés de notes. Le 3e paragraphe a été entièrement modifié et transformé : cf. art. 25, « Deux fautes étant toutes deux révélées, prononcer pour la plus grave » (Phil., I, 215). — Il y a lieu de remarquer au sujet du 3e paragraphe qu'il n'est jamais question dans le code des Lê « d'incrimination pour un produit d'acte illicite ». Les fautes, telles que le vol, l'extorsion, par exemple, ne sont jamais graduées d'après la valeur du produit de l'acte illicite, c'est-à-dire du produit du vol, comme dans le code des T'ang et le code actuel, mais d'après le fait lui-même.

(3) Disposition particulière au code des Lê. Cette pratique a persisté à l'état de coutume : il arrivait très souvent, avant que les peines corporelles eussent été supprimées, que des enfants demandaient à supporter les peines du rotin ou du trượng à la place de leurs parents âgés. Néanmoins cette pratique n'a pas été reconnue légalement, puisqu'il n'existe aucun texte officiel à ce sujet.

cacheront leur maître, ne seront pas punis. S'il s'agit d'un complot de trahison ou d'autres crimes plus graves, on n'emploiera pas cette loi (1).

**Art. 40.** — Les étrangers (2) de même race qui se rendront coupables de fautes entre eux seront jugés d'après leurs propres coutumes et lois. Les étrangers de races différentes qui se rendront coupables de fautes entre eux seront jugés d'après la loi du pays (3).

**Art. 41.** — Toutes les fois qu'il faudra déterminer la peine dans un cas qui ne sera pas exactement prévu par la loi, lorsqu'il conviendra d'innocenter le coupable, on s'appuiera sur un cas plus grave pour mettre en évidence la légèreté de la faute commise ; lorsqu'il conviendra d'incriminer le coupable, on s'appuiera sur un cas plus léger pour établir clairement la gravité de la faute (4).

---

(1) C'est textuellement la reproduction des 1er, 2e et 5e paragraphes de l'article correspondant du code des T'ang (VI, 6 b), moins la mention placée en tête de l'article : « les parents qui habitent ensemble », c'est-à-dire, d'après les commentaires, dont les biens sont en commun et qui demeurent ensemble, sans préjudice de leur inscription sur le même rôle ou sur des rôles différents. L'ancien texte augmenté de notes a été conservé tout entier dans le code actuel : art. 31, « Des parents qui se cachent et se recèlent mutuellement » (Phil., I, 247).

(2) Par « étranger », littéralement : « homme en dehors de la civilisation », il faut entendre « non Annamite ».

(3) C'est exactement le texte de l'article correspondant du code des T'ang (VI, 9 a) et aussi de l'ancien code des Ming. Il a été complètement modifié par le code actuel : d'après l'article 36, « Des étrangers coupables » (Phil., I, 250), « tout étranger (venu se soumettre), qui se rendra coupable, sera également jugé selon les lois ». Les commentaires disent : Quand un étranger est venu se joindre à la population du pays, il est, par cela même, devenu sujet du souverain ; s'il commet des fautes, il est jugé selon les lois, et par là, on montre que personne n'est en dehors de l'action de ces lois.

(4) C'est, sans modification, le texte de l'article correspondant du code des T'ang (VI, 10 a). Cet article paraissant assez obscur, nous croyons utile de faire connaître l'interprétation qui en est donnée par les commentaires.

1re règle : *Citer un cas plus grave pour faire ressortir la légèreté d'une faute.* — La loi sur les voleurs dit que tout propriétaire qui aura tué sur-le-champ un individu ayant pénétré chez lui de nuit et sans motif ne sera pas puni. Etant donné le cas d'un propriétaire qui n'aurait fait que des blessures à l'individu ayant pénétré chez lui de nuit et sans motif (faute plus légère et non prévue), il suffit de faire ressortir que, dans les mêmes conditions, le meurtre (cas plus grave et prévu) n'est pas puni pour innocenter la personne qui n'a fait que des blessures.

2e règle : *Citer un cas plus léger pour mettre en évidence la gravité de la faute lorsqu'il convient d'incriminer.* — La loi punit de la peine de mort le « complot de meurtre » de parents du 2e degré plus âgés ou de rang prééminent, mais ne prévoit pas le meurtre même de ces parents, ni les blessures faites dans les circonstances de complot. Dans ces conditions, étant donné le cas d'une personne qui se rendrait coupable du crime de meurtre d'un des parents sus-indiqués, il suffit de faire ressortir que le simple complot (cas plus léger et prévu)

**Art. 42.** — Toutes les fois que (dans la loi) on emploie l'expression « aïeul et aïeule », les bisaïeuls et les trisaïeuls sont compris dans la même disposition. Si on emploie l'expression « petits-enfants », les arrière-petits-enfants et arrière-arrière-petits-enfants sont compris dans la même disposition. Le petit-fils de droite lignée chargé de son aïeul ou de son aïeule se trouvera envers eux dans la même situation que s'il s'agissait de son père ou de sa mère. La mère de droite lignée (嫡), la nouvelle mère de droite lignée (繼), la mère de tendresse (慈), et la mère adoptive (養母) seront considérées comme la mère dont on est né. Toutes les fois que l'on emploie l'expression « enfants » (子), les garçons et les filles sont visés par la même disposition (1).

**Art. 43.** — Toutes les fois que l'expression « surveillants directeurs » (監臨) est employée (dans les lois), ceux qui sont investis d'une autorité de direction générale et qui ont le contrôle de tous les actes administratifs et judiciaires, sont considérés comme surveillants directeurs. — Toutes les fois que l'expression « gardien chargé » (主守) est employée, tous ceux ayant personnellement la charge de la préservation et de la garde de quelque chose sont considérés comme gardiens chargés. — Bien que son rang ou son grade ne comporte pas une autorité de direction générale ou une responsabilité de garde, celui qui, à un moment et dans une circonstance quelconques, est investi d'une autorité de surveillance ou d'une responsabilité de garde, est également considéré comme surveillant directeur ou gardien chargé (2).

**Art. 44.** — Toutes les fois que dans la loi on emploiera l'expression « jour », elle doit s'entendre d'une durée de temps égale à cent moments. La durée d'une journée de travail s'étend depuis le lever jusqu'au coucher du soleil. L'expression « an » s'applique à une durée de temps égale à trois cent soixante jours.

---

est puni de la peine de mort, pour établir que le meurtre (cas non prévu et plus grave) doit être puni au moins de la même peine.

Le code actuel prévoit également la façon de déterminer la peine dans les cas imprévus : c'est l'art. 43, « Détermination de la peine dans les cas imprévus » (Phil., I, 276) ; mais les conditions sont différentes. Le juge doit citer par extension une autre loi en assimilant ou en comparant le fait nouveau au fait prévu et décider quelle est la peine et s'il y a lieu de l'augmenter ou de la diminuer ; mais le jugement ne peut être mis à exécution qu'après avoir été approuvé par le souverain.

(1) Cet article, omis dans le *Hiến chương*, est la reproduction exacte de l'article correspondant du code des T'ang, sauf la suppression de l'expression : « parents du second degré » comme pouvant désigner implicitement les bisaïeuls et les trisaïeuls (VI, 11 b). Les anciennes dispositions du code des T'ang ont été conservées dans le code actuel sans autre modification que l'addition de notes explicatives : art. 37, « Des expressions parents du second degré, aïeuls et aïeules » (Phil., I, 262).

(2) Cet article, omis dans le *Hiến chương*, reproduit exactement le texte de l'article correspondant du code des T'ang (VI, 14 a). L'article 39 du code actuel, « De l'expression surveillants directeurs et gardiens chargés » (Phil., I, 269), n'est qu'un développement de l'ancien article chinois, comprenant le texte même de l'article et une partie des commentaires reproduits textuellement.

Lorsqu'il s'agit de l'âge des personnes, cet âge est déterminé par les rôles d'inscription. Lorsque l'expression « plusieurs » (衆) est employée, elle désigne trois personnes et au-dessus ; l'expression « complot » implique la réunion de deux personnes et au-dessus.

[Lorsque les indices de l'existence d'un complot sont parfaitement évidents, bien qu'on ne se trouve en présence que d'un coupable, on applique les mêmes règles que s'il y avait deux personnes] (1).

**Art 45**. — Toutes les fois que (dans la loi) l'on emploie l'expression « religieux et religieuses de la secte de Đạo », les religieux et religieuses bouddhiques sont compris dans la disposition. Dans les actes envers le maître dont ils ont reçu l'enseignement de leur doctrine, ils sont considérés comme ayant agi vis-à-vis de leurs oncles, frères aînés ou cadets du père ou vis-à-vis de l'épouse de ceux-ci. Dans leurs actes envers leurs disciples, ils sont considérés comme ayant agi vis-à-vis des enfants de leurs frères aînés et cadets (2).

**Art. 46** (3). — *Des condamnés pour lesquels la peine du trượng doit être employée.*

Les personnes condamnées à un abaissement d'un degré éviteront la peine du trượng, mais il pourra leur être infligé 50 coups de rotin.

| | | |
|---|---|---|
| Abaissement de deux degrés. . . . . . . . . . . . . . | 60 coups | de trượng. |
| — de trois degrés et au-dessus. . . . . . | 70 | — |
| Servitude . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 80 | — |
| Exil dans une région rapprochée et au-dessus. . . | 90 | — |
| Exil dans une région éloignée. . . . . . . . . . . . | 100 | — |

**Art. 47** (4). — Si des coupables ont commis des fautes qui portent la même qualification, mais qui diffèrent par la façon dont elles ont été accomplies, soit volontairement, soit par erreur, dans ces cas, il est indispensable d'examiner la nature des faits et leur gravité afin d'augmenter ou de diminuer la peine, sans s'en tenir strictement aux prescriptions de la loi ordinaire. De la sorte on se conformera aux principes émis dans le canon des châtiments (刑典) (5) :

---

(1) Reproduction de l'article correspondant du code des T'ang (VI, 15 a), conservé aussi dans le code actuel, art. 40, « Le jour est composé de cent moments » (Phil., I, 278), sans autre modification que l'addition de notes.

(2) C'est exactement le texte de l'article du code des T'ang (VI, 17 b), qui a été également conservé, avec quelques substitutions de mots et quelques additions de notes, dans le code actuel, art. 41, « De l'expression religieux et religieuses de Dao » (Phil., I, 274).

(3) Cet article est particulier au code des Lê.

(4) Article particulier au code des Lê.

(5) Il s'agit en réalité de la section *Ta-yu-mo* 大禹謨 du *Chou king* 書經, où se trouve textuellement la phrase : 宥過無大，刑故無小 ; cf. Legge, *Chinese classics*, III, 1, 59.

pardonner les fautes commises par erreur, quelle qu'en soit la gravité ; punir les fautes commises volontairement, quelle qu'en soit la bénignité [1].

**Art. 48.** — Dans tous les cas où il y aura lieu de prononcer une peine d'abaissement, d'amende, de servitude, d'exil ou de mort, on appréciera la nature de la faute commise pour diminuer ou augmenter cette peine [2].

[Ainsi, par exemple, pour ceux qui se rendent coupables d'avoir caché des esclaves. On examine ce que sont les personnes cachées ; si ces personnes déjà coupables sont la femme ou les enfants d'une personne convaincue de grande rébellion, alors on prononce la peine relative à ceux qui cachent des esclaves, femme et enfants de coupables de grande rébellion ; pour les autres, on apprécie la faute dont ils s'étaient rendus coupables afin de graduer la peine. On appliquera ce principe à tous les autres cas prévus par la loi.]

**Art. 49.** — Toutes les fois que les fonctionnaires des ministères et services administratifs de la Cour auront augmenté ou diminué, ajouté ou retranché quoi que ce soit sur les écritures et rôles soumis à l'approbation du souverain, les coupables seront punis de peines proportionnées à la gravité de ces augmentations, diminutions, additions ou retranchements [3].

Remarque. — Les noms et règles des peines (名 例) formant ce chapitre constituent les principes fondamentaux de toutes les lois. Sous la dynastie des Han, ce chapitre était appelé « disposition des lois » (具 律). Sous la

---

(1) En principe, le code actuel n'admet pas que le juge puisse modifier si peu que ce soit la peine fixée pour le cas qu'il a à juger. Il préfère, comme le fait remarquer avec juste raison Philastre (I, 261), lui permettre d'assimiler le fait à punir à un autre fait prévu, avec lequel il a plus ou moins d'analogie, et d'appliquer la peine édictée pour cet autre fait. Sous la dynastie des Lê, le juge avait une plus grande liberté d'appréciation, car si, dans le code actuel, le degré de la peine est minutieusement fixé pour chaque cas, l'ancien code très souvent ne fixait que la peine, et le degré de la peine devait être déterminé par celui qui l'appliquait d'après la nature de la culpabilité. Cependant une ordonnance de la 19e année Minh-mạnh (1848 ; *Recueil*, p. 46), inspirée par des idées plus larges, modifie ces dispositions en accordant une plus grande latitude au juge dans l'application de la peine.

(2) Cet article, qui est particulier au code des Lê, est la confirmation sous une autre forme des principes établis par l'article précédent. Cependant il nous semble que l'article précédent a un sens beaucoup plus large, car il autorise le juge non seulement à diminuer ou à augmenter le degré de la peine, mais même à changer la nature de cette peine, puisqu'il l'engage à ne pas s'en tenir strictement aux prescriptions de la loi ordinaire.

(3) Cet article est particulier au code des Lê ; on le retrouvera sous une forme à peu près identique dans deux autres sections, il ne semble pas à sa place dans celle-ci. Augmenter et diminuer, c'est modifier un texte ou une quantité ; ajouter, c'est introduire dans une pièce une chose qui n'y existait pas ; retrancher, c'est naturellement supprimer complètement. Cet article semble correspondre à l'article 69, « Ajouter ou retrancher dans une pièce officielle » (Phil., I, 346), du code actuel ; mais ce dernier article est classé dans une section différente : « Règles d'administration publique ».

dynastie des Wei 魏 (220-265), ce nom fut changé en celui de « dénomination des peines » (刑 名). La dynastie des Tsin 晉 (265-419) divisa les matières classées sous ce titre en deux parties qui furent appelées « dénomination des peines » (刑 名) et « règles des lois » (律 法). A partir de la dynastie des T'si 齊 septentrionaux (479-502), ces deux parties furent réunies sous le titre unique de « dénomination et règles des peines », (名 例) sous lequel on rangea toutes les règles générales des lois. Les dynasties des Souei et des T'ang firent comme les Ts'i La dynastie des Lê s'est inspirée pour la confection de son code de celui de la dynastie des T'ang ; c'est pourquoi ce titre a été plus spécialement donné à ce chapitre. — Ph. b. Ch.

*(A suivre)*

---

# NOTES DE BIBLIOGRAPHIE CHINOISE (1)

Par M. Paul PELLIOT,

*Professeur de chinois à l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

## II

### LE DROIT CHINOIS (2)

La bibliographie chinoise, si riche en matière d'histoire et de littérature, est aujourd'hui pauvre en œuvres de droit. Paradoxe ajouté à tant d'autres, le peuple le plus positif du monde, le moins enclin à la rêverie, au lyrisme, n'a pas estimé un juriste à l'égal d'un versificateur. Il en fut surtout ainsi depuis les Song (xe–xiiie siècles) et encore plus depuis les Ming (xive-xviie siècles). Antérieurement, sous les T'ang par exemple (viie-xe siècles), il y avait des spécialistes du droit (律博士 *liu-po-che* et 明法 *ming-fa*), promus à la suite d'examens de droit, tout comme il y avait des mathématiciens, promus à la suite d'examens de mathématiques. Au xie siècle, 王安世 Wang Ngan-che voulut rendre aux examens de droit quelque autorité ; sa tentative ne lui survécut guère. « On ne lit pas des codes », disait avec dédain un de ses adversaires, le poète Sou Che. L'absurde triomphe d'un examen littéraire unique habilitant à toutes les charges a tué en Chine les disciplines techniques. Aussi les nombreux codes et leurs commentaires que signalent les histoires dynastiques des Souei, des T'ang, des Song, sont-ils presque tous perdus ; dans la grande bibliothèque réunie au xviiie siècle par l'empereur K'ien-long, la part du droit est insignifiante (3).

---

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, t. ii, pp. 315-340.

(2) Le droit chinois contemporain a été seul l'objet jusqu'ici de quelques travaux en langues européennes ; ni Staunton par exemple, ni Alabaster ne se sont préoccupés du point de vue historique ou bibliographique. Il y a là un sujet très vaste et très neuf. La présente étude est toute provisoire, et a pour but principal de situer dans le temps les textes qu'invoque M. Deloustal dans ses articles sur *La justice dans l'ancien Annam*. Dans un travail plus poussé, il faudrait naturellement tenir compte des recherches sur le droit chinois publiées récemment par des juristes japonais, notamment dans le 史學雜誌 *Shigaku zasshi*.

(3) Les bibliographes de K'ien-long n'ont incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* que deux codes, le *T'ang liu chou yi*, dont il sera question plus loin, et le *Ta ts'ing liu li*, qui est le code de la dynastie actuelle. Quelques autres ouvrages, comme le code des Ming, ont été

Comme sources essentielles sur l'histoire du droit en Chine, il faut naturellement mettre en première ligne les chapitres sur la justice (刑法志) incorporés à plusieurs des histoires dynastiques, depuis le *Ts'ien han chou* (ch. 23). On trouvera également des indications importantes dans les grandes encyclopédies : 通典 *T'ong tien* (ch. 163-170) ; 太平御覽 *T'ai p'ing yu lan* (ch. 635-652) ; 冊府元龜 *Ts'ö fou yuan kouei* (ch. 609-619) ; 通志 *T'ong tche* (ch. 60) ; 文獻通考 *Wen hien t'ong k'ao* (ch. 162-173) ; 玉海 *Yu hai* (ch. 65-67) ; etc. Enfin un très grand nombre de textes intéressant le droit ont été rassemblés dans le *T'ou chou tsi tch'eng*, où ils forment les 180 ch. de la section 詳刑典 *siang-hing-tien*.

Le premier code dont le souvenir nous soit parvenu est le 法經 *Fa king*, en 6 sections (篇), rédigé pour le marquis 文 Wen de l'état de 魏 Wei (424-387 av. J.-C.) par 李悝 Li K'ouei (1) ; il est perdu depuis longtemps (2), mais nous avons quelques indications sur sa fortune. Sous le règne de Ts'in Che-houang-ti, 蕭何 Siao Ho († 193 av. J.-C.) avait ajouté au *Fa king* 3 sections

---

examinés par eux, mais relégués dans la section des œuvres dont on se borne à « conserver les titres » (存目). Le code de la dynastie actuelle n'est même pas cité dans le 書目答問 *Chou mou ta wen* de 張之洞 Tchang Tche-tong, qui est une énumération des livres utiles, rédigée par un des hommes d'Etat les plus érudits et les plus en vue de la Chine contemporaine. Deux mille ans auparavant, Ts'in Che-houang-ti, le destructeur des livres, avait au contraire excepté de la proscription les ouvrages de droit.

(1) Le *Fa king* n'est pas cité dans le chapitre sur la littérature (藝文志) du *Ts'ien han chou*, mais on y trouve le nom d'un autre ouvrage de Li K'ouei, le 李子 *Li tseu*, en 32 sections. Les renseignements sur les œuvres de Li K'ouei sont réunis dans le 漢藝文志攷證 *Han yi wen tche k'ao tcheng* de 王應麟 Wang Ying-lin (ch. 6, ff. 12 et 14-15 de l'édition parue à Tch'eng-tou en 1885). Dans la préface de sa réimpression du *T'ang liu chou yi*, Souen Sing-yen identifie le *Fa king* au *Li tseu*. Je n'en vois pour raison que l'omission évidemment étrange du *Fa king* dans le *Ts'ien han chou*. En tout cas, le nombre des sections ne concorde pas. Le *Fa king* de Li K'ouei a été déjà mentionné par Staunton, dans l'introduction (pp. XXII-XXIII) de son *Ta tsing leu lee, being... the Penal code of China*, Londres, 1810, in-4°. Sur Li K'ouei, cf. aussi Giles, *Biographical Dictionary*, n° 1164, mais en corrigeant d'un siècle les dates indiquées.

(2) Au début du XIX° siècle, 孫星衍 Souen Sing-yen avait réuni en 1 ch. les fragments subsistants du *Fa king* de Li K'ouei (cf. 孫氏祠堂書目內編 *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien*, ch. 2, f° 18 v°), mais je ne sais pas si ce travail a été imprimé. Un *Fa king*, mis sans observation sous le nom de Li K'ouei, est incorporé au 漢學堂叢書 *Han hio t'ang ts'ong chou* de 黄奭 Houang Che, où il occupe 77 ff. Le *Han hio t'ang ts'ong chou* est consacré essentiellement à des ouvrages aujourd'hui perdus dans leur état primitif, mais dont des encyclopédies, des commentaires ou d'autres œuvres ont conservé des fragments; la source est toujours indiquée pour chaque passage. Ici le texte est donné sans indication d'origine, et ne semble pas offrir de lacunes. Mais il est évident qu'un livre où figurent les moines et nonnes bouddhistes ne peut être vraiment l'œuvre de Li K'ouei. Houang Che donne ensuite les quelques fragments subsistants d'un autre ouvrage de droit fort ancien, le 公羊治獄 *Kong yang tche yu* de 董仲舒 Tong Tchong-chou.

dites 事律 *Che liu* : 叔孫通 Chou-souen T'ong (1) en rédigea encore 18 ; en y joignant enfin les 27 sections du 越宮律 *Yue kong liu*, par 張湯 Tchang T'ang, et les 6 sections du 朝律 *Tch'ao liu*, par 趙禹 Tchao Yu (2), on obtient un total de 60 sections qui composèrent le 漢律 *Han liu*, ou *Code des Han* : c'est sur ce code qu'au IIe siècle 馬融 Ma Jong et 鄭玄 Tcheng Hiuan écrivirent des commentaires. Mais dès avant les Souei (VIe siècle), il ne subsistait autant dire rien de cette littérature judiciaire des Han.

Les Tsin, les premiers Song, les Ts'i, les Leang se servirent généralement de codes en 20 ch., sur lesquels nous n'avons que des indications assez pauvres. En 583, l'empereur 文 Wen des Souei ordonna à 蘇威 Sou Wei et à 牛弘 Nieou Hong de rédiger un code, où un grand nombre de pénalités furent supprimées ou abaissées, et qui était divisé en 12 ch. L'empereur 太宗 T'ai-tsong des T'ang garda le code des Souei, mais en y faisant encore apporter des atténuations par 房玄齡 Fang Hiuan-ling : dans 92 cas, la peine capitale fut remplacée par le bannissement à vie, et dans 71 cas le bannissement à vie remplacé par le bannissement à temps. Enfin, sur l'ordre de 高宗 Kao-tsong, 長孫無忌 Tchang-souen Wou-ki s'adjoignit des juristes pour rédiger un commentaire explicatif des 12 sections du code. Cet ouvrage, en 30 ch., fut présenté au trône à la fin de 653 ou dans les tout premiers jours de 654 ; il porte le titre de 唐律疏議 *T'ang liu chou yi* ; c'est lui que M. Deloustal cite sous le nom de *Code des T'ang*.

Par une heureuse fortune, le *T'ang liu chou yi* nous a été en effet conservé. La copie faite pour le *Sseu k'ou ts'iuan chou* suit un exemplaire d'une édition publiée par 劉贇 Lieou Yun en 1324-1327 ; à la fin de chaque ch. se trouvent un 釋文 *che-wen* et un 纂例 *tsouan-li* rédigés par 王元亮 Wang Yuan-leang, des Yuan. La première édition chinoise moderne est celle que Souen Sing-yen incorpora à son 岱南閣叢書 *Tai nan ko ts'ong chou* et dont il écrivit la préface en 1808 (3); en appendice était donné le 宋提刑洗冤集錄 *Song t'i*

(1) C'est à tort que le nom de famille Chou-souen, jadis assez répandu, a été omis dans la liste des noms de famille placée à la fin du dictionnaire de Giles. On trouvera des renseignements sur Chou-souen T'ong dans le ch. 99 du *Che ki* et dans le ch. 43 du *Ts'ien han chou*.

(2) Sur les œuvres juridiques de Tchang T'ang et Tchao Yu, cf. le 關右經籍考 *Kouan yeou king tsi k'ao* de 邢澍 Hing Tchou, ch. 2, f° 20.

(3) Un peu avant l'édition de Souen Sing-yuan, en 1805-1806, il avait été publié une édition japonaise dont la bibliothèque du palais, à Tōkyō, ne possède pas moins de 17 exemplaires. Dans cette même bibliothèque se trouve un manuscrit du *Code des T'ang* auquel est joint, en dehors du *che-wen* de Wang Yuan-leang, un ch. de 序文 *siu-wen*, par 李廷儀 Li T'ing-yi, et un ch. de 釋文訂正 *che-wen-ting-tcheng*, par 沈炳 Chen Ping (cf 內閣文庫圖書目錄 *Naikaku bunko tosho mokuroku*, éd. de 1890, sect. 漢書 *kansho*, t. I, pp. 409-411). Au XVIIIe siècle, le *bakufu* avait ordonné de préparer une édition révisée du *T'ang liu chou yi*, et le 史籍集覽 *Shiseki shūran* contient (17e 冊, pp. 267-275) le 唐律疏義訂正上書 *Tōritsu sogi teisei jōsho*, qui est le rapport au trône que

*hing si yuan tsi lou* en 5 ch. (1). Quelques autres exemplaires anciens ont passé par les collections des bibliophiles chinois au XIXe siècle ; ils appartiennent à

---

荻生總七郎 Ogyū Sōshichirō (de son vrai nom 荻生觀 Ogyū Kwan) présenta à cette occasion tout au début de 1726. Le *Ming che* (ch. 97, f. 7 ro) attribue à 劉惟謙 Lieou Wei-k'ien (l'un des auteurs du *Code des Ming*) la composition d'un *T'ang liu chou yi* en 12 ch.; ce devait être un commentaire sur l'œuvre de Tchang-souen Wou-ki.

(1) Cet ouvrage est aussi appelé *Si yuan tsi lou* et *Si yuan lou*. Le *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou* (ch. 101, ff. 16-17 de l'éd. de Canton en petit format) le classe parmi les œuvres dont on se borne à « conserver les titres ». L'exemplaire que les bibliographes de K'ien-long ont eu entre les mains était divisé en 2 ch.; Souen Sing-yen en possédait un qui ne comptait qu'un ch. (cf. *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien*, ch. 2, fo 18 ro; 平津館鑒藏書籍記 *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, ch. 3, fo 4 vo) ; tous deux cependant doivent représenter le texte primitif de l'ouvrage, tel que 宋慈 Song Ts'eu l'avait publié en 1247. Sous les Yuan, l'ouvrage fut refondu et divisé en 5 ch.: c'est cette recension que Souen Sing-yen a rééditée en 1808. Le *Si yuan lou* a été considérablement remanié dans les autres éditions des Ming et des Ts'ing. Le *Si yuan lou*, en 1 ch., est joint à deux des éditions des Ming du 大明律刑書據會 *Ta ming liu hing chou kiu houei* (cf. *Naikaku*...., I, 401 ; II, 25) ainsi qu'au 大明律例致君奇術 *Ta ming liu li tche kiun k'i chou* (cf. *ibid*., I, 402). Il y a eu une édition en 1 ch. sous la dynastie actuelle (cf. *ibid*., II, 701). Un *Si yuan lou* en 4 ch., compilé par 徐本 Siu Pen et autres, a paru sous la dynastie actuelle dans une édition où se trouvaient aussi le 律例館道里表 *Liu li kouan tao li piao* et le 督捕則例 *Tou pou tsö li*. Une autre édition du *Si yuan lou*, toujours en 4 ch., a été révisée et publiée en 1784 par 陳明善 Tch'en Ming-chan. Sous les Ts'ing également, 曾恒德 Tseng Heng-tö a publié un 洗寃錄表 *Si yuan lou piao* en 4 ch. (cf. *Naikaku*..., I, 255; II, 701). En 1796, 王又槐 Wang Yeou-houai publia un 洗寃錄集證 *Si yuan lou tsi tcheng*, en 5 ch., comprenant dans les 4 premiers chapitres ses notes sur le *Si yuan lou* augmentées par celles de son ami 李觀瀾 Li Kouan-lan, et dans le 5e ch. le 洗寃錄彙纂補輯 *Si yuan lou houei tsouan pou tsi* de Li Kouan-lan seul (cf. Douglas, *Catalogue of Chinese printed books.... of the British Museum*, p. 190). C'est sans doute cette œuvre, réimprimée telle quelle en 1825, qui est mentionnée par M. Courant (*Catalogue des livres chinois*, t. I, no 2377) sous le titre de 洗寃錄集證彙纂 *Si yuan lou tsi tcheng houei tsouan*. Mais, vers cette même époque, 阮其新 Jouan K'i-sin préparait un nouveau travail ; dès 1807, il s'était occupé du *Si yuan lou* ; enfin, en 1832 sans doute, il publia son édition sous le titre de 補註洗寃錄集證 *Pou tchou si yuan lou tsi tcheng* : cet ouvrage est représenté dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., II, 701-702) et à l'Ecole française d'Extrême-Orient par une assez belle réédition de 1844, dite du 翰墨園 Han-mo-yuan, avec notes marginales en 5 couleurs. Le *Pou tchou si yuan lou tsi tcheng* comprend 6 ch., les 5 premiers correspondant aux 5 ch. de Wang Yeou-houai et Li Kouan-lan, mais accrus des notes de Jouan K'i-sin, plus un 檢骨格 *Kien kou ko* ou 檢骨圖格 *Kien kou t'ou ko*, publié par ordre officiel en 1770, et trois courts traités anonymes, le 寶鑑編 *Pao kien pien*, le 急救方 *Ki kieou fang* et le 石香秘錄 *Che hiang pi lou* (ce dernier est un ouvrage ancien, mais d'origine inconnue, et dont le titre actuel a été fixé arbitrairement par 仲振履 Tchong Tchen-lu). Le ch. 6 a paru en 1837 et contient : le 洗寃錄辨正 *Si yuan lou pien tcheng* de 瞿中溶 K'iu Tchong-yong (préface de 1827) révisé par 李璋煜 Li Tchang-yu (préface de 1828), qui est une suite de notes critiques sur l'édition du *Tai nan ko ts'ong chou* ; le 檢驗合參 *Kien yen ho ts'an* de 郎錦騏 Lang Kin-k'i, revu par Li Tchang-yu ; le 洗寃錄解 *Si yuan lou kiai* de 姚德豫 Yao Tö-yu, revu par Li Tchang-yu. Le *Kien yen ho ts'an* de Lang Kin-k'i, en 1 ch., avait paru

une édition publiée par 余志安 Yu Tche-ngan en 1332 (1) — c'est celle dont Souen Sing-yen possédait un exemplaire — et à une réédition de cette édition de Yu Tche-ngan, parue en 1351 (2). L'édition du *Taï nan ko ts'ong chou* étant à peu près introuvable, un trésorier provincial du nom de 黃 Houang (H. 子壽 Tseu-cheou) en fit préparer au Kiang-sou une nouvelle, où les *tsouan-li* étaient mis en tête de chaque chapitre, pendant que les *che-wen* restaient à la fin ; en appendice de l'ouvrage, on publiait un 律音義 *Liu yin yi* des Song, d'après

---

pour la 1re fois en 1829, en même temps que le 檢驗集證 *Kien yen tsi tcheng* du même auteur, également en 1 ch. (cf. Wylie, *Notes*, p. 75) ; ce sont probablement ces deux ouvrages réunis qui sont indiqués dans le *Naikaku*... (II, 701), sous le titre de *Si yuan lou tsi tcheng*, comme l'œuvre de Lang Kin-k'i revue par 鍾殿選 Tchong Tien-siuan. En 1856, 許槤 Hiu Lien publia, avec une préface de 1854, un 洗寃錄詳義 *Si yuan lou siang yi* en 4 ch., très important (cf. 東京帝國大學附屬圖書館和漢書目錄法律政治經濟之部 *Tōkyō teikoku daigaku fuzoku toshokwan wakansho mokuroku hōritsu seiji keizai no bu*, p. 327). Enfin l'École française d'Extrême-Orient possède une belle édition publiée en 1885 au *yamen* du juge provincial du Kouei-tcheou, et qui contient : 1° le *Si yuan lou siang yi* de Hiu Lien ; 2° le 洗寃錄摭遺 *Si yuan lou tche yi* de 葛元煦 Ko Yuan-hiu (1876), en 2 ch., ayant en appendice le 檢驗雜說歌訣 *Kien yen tsa chouo ko kiue*; 3° le 洗寃錄摭遺補 *Si yuan lou tche yi pou*, de 張開運 Tchang K'ai-yun (qui contient des extraits d'un certain nombre d'autres ouvrages) ; 4° le *Kien yen ho ts'an* ; 5° le *Kien yen tsi tcheng*. De bonne heure, l'attention des Européens s'est portée sur ce traité de médecine légale, qui a été partiellement traduit en anglais et en français ; cf. à ce sujet Wylie, *Notes on chinese literature*, 1re éd., p. 75 ; Cordier, *Bibliotheca Sinica*, 2e éd., col. 552. Comme autres textes anciens dans le genre du *Si yuan lou*, il y a encore le 平寃錄 *P'ing yuan lou*, en 1 ch., qui doit dater des Song, et le 無寃錄 *Wou yuan lou*, en 1 ou 2 ch., rédigé en 1308 par 王與 Wang Yu (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 101, fo 17 ; *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, section 補遺 *pou-yi*, fo 19). Le *Wou yuan lou* a été très répandu en Corée, et M. Courant (*Bibliographie coréenne*, t. II, no 1787) en signale à la Bibliothèque royale de Séoul un exemplaire en 3 volumes. Il en a été fait, à la fin du XVIIIe siècle, une ou deux traductions en langue coréenne (cf. *ibid.*, nos 1788, 1789). Enfin une édition avec commentaire, en 2 ch., portant le titre de 新註無寃錄 *Sin tjou mou ouen rok* (*Sin tchou wou yuan lou*) a été achevée, sur l'ordre de l'empereur de Corée, en 1438 (cf. Courant, *Supplément à la bibliogr. coréenne*, no 3434). La bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., II, 513) signale sous le même titre, en 2 ch. également, un ouvrage qui doit être identique à celui indiqué par M. Courant, mais en disant que le principal commentateur fut 崔致雲 Tchoi Tchi-oun, dont le nom n'apparaît pas dans les notices de M. Courant. Un Japonais, 河合尙久 Kawai Naohisa, a également écrit en 1736 un 無寃錄述 *Muen-roku-jutsu* (*Wou yuan lou chou*), en 2 ch., qui a été réimprimé en 1854 (cf. *Tōkyō teikoku*... *keizai no bu*, p. 326 ; 國書解題 *Kokusho kaidai*, 2e éd. accrue, 1904, p. 1896). Un 檢驗指南 *Kien yen tche nan*, en 1 ch., est donné en appendice au 明律王肯堂箋釋 *Ming liu wang k'en t'ang tsien che* (cf. *Naikaku*..., II, 412). Un 洗寃錄外編 *Si yuan lou wai pien* fait partie du 不礙軒讀律六種 *Pou ngai hiuan tou lou lieou tchong*, dont il sera question plus loin.

(1) Cf. *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, ch. 1, fo 14 vo ; 皕宋樓藏書志 *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 35, fo 25.

(2) Cf. 鐵琴銅劍樓藏書目錄 *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 12, ff. 11-12 ; 經籍訪古志 *King tsi fang kou tche*, ch. 3, fo 30.

un ancien manuscrit (1) ; enfin le *Si yuan tsi lou* terminait cette édition. M. Houang mourut avant l'achèvement de l'entreprise, qui fut menée à bonne fin en 1891 par les soins de 諸可寶 Tchou K'o-pao ; c'est là l'édition qui se trouve à l'Ecole française d'Extrême-Orient et à laquelle se réfèrent les citations de M. Deloustal (2).

Tous les codes des dynasties chinoises depuis les T'ang se sont inspirés plus ou moins du *T'ang liu chou yi* (3) ; mais nous n'en pouvons parler que par ouï-dire, car il s'en faut qu'ils nous soient tous parvenus, et ceux mêmes qui existent encore n'ont pas été réimprimés et nous sont difficilement accessibles.

Pour l'époque des cinq dynasties (907-960), je ne vois à citer, comme ouvrages de droit qui subsistent, que le 疑獄前集 *Yi yu ts'ien tsi*, de 和凝 Houo Ning, et le 疑獄後集 *Yi yu heou tsi*, de son fils 和㠓 Houo Mong. Ce double ouvrage a été incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (4), où il est divisé en 4 ch., avec un 補疑獄集 *Pou yi yu tsi* de 張景 Tchang King, des Ming. L'exemplaire de la bibliothèque de Souen Sing-yen comprenait un ch. attribué à Houo Ning, un ch. attribué à Houo Mong, 2 ch. de 補疑獄集 *Siu yi yu tsi* attribués à Tchang King, enfin un 許襄毅公異攷 *Hiu siang yi kong yi k'ao* en 1 ch., par 遲鳳翔 Tch'e Fong-siang (5) ; cette édition était de 1564 ou 1565, et postérieure sans doute à l'exemplaire décrit par les bibliographes de K'ien-long. Mais il est douteux que la recension même incorporée au *Sseu k'ou ts'iuan chou* n'ait pas subi de forts remaniements. En tout cas, l'ouvrage comptait 3 ch. sous les Song : nous en avons pour preuve la notice de l'ouvrage de Houo Ning

---

(1) Il s'agit du *Liu yin yi* ou 律文音義 *Liu wen yin yi*, dont le principal auteur fut 孫奭 Souen Che, et qui fut publié en 1029. Cf. aussi *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 12, ff. 12-15.

(2) Dans toutes ces éditions, le titre est donné sous la forme de 故唐律疏議 *Kou t'ang liu chou yi*, qui n'est pas primitive. — Un 唐律廣選 *Tang ryoul koang syen* (*T'ang liu kouang siuan*) est mentionné au t. II, n° 1776, de la *Bibliographie coréenne* de M. M. Courant.

(3) On voit par là combien est erronée cette phrase d'Alabaster (*Notes and Commentaries upon Chinese criminal law*, p. XVI) : « Il est très douteux qu'un code véritable ait existé avant Yong-lo de la dynastie Ming. »

(4) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 101, ff. 9-11.

(5) Cf. *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien*, ch. 2, f° 18 r° ; *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, sect. *pou-yi*, ff. 18-19. Le 彙刻書目外集 *Houei k'o chou mou wai tsi* de 松澤老泉 Matsuzawa Rōsen signale (section 樂, f° 29 v°) une édition où l'œuvre de Houo Ning et Houo Mong est divisée en 4 ch., et où elle serait suivie d'un 疑獄集補 *Yi yu tsi pou* de Tchang King, en 6 ch., et d'un supplément (附錄 *fou-lou*) de Tch'e Fong-siang, également en 6 ch.. Dans le *Naikaku*...., II, 520, il est fait mention d'un *Yi yu tsi* en 10 ch., par Houo Mong des Ming ; la dernière indication est évidemment erronée, mais la division en 10 ch., dont 4 pour l'œuvre de Houo Ning et Houo Mong, et 6 pour celle de Tchang King, se retrouve dans l'exemplaire décrit au 丁集 *ting-tsi* du 浙江採集遺書總錄 *Tchö kiang ts'ai tsi yi chou tsong lou*, f° 64.

et Houo Mong dans le 郡齋讀書志 *Kiun tchai tou chou tche* (1). Il doit y avoir une réédition moderne que je ne connais pas.

Il a été question plus haut d'un *Liu yin yi* qui date de 1029 : ce n'était là en réalité qu'un chapitre mis en appendice à un ouvrage important en 12 ch., qui est le véritable *Code des Song* (宋律文 *Song liu wen* ou *Liu wen*) ; ce code fut préparé par une commission que présidait Souen Che ; commencé en 1026, il fut achevé et imprimé en 1029. Le *Code des Song* est resté inconnu des bibliographes de K'ien-long, mais Jouan Yuan en offrit ensuite à l'empereur une copie qu'il a décrite au ch. 4 de son 四庫未收書目提要 *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*. Une autre copie manuscrite, faite également sur un exemplaire des Song, est décrite dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 12, ff. 12-13.

Le 慶元條法事類 *K'ing yuan t'iao fa che lei*, qui date soit de 1198, soit de 1202, est principalement l'œuvre de 謝深甫 Sie Chen-fou ; il ne subsiste pas intégralement (2). Ce recueil méthodique d'ordonnances traite d'ailleurs plutôt de l'organisation administrative que du droit proprement dit.

Un des plus importants ouvrages de droit que les Song aient laissés est un recueil de causes célèbres, dans le genre de l'ouvrage de Houo Ning, mais rédigé sur un plan plus vaste : il est intitulé 折獄龜鑑 *Tchö yu kouei kien*, et est l'œuvre de 鄭克 Tcheng K'o ; il comptait primitivement 20 ch. On n'en connaissait plus que les quelques fragments insérés dans le 說郛 *Chouo feou*, lorsque les bibliographes de K'ien-long exhumèrent du *Yong lo ta tien* une recension en 8 ch., qui fut incorporée au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (3). Il en a été fait depuis lors plusieurs éditions ; la meilleure, et la plus commode, est l'édition critique qui se trouve dans le 守山閣叢書 *Cheou chan ko ts'ong chou*.

Sous les Song également, il a paru une autre œuvre dans le genre du *Tchö yu kouei kien*, le 棠陰比事 *T'ang yin pi che* de 桂萬榮 Kouei Wan-jong, qui date de 1211. Mais le *T'ang yin pi che* a été remanié sous les Ming par 吳訥 Wou No. Il est incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (4) et est imprimé dans le 學海類編 *Hio hai lei pien*. Une édition en a été donnée au XIXe siècle par 朱緒曾 Tchou Siu-ts'eng. Le *T'ang yin pi che* se trouve enfin dans la réédition récente du 祥刑要覽 *Siang hing yao lan* de Wou No (5).

---

(1) Ch. 8, fo 3 ro de l'éd. de 1880. Les bibliographes de K'ien-long (*Sseu k'ou...*, *loc. laud.*) attribuent par erreur au 直齋書錄解題 *Tche tchai chou lou kiai t'i* cette notice du *Kiun tchai tou chou tche*.

(2) Cf. *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 12, ff. 13-15 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 35, ff. 23-24.

(3) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 101, fo 11 ; Wylie, *Notes*, p. 75.

(4) Cf. *Sseu k'ou...*, ch 101, ff. 11-13. Un exemplaire des Song est toutefois décrit dans le 士禮居藏書題跋記 *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki* de 黃丕烈 Houang P'ei-lie, ch. 3, ff. 15-16.

(5) La bibliothèque du palais à Tōkyō possède un exemplaire manuscrit, écrit en 1619, du *T'ang yin pi che*, avec explications de 林道春 Hayashi Dōshun ; elle conserve en

En 954-959, 竇儀 Teou Yi, prenant pour base le *T'ang liu chou yi*, avait composé un 刑統 *Hing t'ong* en 30 ch., que le premier empereur Song fit revoir et publier en 963 ; ce fut le premier code de sa dynastie. Il est perdu depuis longtemps, mais on en possède encore un résumé rythmé qui fut composé sous les Song en 2 ch. par 傅霖 Fou Lin sous le titre de 刑統賦 *Hing t'ong fou* (1). Plusieurs commentaires de ce *Hing t'ong fou* nous sont également parvenus : le 刑統賦解 *Hing t'ong fou kiai*, en 2 ch., par 郄秉原 K'i Ping-yuan ; le 粗解刑統賦 *Ts'ou kiai hing t'ong fou*, en 1 ch., par 孟奎 Mong K'ouei; le 刑統賦疏 *Hing t'ong fou chou*, en 1 ch., par un nommé 沈 Chen (H. 仲緯 Tchong-wei) (2).

On sait combien la dynastie mongole, surtout au temps de ses premiers empereurs, a modifié les institutions chinoises; au point de vue qui nous occupe, il serait donc particulièrement intéressant de posséder le *Code des Yuan* ; malheureusement il ne nous est pas parvenu. A cette perte, nous pourrions en partie suppléer avec le *Répertoire administratif des Yuan* publié en 1323 par 完顏納丹 Wan-yen Na-tan et 曹伯啓 Ts'ao Po-k'i sous le titre de 大元通制 *Ta yuan t'ong tche*, en 88 ch. et 2539 paragraphes, ou encore avec l'énorme encyclopédie 經世大典 *King che ta tien*, en 880 ch., présentée au trône en 1332 par 趙世延 Tchao Che-yen, 虞集 Yu Tsi, 李泂 Li Hiong, 揭傒斯 Kie Hi-sseu, 歐陽原功 Ngeou-yang Yuan-kong et 王守誠 Wang Cheou-tch'eng (3) : mais le *Ta yuan t'ong tche* ne subsiste pas non plus, et les importants fragments du *King che ta tien* incorporés au 永樂大典 *Yong lo ta tien* ont été en majeure partie anéantis en 1900. Il faut donc nous estimer heureux de posséder encore un autre recueil considérable, principalement administratif, mais souvent aussi juridique, le *Recueil des ordonnances des Yuan*, en deux parties : 大元聖政國朝典章 *Ta yuan cheng tcheng kouo tch'ao tien tchang*, en 60 ch., qui porte sur les années 1260-1320, et son supplément

---

outre 19 exemplaires d'une édition du *T'ang yin pi che* imprimée au Japon (cf. *Naikaku...*, I, 411-413). A l'Université de Tōkyō se trouve un 棠陰比事加抄 *Tōin hiji kashō* (*T'ang yin pi che kia tch'ao*) imprimé, en 5 ch., qui est attribué à 林信勝 Hayashi Nobukatsu (cf. *Tōkyō teikoku.... keizai no bu*, p. 326). Mais ce doit être là le même ouvrage que le précédent, car Hayashi Nobukatsu n'est qu'un autre nom du célèbre *kangakusha* Hayashi Dōshun.

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 101, ff. 15-16. Le *Hing t'ong fou*, en 1 ch., est incorporé au 大明律類鈔 *Ta ming liu lei tch'ao*, dont il sera question plus loin.

(2) Cf. 愛日精廬藏書志 *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 21, ff. 12-16 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 14, ff. 11-13. Je pense que l'auteur du *Hing t'ong fou chou* s'appelait 沈維時 Chen Wei-che, ce qui pourrait s'accorder avec son *hao*. Chen Wei-che s'intéressait au droit, car il a écrit un *pa* du *Ts'ou kiai hing t'ong fou*. Enfin il vivait sous les Yuan, et c'est sous les Yuan que le *Hing t'ong fou chou* a été composé.

(3) Sur ces ouvrages, cf. par exemple le ch. 2 du 元史藝文志 *Yuan che yi wen tche* de 錢大昕 Ts'ien Ta-hin.

新集至治條例 *Sin tsi tche tche t'iao li*, en 23 ch., compilé en 1322. On n'en connait aucun exemplaire imprimé, mais il en circule un assez grand nombre de copies manuscrites (1). Les ordonnances, comme en général les pièces officielles de la dynastie mongole, sont rédigées en langue vulgaire ; c'est sans doute pourquoi les bibliographes de K'ien-long n'ont pas cru devoir incorporer le recueil au *Sseu k'ou ts'iuan chou* et l'ont rejeté dans la section *ts'ouen-mou* (2). L'archimandrite Palladius est le premier Européen qui ait cité ces ordonnances, grâce à un exemplaire manuscrit qui se trouvait dans la bibliothèque de la mission russe de Pékin (3). Un autre exemplaire a été légué par Sir Thomas Wade à l'Université de Cambridge (4) ; c'est celui dont je me suis servi pour une communication faite à la Société asiatique en 1906 (5). La mission russe de Pékin a été incendiée en 1900, mais il semble qu'une copie de son exemplaire des ordonnances ait été exécutée antérieurement pour les bibliothèques de Saint-Pétersbourg, car M. Popov a consacré à son tour à cet ouvrage, en 1907, une notice que je n'ai pas encore vue (6). Ce *Recueil des ordonnances des Yuan* est certainement un des ouvrages dont l'étude s'impose, tant au point de vue de l'histoire administrative que de l'histoire juridique.

Comme autres ouvrages d'origine officielle, mi-administratifs, mi-juridiques, parus sous la dynastie mongole, il faut encore citer le 官民準用 *Kouan min tchouen yong*, remontant au début de la dynastie, et qui n'a été conservé que dans le *Yong lo ta tien*, en une recension abrégée comptant 7 ch. ; et le 至正條格 *Tche tcheng t'iao ko*, paru un peu avant 1350, et dont on n'a retrouvé également que la recension incomplète en 23 ch. incorporée au *Yong lo ta tien* (7).

C'est au contraire une œuvre purement juridique que le 永徽法經 *Yong houei fa king* en 30 ch., achevé en 1263 par 鄭汝翼 Tcheng Jou-yi. L'auteur y prend pour base le *T'ang liu chou yi*, paru pendant la période *yong-houei* : d'où le titre, qui nous ramène une fois de plus au *Code des T'ang*. Tcheng

---

(1) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 35, ff. 24-25 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 12, f° 15.

(2) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 83, ff. 1-2.

(3) L'article auquel je fais allusion est intitulé *Starinnye slédy khristiyanstva v Kitaé*, et a paru en 1872 dans le *Vostotchnyi Sbornik* ; une version anglaise abrégée en a été publiée en 1875 dans le *Chinese Recorder*. Le *Recueil des ordonnances des Yuan* est en effet mentionné dans le catalogue de la bibliothèque de la mission russe de Pékin, publié en 1889 par le moine Vinogradov sous le titre de *Kitaïskiï katalog biblioteki imperatorskoi rossiïskoi dukhovnoi missii v Pekiné*, et qui est une des productions amusantes de la sinologie contemporaine.

(4) Cf. Giles, *A Catalogue of the Wade collection*.... Cambridge, 1898, in-8°, p. 38 ; le titre y est donné sous une forme anormale.

(5) Cf. *Journal Asiatique*, juillet-août 1905, p. 6.

(6) Cf. Cordier, *Bibliotheca sinica*, col. 2779.

(7) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 84, ff. 25-28.

Jou-yi étudie les modifications apportées au *Code des T'ang* par la législation ultérieure, principalement par celle des Kin. L'ouvrage original est perdu, et les bibliographes de K'ien-long, qui placent le *Yong houei fa king* dans la section *ts'ouen-mou* de leur catalogue, ne l'ont connu que par l'abrégé en 4 ch. incorporé au *Yong lo ta tien* (1).

Trois autres ouvrages de droit écrits sous les Yuan ne sont plus connus, eux aussi, que grâce au *Yong lo ta tien* : ce sont le 政刑類要 *Tcheng hing lei yao*, en 1 ch., par 彭天錫 P'eng T'ien-si ; le 名公書判清明集 *Ming kong chou p'an ts'ing ming tsi*, en 17 ch. ; et le 唐律文明法會要錄 *T'ang liu wen ming fa houei yao lou*, en 1 ch. Aucun d'eux n'a été incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (2).

Nous arrivons ainsi à la dynastie Ming (1368-1644), et les documents juridiques subsistent en plus grand nombre ; encore sont-ils souvent peu accessibles.

Dès 1367, c'est-à-dire un an avant de se proclamer empereur, le futur Hong-wou avait ordonné à 李善長 Li Chan-tch'ang et à d'autres fonctionnaires de préparer un code élémentaire dont il voulait que les dispositions, pour être facilement comprises du peuple, fussent éminemment brèves et claires ; ce code parut sous le titre de 大明令 *Ta ming ling* (3) et fut suivi d'un 律令直解 *Liu ling tche kiai*. En 1373, toujours par ordre de l'empereur, était publié un 律令憲綱 *Liu ling hien kang*. Enfin, à la suite d'un ordre impérial de 1373, le premier code véritable des Ming, le 大明律 *Ta ming liu*, en 30 ch. et 606 articles, préparé sous la direction de 劉惟謙 Lieou Wei-k'ien, fut présenté au trône en 1374. Il est devenu très rare, et les bibliographes de K'ien-long ne l'ont connu qu'en tant qu'il fut incorporé au *Yong lo ta tien* (4). En 1376, 13 articles furent modifiés. Une refonte plus importante date de 1395 et fut consacrée par l'édition de 1397 ; le code ne compte plus alors que 460 articles (5). Naturellement, il y eut, au cours des trois siècles que dura la dynastie Ming, bien des éditions nouvelles représentant chacune, à son apparition,

---

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 84, ff. 24-25.

(2) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 101, f° 18.

(3) Le *Ta ming ling* est cité dans les préliminaires du *Ta ming houei tien* ; d'après le *T'ou chou tsi tch'eng* (section *hing-fa-tien*, ch. 27, f° 1 r°), il fut achevé en 1368 et comprenait 145 articles. Cet ouvrage n'est mentionné ni dans le *Sseu k'ou...*, ni dans les chapitres bibliographiques du *Ming che* ; il faut noter d'ailleurs que, pour la législation du début des Ming, il y a souvent contradiction entre ces diverses sources. La bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku...*, I, 400) conserve deux exemplaires d'une édition du *Ta ming ling* en 1 ch. revue par 大藏永綏 Ōkura Nagayasu et publiée en 1747 ; un autre se trouve à la bibliothèque d'Ueno, sous le seul titre de 明令 *Ming ling*, et le catalogue indique comme auteur Hong-wou lui-même (cf. 東京圖書館和漢書分類目錄 *Tōkyō toshokwan wakansho bunrui mokuroku*, éd. de 1885, p. 313). Ceci est d'accord avec le 天一閣書目 *T'ien yi ko chou mou*, II, II, 57 v°.

(4) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 84, ff. 28-29.

(5) Cf. *Ming che*, ch. 97, f° 7 r° ; *T'ien yi ko chou mou*, II, II, 57 v°.

l'état actuel de la législation. Mais il est devenu difficile de se les procurer. La Bibliothèque Nationale en possède une, en 12 ch., parue en 1550 (1) ; il ne s'en trouve aucune ni au British Museum ni à l'Ecole française d'Extrême-Orient. Aussi M. Deloustal, comme naguère M. De Groot (2), n'a-t-il pu citer le code des Ming qu'autant qu'il est reproduit dans le *Répertoire administratif des Ming* (大明會典 *Ta ming houei tien*) (3) et dans la section *hing-fa-tien* du *T'ou chou tsi tch'eng*.

Mais la législation des Ming n'a pas exercé son action qu'en Chine : elle a également passé en Annam, en Corée, au Japon. Ni le code des Ming, ni aucun de ses commentaires ne s'est encore retrouvé en Annam. Par contre, un ouvrage du XVIe siècle, le 攷事撮要 *Ko sä tchol yo* (cf. Courant, *Bibliogr. coréenne*, nos 2105, 3150 bis), cite comme ayant des éditions coréennes le 大明講解律 *Tai myeng kang kăi ryoul (Ta ming kiang kiai liu)* (*ibid.*, no 3088) et le 直解大明律 *Tjik kăi tai myeng ryoul* (*Tche kiai ta ming liu*) (*ibid.*, no 3089), dont nous ne pouvons dire actuellement s'ils ont été rédigés en Corée ou si, écrits en Chine, ils ont trouvé seulement des éditeurs coréens. Le *Code des Ming* proprement dit a eu plusieurs éditions coréennes ; M. Courant (*loc. laud.*, no 1777) leur consacre une notice, sous le titre de 大明律附例 *Ta ming liu fou li* (*Tai myeng ryoul pou ryei*), en 30 ch. Dans la mesure où elles nous sont connues, ces éditions suivent la recension de 1585, préparée par 舒化 Chou Houa, et qui avait sensiblement modifié l'édition de

---

(1) Cf. Courant, *Catalogue des livres chinois*, t. I, p. 141.

(2) Cf. De Groot, *Sectarianism and religious persecution in China*, pp. 83, 95.

(3) Le *Ta ming houei tien* fut compilé pour la première fois sous la direction de 徐溥 Siu P'ou en exécution d'un ordre impérial de 1497 ; mais Siu P'ou mourut en 1499. L'œuvre fut néanmoins achevée en 1502 ; seulement l'empereur Hong-tche mourut en 1505, avant qu'elle fût imprimée. En 1509, Tcheng-tö fit procéder par 李東陽 Li Tong-yang à une révision du manuscrit, et l'œuvre parut enfin, peut-être en 1509, plus probablement en 1511. Elle comprenait 180 ch., et c'est cette recension qui est incorporée au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (cf. *Sseu k'ou....*, ch. 81, ff. 18-19) et qui se trouvait dans la bibliothèque de Souen Sing-yen (cf. *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien*, ch. 3, f° 9 r°) ; c'est aussi la seule que note le *Chou mou ta wen*. Les bibliographes de K'ien-long ajoutent qu'il y eut une nouvelle recension du *Ta ming houei tien* en 53 ch., datant de 1529, et une autre de 1576, en 228 ch., mais qu'ils ne les ont pas vues et ignorent si elles subsistent. Wylie (*Notes*, p. 56), qui s'appuie sur le *Sseu k'ou...*, en a tiré que les recensions de 1529 et 1576 étaient perdues : c'est préciser d'autant plus malheureusement que la recension en 228 ch. est précisément la seule qu'on trouve facilement ; il est même inexplicable que les bibliographes de K'ien-long ne l'aient pas connue ; c'est d'ailleurs la seule que mentionnent les chapitres bibliographiques du *Ming che* (ch. 97, f° 4 v°). Cette recension en 228 ch. ne date pas en fait de 1576, mais, compilée à la suite d'un ordre impérial de 1576, le manuscrit en fut achevé en 1585, et elle parut en 1587 ; le principal compilateur était 申時行 Chen Che-hing. C'est soit l'édition originale de 1587, soit celle de 1620 qui la reproduit, qu'on trouve à la Bibliothèque Nationale, au British Museum, à l'Université de Cambridge, à l'Ecole française d'Extrême-Orient : c'est d'après cette recension que M. Deloustal cite le *Code des Ming*, qui y occupe les ch. 159-179.

1397. Un autre ouvrage, le 大明律講解 *Ta ming liu kiang kiai* (*Tai myeng ryoul kang kăi*), en 30 ch. (*ibid.*, n° 1778), a encore été édité en 1810 ou 1870 : c'est peut-être, sous un titre à peine modifié, la même œuvre que le *Tai myeng kang kăi ryoul*. Un abrégé (?) du *Code des Ming*, le 小全大明律 *Syo tjyen tai myeng ryoul* (*ibid.*, n° 1779), avait également été édité au XVI<sup></sup>e siècle, à 慶州 Kyeng-tjyou. Enfin M. Courant parle (n° 1777) d'une traduction coréenne du *Code des Ming* qui aurait été faite par ordre de l'empereur 太祖 Htai-tjo (1392-1398), mais il considère cette tradition comme douteuse. Il semble bien cependant que cette traduction coréenne, à quelque moment qu'elle ait été faite, ait existé et même existe encore, car la bibliothèque du palais à Tōkyō possède une édition coréenne du 大明律 *Ta ming liu* (*Tai myeng ryoul*) en 30 ch., et le catalogue (*Naikaku...*, I, 400) fait suivre le titre de ces mots : « traduit et commenté par le Coréen 金祇 Kim Tji et autres » (朝鮮金祇等譯註) (1).

Au Japon, les *shōgun* Tokugawa firent grand cas du *Code des Ming*, et c'est par les catalogues des bibliothèques japonaises que nous sommes le mieux renseignés sur le droit chinois de cette époque. La bibliothèque de l'Université de Tōkyō (*Tōkyō teikoku... keizai no bu*, p. 325) conserve une édition chinoise du *Ta ming liu*, en 13 ch. : elle date de 1618. Mais surtout le *Code des Ming* de Lieou Wei-k'ien, en 30 ch., avec 3 ch. supplémentaires de 條例 *t'iao-li*, a été à diverses reprises imprimé au Japon, en 1722, 1723, 1856, 1870 (2). Pour ces éditions, aucun des catalogues où elles sont mentionnées ne donne à entendre qu'il s'agisse de traductions japonaises. Nous savons cependant qu'Ogyū Kwan, dont toutes se réclament, avait traduit le *Code des Ming*, en 30 ch., sous le titre de 明律譯 *Minritsu yaku* (3). Son frère aîné, Ogyū Sorai (1666-1728), est l'auteur d'un 明律國字解 *Minritsu kokuji-kai*, en 16 ch., sans compter un 明律考 *Minritsu-kō* (*Ming liu k'ao*), en 1 ch., et un 問刑條例

(1) Le *Code des Ming* a été récemment réimprimé en Corée ; cf. L. Crémazy, *Le Code pénal de la Corée*, Séoul, 1904, in-8°, préface, p. IX.

(2) Cf. *Naikaku...*, II, 410-412 ; *Tōkyō toshokwan ... mokuroku*, p. 323 ; *Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 325. D'après le *Naikaku...*, toutes ces éditions suivent la révision de 荻生觀 Ogyū Kwan, au lieu que les deux autres catalogues indiquent 物部觀 Mononobe Kwan. Mais il s'agit en réalité d'un même personnage, car Mononobe était le nom de clan (*kabane*) de la famille Ogyū. Ogyū Kwan a déjà été nommé plus haut, à propos du *Code des T'ang*. Il était le frère cadet du célèbre 荻生徂徠 Ogyū Sorai ; né en 1673, il est mort en 1754, et est surtout connu sous le nom de 荻生北溪 Ogyū Hokkai (cf. 大日本人名辭書 *Dai-Nihon jimmei jisho*, 4e éd., 1900, p. 2152). L'Université de Kyōto possède également un exemplaire du *Code des Ming*, mais son catalogue ne donne aucune indication d'édition (cf. 京都府圖書館藏書目錄第一編和漢書之部 *Kyōto-fu toshokwan zōsho mokuroku dai-ichi hen wakansho no bu*, éd. de 1899, p. 79).

(3) Cf. 國書解題 *Kokusho kaidai*, 2e éd., 1904, p. 1895 ; 漢籍解題 *Kanseki kaidai*, éd. de 1908, p. 566. Un exemplaire manuscrit de cette traduction se trouve à l'Université de Tōkyō (cf. *Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 327).

國字解 *Monkei jōrei kokuji-kai* (*Wen hing t'iao li kouo tseu kiai*), en 3 ch. (1). Mais le plus fécond des écrivains japonais qui au XVIII^e siècle étudièrent le droit chinois est 高瀬學山 Takase Gakusan (1668-1749). Sur le *Code des Ming*, il a écrit un 大明律例詳解 *Dai-Min ritsurei shōkai* (*Ta ming liu li siang kiai*), en 30 ch. ; un 大明律例譯義 *Dai-Min ritsurei yakugi* (*Ta ming liu li yi yi*), en 12 ch., plus 1 ch. d'introduction et 1 ch. additionnel ; un 明律例私考 *Min-ritsurei shikō* (*Ming liu li sseu k'ao*), complété par un 明律例私考拾遺 *Min-ritsurei shikō shūi* (*Ming liu li sseu k'ao che yi*) ; enfin un 明令考 *Min-rei kō* (*Ming ling k'ao*) (2). En 1752, 奥村保之 Okumura Yasuyuki publiait son 明律口傳 *Minritsu kuden* (*Ming liu k'eou tchouan*), en 7 liasses (冊) (3). Un 明律譯註 *Minritsu yakuchū* (*Ming liu yi tchou*), en 9 ch., plus un chapitre additionnel (補遺) est dû à 岡白駒 Oka Hakku (1692-1767) (4). Antérieurement, 榊原篁洲 Sakakibara Kwōshū (1656-1706) avait publié le 大明律例諺解 *Dai-Min ritsurei genkai*, en 30 ch., plus 1 ch. de table (5). Un ouvrage anonyme, le 大明律直解 *Dai-Min ritsu chokkai* (*Ta ming liu tche kiai*), en 12 ch., remonte au XVII^e ou au XVIII^e siècle (6). Enfin 明律約解 *Minritsu yakkai* (*Ming liu yo kiai*), par 中金正衡 Nakagane Masahira, est représenté à la bibliothèque de l'Université de Kyōto par une édition de 1876 ; c'est sans doute un ouvrage assez récent (7).

---

(1) Ogyū Sorai est aussi appelé 物徂徠 Bussorai, par abréviation et lecture à la chinoise de son nom de clan 物部 Mononobe ; il est encore nommé, dans les catalogues mêmes que je cite ici, 荻生茂卿 Ogyū Mokei et 荻生雙松 Ogyū Sōshō. Cf. *Dai-Nihon jimmei jisho*, p. 2152 ; *Kokusho kaidai*, p. 1895 ; *Kanseki kaidai*, p. 566 ; *Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 327. C'est à tort que le *Kokusho kaidai* ne donne que 5 ch. au *Minritsu kokuji-kai*.

(2) Takase Gakusan est aussi connu sous les noms de 高瀬忠敦 Takase Tadaatsu et de 高瀬希樸 Takase Kiboku. Au lieu de cette dernière forme, le *Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 325, orthographie 高瀬喜朴 Takase Kiboku. Takase Gakusan avait aussi écrit, sur le droit des T'ang, un 唐律解 *Tōritsu-kai* (*T'ang liu kiai*) et un 唐律諺解 *Tōritsu genkai* (*T'ang liu kiai*). Sur Takase Gakusan et ses œuvres, cf. *Dai-Nihon jimmei jisho*, p. 1020 ; *Kokusho kaidai*, p. 1296 ; *Kanseki kaidai*, p. 566 ; *Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 325.

(3) Cf. *Kokusho kaidai*, p. 1895.

(4) Cf. *Dai-Nihon jimmei jisho*, pp. 2141-2142 (où cet ouvrage manque à la liste des œuvres d'Oka Hakku) ; *Kokusho kaidai*, p. 1895 ; *Kanseki kaidai*, p. 566 ; *Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 327 (où le nom de l'auteur n'est pas indiqué).

(5) Sakakibara Kwōshū est désigné dans les catalogues sous son autre nom de 榊原玄輔 Sakakibara Gempo. Cf. *Dai-Nihon jimmei jisho*, p. 718 (où le titre de 明律譯解 *Minritsu yakkai*, *Ming liu yi kiai*, et la division en 36 ch. doivent être une double erreur) ; *Kokusho kaidai*, p. 1296 ; *Kanseki kaidai*, p. 566 ; 東京圖書館和漢書分類目錄後編 *Tōkyō toshokwan wakansho bunrui mokuroku gohen* (bibliothèque d'Ueno), éd. de 1885, p. 40.

(6) Cf. *Kokusho kaidai*, p. 1296 ; *Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 325.

(7) Cf. *Kyōto-fu ... wakansho no bu*, p. 79.

J'ai donné en une fois les principaux renseignements sur les éditions, traductions et commentaires du *Code des Ming* qui sont dus à des Japonais, pour n'avoir pas à y revenir. Mais il nous reste à voir ce qu'en Chine même l'initiative privée a produit sous les Ming dans le domaine juridique. Un certain nombre d'ouvrages sont cités dans les chapitres bibliographiques de l'*Histoire des Ming* (ch. 97, f° 7) [1] ; mais la plupart d'entre eux nous sont aujourd'hui inconnus, et d'autre part on constate l'absence dans cette liste d'autres œuvres des Ming que nous connaissons par les catalogues plus récents de la Chine et du Japon. C'est de ces dernières œuvres seulement que je m'occuperai ici, parce que ce sont les seules dont l'existence nous soit encore attestée au XIXe siècle. Les indications des catalogues sont en général si pauvres que je dois me borner à une simple énumération, sans pouvoir même prétendre à suivre l'ordre chronologique. Ces ouvrages juridiques des Ming sont : — 1° Le 律條疏議 *Liu t'iao chou yi*, en 30 ch., par 張式之 Tchang Che-tche, qui doit être des environs de l'an 1400 [2]. — 2° Le 律例箋釋 *Liu li tsien che*, en 30 ch., de 王樵 Wang Ts'iao, auquel est joint un 慎刑說 *Chen hing chouo*, en 1 ch. [3]. — 3° Le 詳刑要覽 *Siang hing yao lan* de 吳訥 Wou No, en 2 ch., réédité dans la 2e moitié du XIXe siècle [4]. — 4° Le 王恭毅駁案 *Wang kong yi po*

---

(1) On trouvera également d'importants renseignements dans le *T'ien yi ko chou mou*, ch. 2, 2e partie, ff. 57-60.

(2) Cf. *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien*, ch. 2, f° 18 ; *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, ch. 2, f° 16. Le *T'ien yi ko chou mou* (II, 11, 58 r°) cite un ouvrage de ce titre, en 10 ch., qui aurait été réimprimé à Nankin avec une préface de 倪謙 Ni K'ien datée de 1467, mais il ne nomme pas Tchang Che-tche.

(3) Cf. *Souen che ts'eu t'ang chou mou wai pien*, ch. 2, f° 9 v°. Il existe dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (*Naikaku...*, I, 285, 401 ; II, 412) un ouvrage intitulé 大明律附例箋釋 *Ta ming liu fou li tsien che*, en 30 ch., plus 1 ch. de tableaux (圖), œuvre de « Wang Ts'iao et autres », en édition des Ming ; et un ouvrage intitulé 明律王肯堂箋釋 *Ming liu wang k'en t'ang tsien che*, en 30 ch., auquel sont joints le 慎刑說, 1 ch., le 檢驗指南 *Kien yen tche nan*, 1 ch., et le 醫救法 *Yi kieou fa*, 1 ch., le tout en édition des Ming. Le *Ming che* (ch. 97, f° 7 r° et v°) cite le 律例箋解 *Liu li tsien kiai* de Wang K'en-t'ang, en 30 ch. Or Wang Ts'iao (docteur de 1547) est précisément le père de Wang K'en-t'ang (docteur de 1589) (cf. *Ming che*, ch. 221, ff. 3-4). Il est bien évident qu'il s'agit dans les deux cas d'un même ouvrage, mais qui a eu au moins deux recensions, l'une de Wang Ts'iao lui-même, l'autre de son fils. Le *Ming che* (ch. 97, f° 7 r°) cite aussi de Wang Ts'iao un 讀律私箋 *Tou liu sseu tsien*, en 24 ch., qui peut être un premier état de son œuvre en 30 ch.

(4) L'*Histoire des Ming* (ch. 124, f° 5 r° et ch. 138, f° 4 r°) connaît deux Wou No : l'un, chef militaire qui combattit sous Hong-wou ; l'autre, fonctionnaire civil sous Yong-lo ; il s'agit certainement ici du second, et c'est lui, comme il a été dit plus haut, qui a remanié le *T'ang yin pi che*. Le *Siang hing yao lan*, en 2 ch., est l'objet d'une notice dans la section *ts'ouen mou* du *Sseu k'ou...* (ch. 101, ff. 18-19) ; il est également mentionné, toujours en 2 ch., dans le *Ming che* (ch. 97, f° 7 v°). Par contre, la bibliothèque du palais, à Tōkyō, conserve un

*kao*, en 2 ch., par 王槩 Wang Kai, mis en ordre par 高銓 Kao Ts'iuan. — 5° Le 法家裒集 *Fa kia p'eou tsi*, ouvrage anonyme non divisé en chapitres [1]. — 6° Le 刑書便覽 *Hing chou pien lan*, en 6 liasses, par 侯應 Heou Ying [2]. — 7° Le 大明律例講解 *Ta ming liu li kiang kiai*, section 名例 *ming-li*, 1 ch., qui n'est peut-être pas sans rapports avec les œuvres de titre analogue, éditées en Corée, dont il a été question plus haut. — 8° Le 大明律附例註解 *Ta ming liu fou li tchou kiai*, 30 ch., par 姚思仁 Yao Sseu-jen. — 9° Le 大明律解附例 *Ta ming liu kiai fou li*, 30 ch., par 鄭汝璧 Tcheng Jou-pi, éd. de 1594. — 10° Le 大明律例添釋旁註 *Ta ming liu li t'ien che p'ang tchou*, 30 ch., par 徐昌祚 Siu Tch'ang-tsou. — 11° Le 大明律例詳 [corr. 祥?] 刑氷鑑 *Ta ming liu li siang hing ping kien*, 30 ch., par un certain 周 Tcheou, éd. de 1599. — 12° Le 大明律例據會細註 *Ta ming liu li kiu houei si tchou*, 11 ch., anonyme. — 13° Le 大明律法全書 *Ta ming liu fa ts'iuan chou*, 11 ch., anonyme. — 14° Le 大明律附例解 *Ta ming liu fou li kiai*, 12 ch., plus 1 ch. additionnel, par 顧應祥 Kou Ying-siang et autres [3]. — 14° Le 大明律刑書據會 *Ta ming liu hing chou kiu houei*, 12 ch., plus 3 ch. préliminaires, plus le 洗寃錄 *Si yuan lou* en 1 ch., plus le 巡方總約 *Siun fang tsong yo* en 1 ch., plus le 洪武禮制儀註 *Hong wou li tche yi*

---

exemplaire manuscrit où le *Siang hing yao lan* de Wou No est divisé en 6 ch. (cf. *Naikaku* ..., II, 515). Enfin une édition japonaise de 1834 se trouve à la bibliothèque d'Ueno et dans celle de l'Université de Tōkyō (cf. *Tōkyō toshokwan* ... *mokuroku*, p. 514 ; *Tōkyō teikoku* ... *keizai no bu*, p. 527) ; le nombre des chapitres n'est pas indiqué. Seulement, le catalogue d'Ueno porte que cette édition représente la révision de 若山拯 Wakayama Shō. Or le *Dai-Nihon jimmei jisho* (p. 2092) consacre une notice à 若山勿堂 Wakayama Futsudō, qui s'appellerait de son nom personnel 若山極 Wakayama Kyoku ; où que soit la faute de copie, c'est certainement le même que Wakayama Shō ; il vivait dans les dernières années du shōgounat. Le *Dai-Nihon jimmei jisho* cite le *Siang hing yao lan* comme l'œuvre propre de Wakayama Futsudō ; c'est évidemment une erreur. Mais il se pourrait à la rigueur que ce fût lui qui eût remanié et divisé en 6 ch. l'ouvrage de Wou No ; il faudrait seulement admettre en ce cas que c'est un manuscrit de la recension de Wakayama Futsudō qui se trouve à la bibliothèque du palais.

(1) Pour les deux derniers ouvrages, cf. *Sseu k'ou*..., ch. 101, ff. 19-20. Le *Fa kia p'eou tsi* est vraisemblablement le même ouvrage que le 法家二裒集 *Fa kia eul p'eou tsi* en 1 ch., incorporé (mais peut-être en abrégé) au 大明律類鈔 *Ta ming liu lei tch'ao* dont il sera question plus loin. Le *Tchö kiang ts'ai tsi yi chou tsong lou*, sect. *ting-tsi*, f° 74 r°, attribue le *Fa kia p'eou tsi* à 蘇祐 Sou Yeou, des Ming.

(2) Cf. *Souen che ts'eu t'ang chou mou wai pien*, ch. 2, f° 9 v°.

(3) Les ouvrages numérotés de 7 à 15 se trouvent tous dans la bibliothèque du palais à Tōkyō et sont indiqués ici d'après le *Naikaku* ..., I, 400-402. Le *Ming che* (ch. 97, f° 7 r°) cite de Kou Ying-siang une autre œuvre juridique, le 重修問刑條例 *Tch'ong sieou wen hing t'iao li* en 7 ch., qui doit être une refonte du *Wen hing t'iao li* en 7 ch. rédigé dans la 2ᵉ moitié du XVIᵉ siècle par 舒化 Chou Houa. C'est vraisemblablement la recension de Kou Ying-siang qui est incorporée au *Ta ming liu lei tch'ao*. On a vu plus haut qu'Ogyū Sorai a publié un *Monkei jorei kokuji-kai* qui doit être un commentaire en japonais de l'œuvre de Chou Houa et de Kou Ying-siang.

*tchou* en 1 ch., par 彭應弼 P'eng Ying-pi (1). — 15° Le 大明律例臨民寶鏡 *Ta ming liu li lin min pao king*, en 10 ch., plus 6 ch. de préliminaires ou d'additions, par 蘇茂相 Sou Mao-siang (2). — 16° Le 大明律例致君奇術 *Ta ming liu li tche kiun k'i chou*, 11 ch., plus le *Si yuan lou*, en 1 ch., par 朱敬循 Tchou King-siun (3). — 17° Le 條例備考 *T'iao li pei k'ao*, ouvrage anonyme en 24 ch. (4). — 18° Le 三台明律正宗 *San t'ai ming liu tcheng tsong*, en 13 ch., plus 1 ch. préliminaire, par 舒化 Chou Houa et autres (5). — 19° Le 標律判學詳釋 *P'iao liu p'an hio siang che*, en 2 ch., par 焦竑 Tsiao Hong (6). — 20° Le 律條公案 *Liu t'iao kong ngan*, par 陳玉秀 Tch'en Yu-sieou (7). — 21° Le 折獄明珠 *Tchō yu ming tchou*, en 4 ch., signé du pseudonyme de 清波逸叟 Ts'ing-po-yi-seou (8). — 22° Le 明律集解 *Ming liu tsi kiai*, revu par 鄭繼芳 Tcheng Ki-fang et autres (9). — 23° Le 大明律類鈔 *Ta ming liu lei tch'ao*, collection publiée par 胡文煥 Hou Wen-houan, et qui comprend le 大明律圖 *Ta ming liu t'ou* en 1 ch. (ce doit être le ch. de tables du *Ta ming liu fou li tsien che* de Wang Ts'iao), le 律例類鈔 *Liu li lei tch'ao* en 6 ch., le 瑣言摘附 *So yen tchai fou* en 1 ch. (peut-être un extrait du 讀律瑣言 *Tou liu so yen* que 汪克用 Wang K'o-yong édita

---

(1) Outre l'exemplaire que je décris ici et qui représente une édition des Ming, il existe dans la bibliothèque du palais à Tōkyō deux autres éditions des Ming du même ouvrage : l'une, portant également le nom de P'eng Ying-pi, ne donne pas le *Si yuan lou* ; l'autre contient le *Si yuan lou*, mais est anonyme, et porte le titre abrégé de *Hing chou kiu houei* (cf. *Naikaku* ..., I, 401 ; II, 25). Le *Hing chou kiu houei*, en 30 ch., est cité sans nom d'auteur dans le *Ming che*, ch. 97, f° 7 r°. Un exemplaire d'une édition chinoise, portant le titre de *Ming liu hing chou kiu houei* et nommant P'eng Ying-pi comme l'auteur, est conservé dans la bibliothèque d'Ueno (cf. *Tōkyō toshokwan ... mokuroku*, p. 313).

(2) Deux exemplaire d'une édition des Ming se trouvent dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku* ..., I, 401). Sou Mao-siang vivait tout à la fin des Ming ; il est question de lui incidemment dans le *Ming che* (ch. 254, f° 2 r°). Son ouvrage, en 16 ch., est mentionné sous le titre abrégé de *Lin min pao king* dans la partie bibliographique du même *Ming che* (ch. 97, f° 7 v°).

(3) Cf. *Naikaku* ..., I, 401. Tchou King-siun est nommé dans le *Ming che* (ch. 219, f° 6 r°), à la fin de la biographie de son père 朱賡 Tchou Keng, qui avait été reçu au doctorat en 1568.

(4) Cf. *Naikaku* ..., II, 230 ; l'édition date des Ming.

(5) Cf. *Naikaku* ..., II, 269. Chou Houa, dont il a déjà été question plus haut à deux reprises, fut reçu à l'examen de doctorat en 1569. Il est l'objet d'une notice biographique dans le *Ming che* (ch. 220, f° 5), où on insiste précisément sur son rôle de juriste. L'édition conservée dans la bibliothèque du palais à Tōkyō date de 1606.

(6) Cf. *Naikaku* ..., I, 157 ; l'édition qui y est décrite date de 1596. Tsiao Hong est surtout connu comme l'auteur de la bibliographie 國史經籍志 *Kouo che king tsi tche* ; sa biographie se trouve dans le *Ming che*, ch. 288, ff. 3-4.

(7) Cf. *Naikaku* ..., I, 235, décrivant une édition des Ming.

(8) Cf. *Naikaku* ..., II, 700, décrivant une édition des Ming.

(9) Cf. *Tōkyō toshokwan ... mokuroku*, p. 313 ; cette édition conservée à la bibliothèque d'Ueno date de 1610.

en 1527, selon le *T'ien yi ko chou mou*, II, II, 58 v°), le 問刑條例 *Wen hing t'iao li* en 7 ch. (c'est l'œuvre de Chou Houa ou celle de Kou Ying-siang), le 名例律 *Ming li liu* en 1 ch., le 刑統賦 *Hing t'ong fou* en 1 ch. (cf. *supra*, à propos des Song), le 法家二裒集 *Fa kia eul p'eou tsi* en 1 ch. (ce doit être le même que le *Fa kia p'eou tsi* cité plus haut) et le 招擬假如行移體式 *Tchao yi kia jou hing yi t'i che* en 4 ch. (1). — 24° Le 詳情公案 *Siang ts'ing kong ngan*, 4 ch., ouvrage anonyme édité sous les Ming (2).

Les grandes œuvres juridiques de la dynastie actuelle sont plus familières aux savants européens ; cependant leur succession même et leurs diverses éditions ne nous apparaissent pas encore d'une manière satisfaisante. Avant même de s'être emparée de Pékin, la future dynastie Ts'ing s'était préoccupée du problème juridique, et la traduction mandchoue du *Code des Ming* est un des services que 達海 Ta-hai rendit à T'ien-ts'ong (3). C'est en 1646 que parut le premier *Code des Ts'ing*, préparé par 吳達海 Wou Ta-hai et divisé en 10 ch. L'empereur Chouen-tche en écrivit la préface et donna à l'ouvrage le titre officiel de 大清律集解附例 *Ta ts'ing liu tsi kiai fou li* ; mais l'usage préféra celui plus court de *Ta ts'ing liu*. Je ne connais aucun exemplaire indépendant de ce code ; heureusement il est intégralement reproduit dans les ch. 26-35 de la section *siang-hing-tien* du *T'ou chou tsi tch'eng* (4). Un ordre impérial de 1670

---

(1) Je décris le *Ta ming liu lei tch'ao* d'après le 彙刻書目外集 *Houei k'o chou mou wai tsi* (*Ikoku shomoku gwaishū*), section 樂, f° 23 v°.

(2) Cf. *Naikaku* ..., II, 515.

(3) Ta-hai ne vécut que de 1595 à 1632, mais il trouva le temps de faire passer en mandchou un bon nombre d'œuvres chinoises. C'est Ta-hai qui ajouta à l'écriture mandchoue ces signes diacritiques grâce auxquels la lecture en est beaucoup plus facile que celle du mongol. Cf. 國朝耆獻類徵初編 *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 1, ff. 14-16. Les traductions de Ta-hai ne figurent pas dans les bibliothèques dont j'ai actuellement les catalogues à ma disposition. Dans son inventaire de la littérature mandchoue, von Möllendorf (*Essay on Manchu literature*, dans *J. Ch. Br. R. As. Soc.*, N. S., t. XXIV, p. 54) mentionne de seconde main la traduction du *Ming houei tien* par Ta-hai, mais non celle du *Code des Ming*.

(4) Le *Catalogue des livres chinois* de M. Courant (t. I, n$^{os}$ 2348-2349) indique bien un 欽定頒行大清律集解附例 *K'in ting pan hing ta ts'ing liu tsi kiai fou li* qui ne comprend pas d'autre préface que celle de Chouen-tche (1646) ; mais cet ouvrage est divisé en 30 ch., au lieu que le *T'ou chou tsi tch'eng* dit formellement que la recension de 1646 n'en comptait que 10. Je pense que cet exemplaire en 30 ch. représente en réalité la recension de K'ang-hi. Il y a aussi dans la collection Wade (cf. Giles, *Catalogue of the wade collection*, p. 40) un *Ta ts'ing liu* qui ne donne que la préface de 1646 : cependant il aurait été imprimé en 1707, postérieurement à la révision de K'ang-hi. C'est aussi à la révision de K'ang-hi ou à celle de Yong-tcheng que je rapporte les deux exemplaires du *Ta ts'ing liu tsi kiai fou li* qui se trouvent dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., I, 406) ; ils sont divisés en 30 ch., et ont en annexes le 督捕則例 *Tou pou tsö li*, en 1 ch., et 1 ch. de 新例 *sin-li*.

prescrivit à 對 哈 納 Touei-ha-na (1) de procéder à une révision du *Code des Ts'ing* ; c'est sans doute pour cette recension, qui dut compter 30 ch., que K'ang-hi écrivit une préface en 1679. En 1723, Yong-tcheng chargea 朱 軾 (2) Tchou Che de procéder à une nouvelle revision ; l'édition en 30 ch. qui en résulta fut précédée d'une préface impériale écrite en 1725. K'ien-long ordonna de préparer un recueil judiciaire plus complet qui, pour la première fois sous les Ts'ing, comprendrait systématiquement les 例 *li* : ce fut le 大 清 律 例 *Ta ts'ing liu li* de 1740, en 47 ch. (3), rédigé sous la direction du prince 和 Houo par 徐 本 Siu Pen, 三 泰 San-t'ai, etc. (4). Wylie (*Notes*, p. 57) ajoute qu'une nouvelle recension, datant de 1829, ne divisa plus le code qu'en 40 ch. Je manque de renseignements à ce sujet. Il est exact que les éditions nouvelles du code ne le divisent qu'en 40 ch. ; mais c'est aussi la division qu'on trouve dès la fin du XVIIIe siècle dans les œuvres de 姚 觀 Yao Kouan ; or la glose respecte généralement le plan de l'ouvrage original ; la division en 40 ch. pourrait donc remonter plus haut que ne le croyait Wylie (5). Quoi qu'il en soit, c'est la division en 40 ch. (avec 2 ch. additionnels) qu'on trouvera par exemple dans l'ouvrage officiel publié en 1873 sous le titre de 大 清 律 例 彙 輯 便 覽 *Ta ts'ing liu li houei tsi pien lan*, bien qu'on y indique encore comme auteurs (6) les membres de la commission de 1740. Un grand nombre d'éditions modernes sont des œuvres privées, pourvues de commentaires qui n'ont pas un caractère officiel ; on trouvera les principales d'entre elles indiquées plus loin. La traduction de Staunton a été faite sur une édition de 1801, dont il sera question dans la suite de ces notes.

Pour les Ts'ing, comme naguère pour les Ming, on trouvera beaucoup d'informations juridiques dans le grand *Répertoire administratif* de la dynastie,

---

(1) Le *Sseu k'ou...* (ch. 82, f° 49 v°), et à sa suite le *Kanseki kaidai* (p. 570), écrivent 對 喀 納 Touei-ha-na. L'orthographe que j'ai adoptée est au contraire celle du *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien* (ch. 2, ff. 3-4), et elle se retrouve dans *Naikaku...*, II, 323. Touei-ha-na vécut de 1619 à 1675.

(2) Tchou Che vécut de 1665 à 1736. Ses biographies occupent à elles seules les 41 ff. du ch. 13 du *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*.

(3) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 82, ff. 49-50.

(4) Le prince Houo avait pour nom personnel 弘 晝 Hong-tcheou ; comme pour tous les membres de la famille impériale, nous manquons absolument de renseignements à son sujet. Siu Pen vécut de 1685 à 1747 : cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 19, ff. 1-11. Je n'ai pas trouvé de renseignements sur San-t'ai, qu'il faut distinguer d'un autre San-t'ai († 1676) mentionné au ch. 342, f° 36 r°, du *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*. Un exemplaire de la révision de K'ien-long, en 47 ch., plus un 續 纂 條 例 *Siu tsouan t'iao-li* en 4 ch. et un ch. de 校 正 修 [corr. 條 ?] 款 *Kiao tcheng sieou [t'iao ?] k'ouan*, se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku...*, I, 405) ; un autre, imprimé à Nankin en 1768, est conservé au British Museum (Douglas, *Catalogue of the Chinese printed books*, p. 218).

(5) On trouvera plus loin une bibliographie provisoire de ces commentaires.

(6) Sur cette édition, cf. *Naikaku...*, I, 405 ; *Tōkyō toshokwan... mokuroku*, p. 515 ; *Tōkyō teikoku... keizai no bu*, p. 325.

le 大清會典 *Ta ts'ing houei tien* Cette œuvre a eu plusieurs recensions. La première date de 1694 ; elle comprenait 162 ch., plus 1 ch. de préfaces et 1 ch. de tables ; la commission de rédaction était présidée par 伊桑阿 Yi-sang-a (1). Une nouvelle recension fut préparée sur l'ordre de Yong-tcheng en 1727, sous la direction du prince 莊 Tchouang ; elle compta 250 ch., plus 1 ch. de tables (2). K'ien-long fit procéder à une nouvelle révision ; le prince 履 Lu et 傅恒 Fou-heng (3) présidaient la commission, et leur travail aboutit au 欽定大清會典 *K'in ting ta ts'ing houei tien* décrit au *Sseu k'ou*..., en 100 ch., qui fut précédé d'une préface impériale de 1764 (4). En même temps paraissait (1764) un 欽定大清會典則例 *K'in ting ta ts'ing houei tien tsö li*, en 180 ch. (5). Dès 1786, de hauts fonctionnaires demandèrent à l'empereur de faire mettre à jour le *Ta ts'ing houei tien*, mais ce n'est qu'au moment de sa mort que K'ien-long recommanda ce travail à son successeur Kia-k'ing. Celui-ci, sitôt les 27 mois de deuil écoulés, ordonna à une commission de se mettre à l'œuvre (1801). Le travail fut très long, et aboutit à trois recueils différents : 1° le 欽定大清會典圖 *K'in ting ta ts'ing houei tien t'ou*, en 132 ch., plus 2 ch. de tables, précédé d'un rapport de 1811 par 慶桂 K'ing-kouei (6) ; 2° le 欽定大清會典 *K'in ting ta ts'ing houei tien*, en 80 ch., précédé d'une préface impériale de 1818 et des rapports de la commission de rédaction, que présidait 托津 T'o-tsin (7) ; 3° le 欽定大清會典事例 *K'in ting ta ts'ing houei tien che li*, en 920 ch., plus 8 ch. de tables, précédé

(1) Yi-sang-a vécut de 1638 à 1703 (cf. Giles, *Biographical Dictionary*, n° 908 ; *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 6, ff. 9-11. Un exemplaire de cette recension de 1694 se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., I, 402).

(2) Le prince Tchouang avait pour nom personnel 允祿 Yun-lou. Deux exemplaires de cette recension se trouvent dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., I, 402). L'impression n'a peut-être été achevée qu'en 1732 (cf. Douglas, *Catalogue*, p. 217).

(3) Le prince Lu avait pour nom personnel 允祹 Yun-t'ao. Fou-heng est mort en 1770 ; cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 29, ff. 5-24 ; Giles, *Biographical Dictionary*, n° 584.

(4) Wylie (*Notes*, p. 57) donne pour cette révision la date de 1771, qui est certainement fausse. Celle de 1764 est indiquée dans le *Sseu k'ou*... (ch. 81, ff. 21-22), mais il résulte clairement des prolégomènes du *Ta ts'ing houei tien che li* de Kia-k'ing que la révision de K'ien-long fut commencée en 1747 et dura jusqu'en 1757 ; c'est à cette dernière date que s'arrêtent les documents qu'elle contient. La date de 1764 est seulement celle où l'impression de l'ouvrage étant achevée, K'ien-long en écrivit la préface. Cette recension de K'ien-long a été réimprimée plusieurs fois, comme on peut le voir par les n°s 2026-2065 du *Catalogue* de M. Courant. Mais je ne vois pas la raison pour laquelle M. Courant qualifie cette recension en 100 ch. d'« édition abrégée ».

(5) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 81, ff. 23-24 ; Douglas, *Catalogue*, p. 217 (où on indique la date, évidemment trop ancienne, de 1748).

(6) K'ing-kouei vécut de 1735 à 1816 ; cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 31, ff. 15-20 ; Giles, *Biogr. Dict.*, n° 404.

(7) Sur T'o-tsin (1755-1835), cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 37, ff. 27-38.

d'une série de rapports par 王杰 Wang Kie ([1]), K'ing-kouei et T'o-tsin, et qui montrent que cette œuvre, comme la précédente, fut achevée en 1818. Ces trois ouvrages publiés sous Kia-k'ing se rencontrent couramment en librairie. Une nouvelle refonte du *Ta ts'ing houei tien* fut décidée sous l'empereur Kouang-siu, et le manuscrit en fut présenté au trône vers 1902 ; mais je n'ai pas entendu dire que l'ouvrage fût maintenant en cours d'impression. Pour les règnes récents, dont la jurisprudence nous est accessible en un nombre d'ouvrages assez considérables, le *Ta ts'ing houei tien* ne nous est pas indispensable. Mais il n'en va pas de même pour le XVIIe siècle, et la première législation des Ts'ing, surtout avant 1646, ne nous est guère connue que par les extraits du premier *Ta ts'ing houei tien* insérés dans le *T'ou chou tsi tch'eng*.

Je ne veux pas énumérer ici, à cause de leur caractère plus spécialement administratif, et parce qu'ils font en grande partie double emploi avec le *Ta ts'ing houei tien*, les 則例 *tsö-li* des divers ministères et des administrations métropolitaines publiés à maintes reprises sous la dynastie actuelle ([2]). J'en aurai fini avec les œuvres d'origine officielle quand j'aurai nommé : 1° le 欽定處分則例 *K'in ting tch'ou fen tsö li*, en 7 ch., par Touei-ha-na et autres, devenu en 1811 le 欽定六部處分則例 *K'in ting lieou pou tch'ou fen tsö li* en 32 ch., par K'ing-kouei et autres, et accru enfin en 1869 sous le titre de 欽定重修六部處分則例 *K'in ting tch'ong sieou lieou pou tch'ou fen tsö li*, en 52 ch., de 清平 Ts'ing-p'ing et autres, revu par 沈賢書 Chen Hien-chou et autres ([3]) ; 2° le 三流道里表 *San lieou tao li piao*, en 4 ch., rédigé primitivement en 1743 sous la direction du prince Tchouang et de Siu Pen, puis refondu en 1755, en 1780, et encore en 1811 ([4]) ; 3° le 欽定軍衛道里表

([1]) Wang Kie vécut de 1725 à 1805, selon le *Kouo tch'ao ki hien lei tch'eng tch'ou pien*, ch. 32, ff. 1-13. La date de 1724 donnée par Giles (*Biogr. Dict.*, n° 2150) doit être inexacte.

([2]) Je signale toutefois, à cause de leur importance juridique, le 刑部現行則例 *Hing pou hien hing tsö li*, dont la première rédaction, en 3 ch., datant de 1680, nous est connue aussi bien par une édition indépendante (cf. Courant, *Catalogue*, n° 2352) que pour avoir été incorporée aux ch. 59-61 de la section *siang-hing-tien* du *T'ou chou tsi tch'eng* ; et le 兵部督捕則例 *Ping pou tou pou tsö li*, en 2 ch., dont la première édition est de 1676 (cf. Courant, *Catalogue*, n° 2352 ; Douglas, *Catalogue*, p. 34).

([3]) Ces trois recensions se trouvent dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*, II, 323-324). La recension de 1811 se trouve aussi dans la bibliothèque du Nôi-các, à Huế.

([4]) Le *San lieou tao li piao* est un traité officiel sur les localités où peuvent envoyés les bannis de chaque province suivant que leur exil doit être à 2000, 2500 ou 3000 li : de là l'expression des « trois bannissements ». Les renseignements donnés ci-dessus sur les éditions de l'ouvrage sont tirés de l'exemplaire de l'édition de 1811 qui se trouve à l'Ecole française d'Extrême-Orient ; un exemplaire de cette même édition se trouve à Cambridge (Giles, *Catalogue*, p. 35), et peut-être est-ce aussi celle qui se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., II, 269). Une recension plus ancienne, celle de 1743 peut-être, doit être représentée par le 律例館道里表 *Liu li kouan tao li piao* en 4 ch., qui se trouve dans la même bibliothèque (*Naikaku*..., I, 235), comportant en appendice le *Si yuan lou* en 4 ch., et le *Tou pou tsö li* en 2 ch. Enfin un 三流道里表圖 *San lieou tao li piao t'ou* en 1 ch. est incorporé au 治政集要 *Tche tcheng tsi yao*.

*K'in ting kiun wei tao li piao*, en 18 ch., compilé par 鄂爾泰 Ngo-eul-t'ai (1) et autres, et dont le 五軍道里表 *Wou kiun tao li piao* paru en 1809 doit être une recension plus tardive (2).

Beaucoup d'ouvrages de droit ont été publiés par des particuliers sous la dynastie actuelle. Bien qu'il soit souvent assez facile de se les procurer, ils sont en général peu connus. Je ne crois donc pas inutile d'énumérer dans la liste suivante ceux qui sont venus à ma connaissance. — 1° Le 折獄卮言 *Tchö yu tche yen*, 1 ch., par 陳士鑛 Tch'en Che-k'ouang (3). — 2° Le 巡城條約 *Siun tch'eng t'iao yo*, 1 ch., par 魏裔介 Wei Yi-kiai, paru vers 1657 (4). — 3° Le 風憲禁約 *Fong hien kin yo*, 1 ch., par le même. — 4° Le 讀律佩觿 *Tou liu p'ei hi*, 8 ch., par 王明德 Wang Ming-tö, paru en 1674 (5). — 5° Le 大清律箋釋 *Ta ts'ing liu tsien che*, 30 ch., par 李柟 Li Nan, daté de 1689 (6). — 6° Le 大清律箋釋合鈔 *Ta ts'ing liu tsien che ho tch'ao*, 30 ch., dont il y a une édition de 1702 (7). — 7° Le 續刑法敘畧 *Siu hing fa siu lio*, 1 ch., par 譚瑄 T'an Siuan, qui écrivait au début du XVIII^e^ siècle et traite ici, très médiocrement, de la législation des Song, des Yuan et des Ming (8). — 8° Le 疑獄箋 *Yi yu tsien*, 4 ch., par 陳芳生 Tch'en Fang-cheng, sorte de suite à l'œuvre de Houo Ning et Houo Mong dont il a été question plus haut (9).

---

(1) Ngo-eul-t'ai vécut de 1677 à 1745 ; cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 16, ff. 12-30 ; Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1581.

(2) Cet ouvrage indique les endroits où peuvent être envoyés les criminels condamnés à travailler à l'armée. Pour ces deux éditions, cf. *Naikaku...*, II, 324 ; Giles, *Catalogue*, pp. 34-35.

(3) Cet ouvrage et les trois suivants sont l'objet de notices dans le *Sseu k'ou...*, ch. 101, ff. 20-21.

(4) Wei Yi-kiai vécut de 1616 à 1686 ; cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 5, ff. 11-29. Les deux ouvrages de droit ici décrits d'après le *Sseu k'ou...* ne figurent pas parmi les nombreuses œuvres de Wei Yi-kiai que mentionnent ses biographies.

(5) Trois exemplaires de cet ouvrage se trouvent dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku...*, I, 155).

(6) Cet ouvrage se trouve à la Bibliothèque Nationale et au British Museum ; cf. Courant, *Catalogue*, n^os^ 2350-2351 ; Douglas, *Catalogue*, p. 218. La transcription « Le Yen » de Douglas est fausse. Il s'agit du Li Nan, mort en 1704, qui est l'objet d'une notice dans le *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien* (ch. 58, ff. 37-40).

(7) Cf. *Naikaku...*, I, 406. D'après le *Kanseki kaidai*, p. 571, l'auteur de cet ouvrage s'appellerait 錢之青 Ts'ien Tche-ts'ing.

(8) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 101, f° 21 v°. Dans le titre de cet ouvrage, le mot 續 *siu* vient de ce que T'an Siuan entend donner une suite au *Hing fa siu lio* reproduit dans le 學海類編 *Hio hai lei pien* comme l'œuvre de 劉筠 Lieou Yun des Song. Mais cette prétendue œuvre de Lieou Yun n'est en réalité que l'introduction des chapitres juridiques du *Ts'ö fou yuan kouei* (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 101, f° 16 v°). Sur T'an Siuan, on trouvera une brève notice au ch. 134, f° 36, du *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*. T'an Siuan fut reçu à la licence en 1669 ; il a laissé un 涵萬樓疏槀 *Han wan leou chou kao*.

(9) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 101, ff. 21-22. Tch'en Fang-cheng est surtout connu comme l'auteur du 捕蝗考 *Pou houang k'ao*, en 1 ch. (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 82, ff. 39-40). Une notice sur Tch'en Fang-cheng, tirée du 文獻徵存錄 *Wen hien tcheng ts'ouen lou* de 錢林 Ts'ien Lin, est reproduite dans le *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 419, f° 28 r°.

— 9° Le 資治新書 *Tseu tche sin chou*, 1[er] 集 *tsi* en 14 ch., plus 1 ch. préliminaire, 2° *tsi* en 20 ch., par 李漁 Li Yu (1). — 10° Le 鹿洲公案 *Lou tcheou kong ngan*, 2 ch., par 藍鼎元 Lan Ting-yuan (2). — 11° Le 則例類編 *Tsö li lei pien*, 12 ch., plus 2 ch. de table, par 陸海 Lou Hai (3). — 12° Le 大清律輯注 *Ta ts'ing liu tsi tchou*, 30 ch., plus 1 ch. de table, par 沈之奇 Chen Tche-k'i (4). — 13° Le même, avec 4 ch. de 續纂 *siu-tsouan*, par 洪弘緒 Hong Hong-siu (5). — 15° Le 成案質疑 *Tch'eng ngan tche yi*,

---

(1) Cet ouvrage, très important au point de vue juridique, se trouve à la Bibliothèque Nationale (*cf.* Courant, *Catalogue*, n[os] 2203-2208), à l'Université de Cambridge (Giles, *Catalogue*, p. 41), dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (4 exemplaires ; cf. *Naikaku*..., II, 510-511), à la bibliothèque d'Ueno (*Tōkyō toshokwan*..., *mokuroku kohen*, p. 204), à l'Université de Tōkyō (*Tōkyō teikoku*.... *keizai no bu*, pp. 516-517). Le titre est souvent donné sous la forme de 新增資治新書 *Sin tseng tseu tche sin chou* (Bibliothèque Nationale, Bibliothèque d'Ueno). Dans l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale, le 1[er] *tsi* est précédé d'une préface de 王士祿 Wang Che-lou, datée de 1663 (sur Wang Che-lou, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2223), et le 2° *tsi* d'une préface de 周亮工 Tcheou Leang-kong, datée de 1667 (sur Tcheou Leang-kong, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 419 ; il est surtout connu pour son 讀畫錄 *Tou houa lou* et son 尺牘新鈔 *Tch'e tou sin tch'ao*, incorporés au *Hai chan sien kouan ts'ong ch'ou*). L'édition de la bibliothèque d'Ueno a été revue par 沈心友 Chen Sin-yeou. Li Yu est plus connu comme l'auteur du 芥子園畫傳 *Kiai tseu yuan houa tchouan* (cf. Wylie, *Notes*, p. 124, et Douglas, *Catalogue*, p. 128, qui, prenant le *hao* pour le *ming*, donnent à l'auteur le nom de 李笠翁 Li Li-wong).

(2) Lan Ting-yuan (1680-1733) est un des écrivains les plus connus de la dynastie actuelle. Le *Lou tcheou kong ngan* est incorporé à son 鹿洲全集 *Lou tcheou ts'iuan tsi*, qu'on trouve couramment en librairie ; il est précédé d'une préface de 1729 par 曠敏本 K'ouang Min-pen ; au ch. 上, ff. 14-16, il y a un procès intéressant pour l'histoire des sociétés secrètes. Sur Lan Ting-yuan, cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 227, ff. 49-60 ; Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1085 (où il faut lire 鹿洲 au lieu de 鹿州). Pour le *Lou tcheou kong ngan*, cf. aussi Giles, *Historic China and other sketches*, pp. 141-232.

(3) Une édition de 1703 se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (*Naikaku*..., I, 509). Cf. aussi *Houei k'o chou mou wai tsi*, section 樂, f° 26. La bibliothèque du palais à Tōkyō possède en outre une édition de 1713 du 續增則例類編 *Siu tseng tsö li lei pien*, 18 ch., plus 2 ch. de table, qui est la même œuvre, accrue par 湯居業 T'ang Kiu-ye.

(4) Cf. *Naikaku*..., I, 405.

(5) Cette recension est représentée dans la bibliothèque du palais à Tōkyō par une édition de 1746 (cf. *Naikaku*..., I, 406). Douglas (*Supplementary Catalogue*, p. 15) met encore sous le nom de Chen Tche-k'i un 大清律例統纂集成 *Ta ts'ing liu li t'ong tsouan tsi tch'eng* édité en 1820 ; il peut s'agir d'une recension nouvelle, sans doute sous un nouveau titre, d'un ouvrage de Chen Tche-k'i ; nous verrons plus loin qu'il a paru en 1826, avec le titre indiqué par Douglas, un ouvrage dont l'auteur doit être Yao Kouan ; peut-être 1820 est-il une faute d'impression pour 1826. D'autre part le *Kanseki kaidai* (p. 571) indique, comme auteur du *Ta ts'ing liu tsi tchou* et de son supplément (續增) en 4 ch., un certain 沈天錫 Chen T'ien-si. Les catalogues manuscrits du Nội-các de Huế, très peu sûrs, mettent sous le nom de 沈天易 Chen T'ien-yi [lire Chen T'ien-si] un 大清律例通纂 *Ta ts'ing liu li t'ong tsouan* et un 大清律例增訂會纂全編 *Ta ts'ing liu li tseng ting houei tsouan ts'iuan pien* qui serait aussi appelé 律例集要新編 *Liu li tsi yao sin pien*. Aucun de ces titres ne doit être absolument exact, mais il n'en reste pas moins qu'un Chen

31 ch., par Hong Hong-siu ([1]). — 16° Le 大清律例箋釋 *Ta ts'ing liu li tsien che*, 30 ch., par 陸泰來 Lou T'ai-lai ([2]). — 17° Le 定例成案合鐫 *Ting li tch'eng ngan ho tsien*, 30 ch., plus 1 ch. additionnel, 2 ch. de table et un supplément (續增 *siu-tseng*) non divisé en ch., par 孫綸 Souen Louen ([3]). — 18° Le 例案全集 *Li ngan ts'iuan tsi*, 39 ch. (édition de 1733) ou 45 ch. (édition de 1737), par 張光月 Tchang Kouang-yue ([4]). — 19° Le 例案續增新編 *Li ngan siu tseng sin pien*, 45 ch., par 沈如焞 Chen Jou-chouen ([5]). — 20° Le 成案彙編 *Tch'eng ngan houei pien*, 26 ch., plus 2 ch. de table, par 周學健 Tcheou Hio-kien ([6]). — 21° Le 成案續編 *Tch'eng ngan siu pien*, 12 ch., plus 1 ch. de table, par 同德 T'ong-tö, revu par 張圣德 Tchang Tche-tö et autres ([7]). — 22° Le 錢穀刑名便覽 *Ts'ien kou hing ming pien lan*, 2 ch., par 董公振 Tong Kong-tchen ([8]). — 23° Le 刑錢指掌 *Hing ts'ien tche tchang*, 4 ch., par 沈辛田 Chen Sin-t'ien et autres ([9]).

---

T'ien-si se trouve mêlé à l'histoire des œuvres de Chen Tche-k'i. Je ne sais quelle peut être la relation de ces deux noms. Ou bien l'un est un *hao* et l'autre un *ming*, et il s'agirait d'un seul individu ; ou, ce qui me paraît plus probable, Chen T'ien-si est un parent, un descendant de Chen Tche-k'i.

([1]) Cf. *Naikaku*..., II, 699, qui décrit une édition de 1746.

([2]) Cf. *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien*, ch. 2, f° 18 v°.

([3]) Cet ouvrage est représenté dans la bibliothèque du palais à Tōkyō par une édition de 1715 et une édition de 1721 (cf. *Naikaku*..., II, 230). Un exemplaire se trouve également au Nội-các de Huế.

([4]) Les deux éditions se trouvent dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., I, 479). Le même ouvrage se trouve à la bibliothèque d'Ueno sous le titre de 例案全書 *Li ngan ts'iuan chou* (cf. *Tōkyō toshokwan... mokuroku*, p. 314).

([5]) Des deux exemplaires de cet ouvrage qui se trouvent dans la bibliothèque du palais à Tōkyō, l'un au moins appartient à une édition de 1759. Il se pourrait qu'il y eût quelque rapport entre Chen Jou-chouen et les Chen Tche-k'i et Chen T'ien-si dont il a été question plus haut.

([6]) Cf. *Naikaku*..., II, 699.

([7]) L'édition que possède la bibliothèque du palais à Tōkyō date de 1755. Cf. *Naikaku*..., II, 699. Un *Tch'eng ngan siu pien* est porté aux catalogues du Nội-các de Huế comme l'œuvre de 周人驥 Tcheou Jen-ki, lequel, docteur de 1727, est mort en 1763 (cf. *Koue tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 172, ff. 40-42. Mais peut-être est-ce la même œuvre que celle de Tchang Tche-tö, à laquelle Tcheou Jen-ki aurait collaboré.

([8]) La bibliothèque du palais à Tōkyō possède une édition de 1734 (*Naikaku*..., II, 702). Cf. aussi *Souen che ts'eu t'ang chou mou wai pien*, ch. 2, f° 9 v°.

([9]) L'édition que possède la bibliothèque du palais à Tōkyō date de 1744 (cf. *Naikaku*..., II, 25). Cet ouvrage est le même qui porte aussi le titre de 名法指掌 *Ming fa tche tchang*. Une édition, intitulée tout au long 名法指掌新例增訂 *Ming fa tche tchang sin li tseng ting*, se trouve à la Bibliothèque Nationale (Courant, *Catalogue*, n° 2378) ; elle est précédée d'une préface de 1743 par Li Si-ts'in (?). La même préface doit motiver la date de 1743 donnée pour l'exemplaire de Cambridge (Giles, *Catalogue*, p. 35). Un exemplaire se trouve aussi au British Museum ; la date hypothétique de 1800, proposée par Douglas (*Catalogue*, p. 32), ne doit pas être exacte ; du moins apprenons-nous par cette notice que, parmi les collaborateurs de Chen Sin-t'ien, se trouvait Tong Kong-tchen. Un *Ming fa tche tchang* en 4 *pen*, par 徐灝 Siu Hao, est porté au catalogue des publications du 湖北書局 Hou-pei-chou-kiu.

— 24° Le 大清律例彙鈔 *Ta ts'ing liu li houei tch'ao*, 104 ch., par 石渠 Che K'iu [1]. — 25° Le 秋審條欵 *Ts'ieou chen t'iao k'ouan*, 1 ch., par 謝誠均 Sie Tch'eng-kiun [2]. — 26° Le 欽定六部新例成案 *K'in ting lieou pou sin li tch'eng ngan*, 6 ch. [3]. — 27° Le 律例圖說 *Liu li t'ou chouo*, en 10 ch., par 萬維翰 Wan Wei-han [4]. — 28° Le 刑錢指南 *Hing ts'ien tche nan* ou 吏學指南 *Li hio tche nan*, œuvre de 萬楓江 Wan Fong-kiang, accrue en 1774, et qui comprend le *Hing ts'ien tche nan* en 3 ch., le 成規拾遺 *Tch'eng kouei che yi*, en 4 ch., le 成規續 *Tch'eng kouei siu*, en 1 ch., et le 行簡錄 *Hing kien lou*, en 1 ch. [5]. — 29° Le 大清律例集註 *Ta ts'ing liu li tsi tchou*, en 33 ch., par le même [6]. — 30° Le 則例圖要便覽 *Tsö li t'ou yao pien lan*, 49 ch., par 石仲隱 Che Tchong-yin, accru par 胡禹器 Hou Yu-k'i [7]. — 31° Le 則例便覽 *Tsö li pien lan*, 49 ch., plus le 秋審章程 *Ts'ieou chen tchang tch'eng*, en 1 ch., et le 刺字彙纂 *Ts'eu tseu houei tsouan*, en 1 ch., par 沈書城 Chen Chou-tch'eng [8]. — 32° Le [大]清律例彙纂 *[Ta] ts'ing liu li houei tsouan*, 33 ch., avec appendice de planches (諸圖服制), par le même, republié au Japon en 1874-1879 par 松岡守信 Matsuoka Morinobu sous le titre de 增輯訓點清律例彙纂 *Tseng tsi hiun tien ts'ing liu li houei tsouan* [9]. — 33° Le 條例約編 *T'iao li yo pien*,

---

(1) Cf. *Souen che ts'eu t'ang chou mou wai pien*, ch. 2, f° 9 v°.

(2) Cf. 萬卷樓書目 *Wan kiuan leou chou mou*, section des historiens, f° 18 r°.

(3) Cet ouvrage a évidemment pour base une compilation officielle ; mais je ne suis pas sûr qu'il ne soit pas, dans la recension indiquée ici, l'œuvre d'un particulier. L'édition qui se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō date de 1731 ; cf. *Naikaku*..., II, 324.

(4) Une édition de 1756, portant le titre de 增訂律例圖說 *Tseng ting liu li t'ou chouo*, se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., I, 507). Le British Museum en possède une autre de 1761, intitulée seulement *Liu li t'ou chouo* (cf. Douglas, *Catalogue*, p. 226) ; c'est peut-être aussi l'édition indiquée dans le *Naikaku*..., I, 235.

(5) Cf. *Houei k'o chou mou wai pien*, section 樂, f° 24 v°.

(6) Cf. 五桂樓書目 *Wou kouei leou chou mou* (ch. 2, f° 25 v°), où il est dit que cet ouvrage fut accru par 王又槐 Wang Yeou-houai. C'est évidemment le même ouvrage qui est indiqué par Souen Sing-yen (*Souen che ts'eu t'ang chou mou wai pien*, ch. 2, f° 9 v°) sous le titre de *Ta ts'ing liu li*, en 33 ch., et mis par lui au compte de 萬維楓 Wan Wei-fong. Wan Wei-fong est à corriger en Wan Fong-kiang et résulte probablement d'une confusion avec Wan Wei-han ; Wan Wei-han et Wan Fong-kiang pouvaient d'ailleurs être parents.

(7) Cf. *Naikaku*..., I, 509, où l'édition décrite est de 1777. Le nom de Che Tchong-yin n'inspire pas une absolue confiance ; il se pourrait que ce fût le *hao* du Che K'iu dont il a été question plus haut.

(8) Cf. *Naikaku*..., I, 509 ; l'édition qui y est décrite date de 1791.

(9) L'ouvrage chinois original n'est représenté dans la bibliothèque du palais à Tōkyō que par un exemplaire manuscrit copié au Japon (cf. *Naikaku*..., II, 511) ; c'est à cette circonstance, je pense, qu'il faut attribuer la chute du 大 *ta* initial ; il serait bien peu vraisemblable que Chen Chou-tch'eng ne l'eût pas mis devant le nom de la dynastie actuelle. De nombreux exemplaires de l'édition de 1874-1879 se trouvent dans la bibliothèque du palais (cf. *Naikaku*..., I, 507) ; un autre est entré dans la bibliothèque d'Ueno (*Tōkyō toshokwan... mokuroku*, p. 313).

78 ch., plus 1 ch. préliminaire et 1 ch. de table, par 玉德 Yu-tō (1). — 34° Le 駁案新編 *Po ngan sin pien*, 32 ch., par 全士潮 Ts'iuan Che-tch'ao (2). — 35° Le 續增駁案新編 *Siu tseng po ngan sin pien*, 32 ch., allant de 1783 à 1799 (3). — 36° Le 刑名條例 *Hing ming t'iao li*, par Ts'iuan Che-tch'ao (4). — 37° Le 成案所見集 *Tch'eng ngan so kien tsi*, par 馬世璘 Ma Che-lin, comprenant un 初集 *tch'ou-tsi* en 33 ch., qui va de 1736 à 1780, un 二集 *eul-tsi* en 19 ch., qui va de 1781 à 1792, et un 三集 *san-tsi* en 21 ch., plus 2 ch. de table (5). — 38° Le 政刑大觀 *Tcheng hing ta kouan*, 8 *tsi*, par 劉邦翰 Lieou Pang-han (6). — 39° Le 欽定六部例限圖 *K'in ting lieou pou li hien t'ou*, 6 ch., auquel sont joints le 刺字彙纂 *Ts'eu tseu houei tsouan*, 1 ch., le 秋審章程 *Ts'ieou chen tchang tch'eng*, 1 ch., et le 中樞例限圖 *Tchong tch'ou li hien t'ou*, 1 ch., par 徐鉞 Siu Yue et autres (7). — 40° Le 錢穀備要 *Ts'ien kou pei yao*, 10 ch., par 王又槐 Wang Yeou-houai (8). — 41° Le 刑錢必覽 *Hing ts'ien pi lan*, 10 ch., par le

---

(1) Cf. *Naikaku*..., II, 230, où l'édition décrite date de 1793. Un exemplaire, sans nom d'auteur, en 12 函 *han*, est indiqué dans le *Souen che ts'eu t'ang chou mou wai pien*, ch. 2, f° 9 v°. Yu-tō mourut au début de 1811 ; cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 188, ff. 5-11.

(2) Cf. *Wou kouei leou chou mou*, ch. 2, f° 25 v°. Cet ouvrage se trouve à l'Université de Tōkyō (cf. *Tōkyō teikoku... keizai no bu*, p. 323) et au Nội-các de Huế.

(3) Cf. *Naikaku*..., I, 509. L'Université de Tōkyō possède encore (cf. *Tōkyō teikoku... keizai no bu*, p. 323) un 駁案新編續 *Po ngan sin pien siu* qui serait en 7 ch., et dont j'ignore le rapport avec l'œuvre de Ts'iuan Che-tch'ao et son supplément.

(4) Je n'ai trouvé l'indication de cet ouvrage que dans les catalogues du Nội-các de Huế, où le nom de l'auteur, comme pour le *Po ngan sin pien* d'ailleurs, est écrit fautivement 金士潮 Kin Che-tch'ao. Un *Hing ming t'iao li* est bien porté au *Catalogue* de Douglas (p. 33), mais sans nom d'auteur, et les textes qu'il renferme datent de 1806-1827.

(5) La division en ch. que je donne ici est celle de l'édition de 1793 qui se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., II, 700). Le *Houei k'o chou mou wai tsi* (section 樂, ff. 25-26) indique les trois *tsi* et dit que l'ouvrage, achevé en 1792, fut publié sous la surveillance de 馬德錫 Ma Tō-si, fils de Ma Che-lin ; mais l'indication de ch., indiquée d'ailleurs comme variant dans les divers tirages, ne concorde pas avec les données du *Naikaku*....

(6) Cet ouvrage est divisé en 8 sections formant un total de 16 ch., d'après le *Houei k'o chou mou wai tsi*, section 樂, f° 25 r°. L'exemplaire de la bibliothèque du palais à Tōkyō est également divisé en 8 *tsi* (cf. *Naikaku*..., II, 700). Je pense donc que c'est par erreur que, pour l'exemplaire de la bibliothèque d'Ueno, le catalogue (*Tōkyō toshokwan... mokuroku kōhen*, p. 204) indique 9 *tsi*.

(7) Cf. *Naikaku*..., II, 324, décrivant une édition de 1791. On remarquera que certaines annexes de cet ouvrage ont le même titre que les annexes du *Tsō li pien lan* de Chen Chou-tch'eng, qui a été également publié en 1791.

(8) Wang Yeou-houai est un des écrivains de la dynastie actuelle qui se sont le plus occupés de droit ; on a déjà vu son nom plus haut à propos du *Si yuan lou* et du *Ta ts'ing liu li tsi tchou*. Le *Ts'ien kou pei yao* est mentionné dans le *Souen che ts'eu t'ang chou mou wai pien*, ch. 2, f° 10 r°, et dans les catalogues du Nội-các de Huế. Un exemplaire d'une édition de 1793 se trouve dans la bibliothèque d'Ueno (*Tōkyō toshokwan... mokuroku*,

même (1). — 42° Le 治政集要 *Tche tcheng tsi yao*, refondu en 1794 par Wang Yeou-houai, et comprenant le 六部限圖 *Lieou pou hien t'ou*, 6 ch., le 中樞例限 *Tchong tch'ou li hien*, 1 ch., le 刺字彙纂 *Ts'eu tseu houei tsouan*, 1 ch., le 秋審章程 *Ts'ieou chen tchang tch'eng*, 1 ch., le 題咨事件 *T'i tseu che kien*, 1 ch., le 簡名做法 *Kien ming tso fa*, 1 ch., le 申詳成規 *Chen siang tch'eng kouei*, 1 ch., le 辦案要畧 *Pan ngan yao lio*, 1 ch., le 考成章程 *K'ao tch'eng tchang tch'eng*, 1 ch., le 三流道里表圖 *San lieou tao li piao t'ou*, 1 ch. (2). — 43° Le 大清律例全纂集成 *Ta ts'ing liu li ts'iuan tsouan tsi tch'eng*, 33 ch., plus le 督捕則例附纂 *Tou pou tsö li fou tsouan*, 2 ch., par Wang Yeou-houai (3). — 44° Le 刑律 *Hing liu*, 13 ch., imprimé au Hou-kouang par ordre du vice-roi après 1800 (4). — 45° Le 大清律例全纂 *Ta ts'ing liu li ts'iuan tsouan*, 40 ch., plus le *Tou pou tsö li fou tsouan*, 2 ch., par 姚觀 Yao Kouan et autres (5) — 46° Le 大清律例統纂集成 *Ta ts'ing liu li t'ong tsouan tsi tch'eng*, 40 ch., plus 1 ch. additionnel, plus le *Tou pou tsö li fou tsouan* en 2 ch., par les mêmes (?) (6). — 47° Le 大清律例重訂會通新纂 *Ta ts'ing liu li tch'ong*

---

p. 312). Il est souvent joint, en une même édition de 1793, à l'ouvrage suivant : c'est le cas pour les deux exemplaires de la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., II, 25). Le *Houei k'o chou mou wai tsi* (section 樂, f° 25 v°) réunit le *Ts'ien kou pei yao* et le *Hing ts'ien pi lan* en une collection qu'il intitule 經濟二種 *King tsi eul tchong* ; il l'attribue à 王蔭庭 Wang Yin-t'ing, qu'il lit ailleurs (f° 24 r°) 王陰庭 Wang Yin-t'ing, et qui est évidemment un *hao* de Wang Yeou-houai.

(1) Pour la bibliographie de cet ouvrage, cf. la note précédente.

(2) Ces indications sont données d'après le *Houei k'o chou mou wai tsi*, section 樂, f° 24 (qui nomme l'auteur Wang Yin-t'ing), mais j'y ai apporté certaines corrections : 六 au lieu de 一 pour le 1er ouvrage (d'après l'énumération même des chapitres qui suit immédiatement) ; 刺字 au lieu de 剌宗 ; 辦 au lieu de 辨. On arrive ainsi au total de 10 ouvrages en 15 ch. ; la collection se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō, et l'édition date bien de 1794 : je ne sais donc pourquoi le *Naikaku*... (I, 195) indique 10 ouvrages en 16 ch.

(3) Une édition de 1799 se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., I, 404). C'est évidemment là la refonte du *Ta ts'ing liu li tsi tchou* de Wan Fong-kiang, également en 33 ch., dont il a été question plus haut. L'Université de Tōkyō (cf. *Tōkyō teikoku... keizai no bu*, p. 325) possède une édition de 1795 d'un 大清律彙編 *Ta ts'ing liu li houei pien* accru par Wang Yeou-houai ; il semble que ce soit là un premier état de la refonte que Wang Yeou-houai fit subir à l'ouvrage de Wan Fong-kiang.

(4) Cf. Courant, *Catalogue*, nos 2374-2376.

(5) La bibliothèque du palais possède de cet ouvrage une édition de 1797 (cf. *Naikaku*..., I, 404). Pour un certain nombre d'ouvrages qui vont suivre, et qui sont des éditions privées du *Code des Ts'ing* avec commentaires parues dans le cours du XIXe siècle, les indications des divers catalogues sont confuses et souvent contradictoires. Une nouvelle édition reprend parfois un titre ancien en nommant un nouvel auteur, ou change le titre en gardant le nom des commentateurs précédents. Je suis à l'avance certain que mes renseignements contiendront des inexactitudes, et ils doivent être considérés comme un pis-aller.

(6) Le *Naikaku*... (I, 404) signale sous ce titre deux ouvrages, identiques quant au contenu, au nombre des chapitres et à la date d'édition (1826), mais alors que dans un cas il nomme le principal auteur 姚觀 Yao Kouan, il l'appelle dans l'autre 姚潤 Yao Jouen ; je suppose

*ting houei t'ong sin tsouan*, en 40 ch. (y compris, dans les deux derniers, le *Tou pou tsŏ li fou tsouan* et un 洗冤圖說 *Si yuan t'ou chouo*), édition de 1832, reproduisant une édition de Tch'en Jo-lin (1811) [1]. — 48° Le 大清律例重訂統纂集成 *Ta ts'ing liu li tch'ong ting t'ong tsouan tsi tch'eng*, par Chen Tche-k'i, accru et publié par 朱鈞 Tchou Kiun (1830) [2]. — 49° Le 大清律例新增統纂集成 *Ta ts'ing liu li sin tseng t'ong tsouan tsi tch'eng*, 42 ch., par Chen Tche-k'i, accru par Yao Yu-hiang [3]. — 50° Le 大清律例增修統纂集成 *Ta ts'ing liu li tseng sieou t'ong tsouan tsi tch'eng*, 42 ch., par Chen Tche-k'i, accru par Yao Yu-hiang [4]. — 51° Le *Ta ts'ing liu li tseng sieou t'ong tsouan tsi tch'eng*, 40 ch., plus le *Tou pou tsŏ li fou tsouan*, 2 ch., par 任彭年 Jen P'eng-nien [5]. — 52° Le *Ta ts'ing liu li tseng sieou t'ong tsouan tsi tch'eng*, 40 ch., plus le *Tou pou tsŏ li fou tsouan*, 2 ch., revu et accru par 胡仰山 Hou Yang-chan [6]. — 53° Le 大清律例刑案統纂集成 *Ta ts'ing liu li hing ngan t'ong tsouan tsi tch'eng*, 40 ch., plus le *Tou pou tsŏ li fou tsouan*, 2 ch., par le même [7]. — 54° Le 大清律例刑案新纂集成 *Ta ts'ing liu li hing ngan sin tsouan tsi tch'eng*, 40 ch., par

---

que Yao Jouen est né d'une faute d'impression. Mais la question se complique par ce fait que des ouvrages tantôt de même titre, tantôt d'un titre très approchant, sont mis au compte d'un certain 姚雨薌 Yao Yu-hiang. Yao Yu-hiang est-il un parent, un descendant de Yao Kouan, ou les deux noms, l'un *ming*, l'autre *hao*, ne désignent-ils qu'un même individu ? Je ne suis pas en état de le dire actuellement, et je conserverai provisoirement le nom de Yao Yu-hiang à côté de Yao Kouan. Les catalogues du Nội-các de Huế attribuent un *Ta ts'ing liu li t'ong tsouan tsi tch'eng* à Yao Yu-hiang. Giles met un ouvrage de même titre, paru en 1820 (?), sur le compte de Chen Tche-k'i (*Supplementary Catalogue*, pp. 15, 158). J'ai déjà relevé plus haut cette indication qui ne me paraît pas très sûre.

(1) Cf. Courant, *Catalogue*, nos 2353-2358. M. Courant décrit en outre une édition parue en 1841 (*Catalogue*, nos 2359-2363), et où l'ouvrage compte 40 ch., non compris les 2 ch. du *Tou pou tsŏ li fou tsouan*, ce qui est plus usuel.

(2) Cf. Douglas, *Catalogue*, pp. 46, 218 (鈎 est une faute d'impression pour 鈞); l'édition est de 1850.

(3) Cf. Douglas, *Catalogue*, p. 218; l'édition est rapportée hypothétiquement à 1850. L'analogie des œuvres similaires montre que, par les 42 ch. qu'indique Douglas pour cet ouvrage, le précédent et le suivant, il faut entendre 40 ch. pour l'ouvrage proprement dit et 2 ch. occupés par le *Tou pou tsŏ li fou tsouan*.

(4) Cf. Douglas, *Catalogue*, p. 218 : l'édition est de 1857.

(5) Cf. *Naikaku*..., I, 404, décrivant une édition de 1868; une édition de 1871 se trouve dans la bibliothèque de l'Université de Tōkyō (cf. *Tōkyō teikoku... keizai no bu*, p. 325). Faute de noms d'auteurs, il est impossible de dire si les ouvrages de même titre décrits par M. Courant (*Catalogue*, p. 143) sous les nos 2364-2369 et 2370-2375, et qui représentent des éditions de 1846 et de 1878, répondent à l'ouvrage ici décrit, au précédent ou au suivant.

(6) La bibliothèque du palais à Tōkyō possède une édition de 1868 et une de 1873 (cf. *Naikaku*..., I, 404).

(7) Ces indications se rapportent à une édition de 1868 qui se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., I, 404); mais cette bibliothèque possède aussi une édition de 1869 qui ne comprend pas le *Tou pou tsŏ li fou tsouan*.

le même (1). — 55° Le 大清律例重訂輯註通纂 *Ta ts'ing liu li tch'ong ting tsi tchou t'ong tsouan*, 43 ch., par 胡肇楷 Hou Tch'ao-k'ai (2). — 56° Le 大清律例按語 *Ta ts'ing liu li ngan yu*, 104 ch., par 潘德畬 P'an Tö-yu (3). — 57° Le 不碍軒讀律六種 *Pou ngai hiuan tou liu lieou tchong* ou simplement *Tou liu lieou tchong*, par 王有孚 Wang Yeou-fou, comprenant le 一得偶談 *Yi tö ngeou t'an* (初集 et 二集), le 洗寃錄外編 *Si yuan lou wai pien*, le 急救方補遺 *Ki kieou fang pou yi*, le 秋審指南 *Ts'ieou chen tche nan*, le 折獄金鍼 *Tchö yu kin tchen*, le 刺字彙鈔 *Ts'eu tseu houei tch'ao* et le 愼刑便覽 *Chen hing pien lan* (4). — 58° Le 明刑管見錄 *Ming hing kouan kien lou*, 1 ch., par 穆翰 Mou Han (5). — 59° Le 讀律琯郎 *Tou liu kouan lang*, 1 ch., par 梁他山 Leang T'o-chan. — 60° Le 刑部比照 *Hing pou pi tchao*, par 許槤 Hiu Lien (1834) (6). — 61° Le 說帖類編 *Chouo t'ie lei pien*, 36 ch., par 戴敦元 Tai Touen-yuan (7). — 62° Le 蕭曹遺筆 *Siao ts'ao yi pi* (8). — 62° Le 例限圖說 *Li hien t'ou chouo*, par 王又炘 Wang Yeou-wei (?) (9). — 63° Le 定例類鈔 *Ting li lei tch'ao*, 26 ch., plus 6 ch. de tables, par 黃文煒 Houang Wen-wei (10). — 64° Le 條例總目 *T'iao li tsong mou*, 6 vol., portant sur les années 1751-1831 (11). — 65° 大清律纂修條例 *Ta ts'ing liu tsouan sieou t'iao li*,

(1) Les exemplaires de la bibliothèque du palais à Tōkyō appartiennent à des éditions de 1869, 1871, 1873 et 1875 (cf. *Naikaku*..., I, 404-405). Un exemplaire, dont la date n'est pas indiquée, se trouve dans la bibliothèque de l'Université de Tōkyō (*Tōkyō teikoku... keizai no bu*, p. 325), mais le catalogue nomme comme auteurs Yao Yu-hiang et autres ; il en est de même pour l'édition de 1875 qui se trouve dans la bibliothèque d'Ueno (*Tōkyō toshokwan... mokuroku*, p. 313) et pour l'exemplaire de 1879 de la bibliothèque de Kyōto (*Kyōto-fu... dai-ichi hen*, p. 79, où 西 est une faute d'impression pour 雨).

(2) Un exemplaire se trouve à l'Université de Tōkyō (cf. *Tōkyō teikoku... keizai no bu*, p. 325). C'est sur une édition portant ce titre, et qui avait paru en 1801, que Staunton a exécuté sa traduction du *Code des T'sing*.

(3) Ces indications sont celles du catalogue de l'Université de Tōkyō (cf. *Tōkyō teikoku... keizai no bu*, p. 325). Un ouvrage de même titre et de même date, et qui doit bien lui être identique, se trouve à Cambridge, mais Giles (*Catalogue*, p. 35) lui donne pour auteur 黃恩彤 Houang Ngen-t'ong.

(4) Cf. 行素堂目覩書錄 *Hing sou t'ang mou tou chou lou*, 戊, f° 99 r°.

(5) Cet ouvrage et le suivant se trouvent dans le 6e 函 *han* du 嘯園叢書 *Siao yuan ts'ong chou* ; cf. *ibid.*, sect. 己, f° 63 r°.

(6) Cf. Giles, *Catalogue*, p. 41 ; Alabaster, *Notes*, p. 620.

(7) Cf. Giles, *Catalogue*, p. 41 ; Alabaster, *Notes*, p. 621 ; *Tōkyō toshokwan mokuroku kōhen*, p. 204. L'ouvrage a été publié en 1835, mais je ne sais quand il a été rédigé ; en 1835, Tai Touen-yuan (1768-1834) était déjà mort. Sur Tai Touen-yuan, cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 108, ff. 34-39. Les catalogues du Nội-các de Huế indiquent l'ouvrage, mais en lui donnant pour auteur un 彭雲城 P'eng Yun-tch'eng que je ne connais pas.

(8) Je ne connais cet ouvrage que par les catalogues de Huế ; il en est de même pour le suivant.

(9) Ce nom me semble très suspect ; il pourrait résulter d'une mauvaise lecture de 王又槐 Wang Yeou-houai.

(10) Cf. *Naikaku*..., II, 230.

(11) Cf. Douglas, *Catalogue*, p. 34.

paru en 1830 (1). — 66° Le 大清律新續纂修條例 *Ta ts'ing liu sin siu tsouan sieou t'iao li*, 1. ch., paru en 1870 (2). — 67° Le 讀法圖存 *Tou fa t'ou ts'ouen*, par 邵繩清 Chao Cheng-ts'ing (3). — 68° Le 粵東成案初編 *Yue tong tch'eng ngan tch'ou pien*, par 朱橒 Tchon Yun (1828) (4). — 69° Le 粵東省例新纂 *Yue tong cheng li sin tsouan*, par 黄恩彤 Houang Ngen-t'ong (1846) (5). — 70° Le 刑案匯覽 *Hing ngan houei lan*, 60 ch., par 鮑書芸 Pao Chou-yun (1834), avec son supplément en 16 ch., par le même (1840) (6). — 71° Le 刑案匯覽續編 *Hing ngan houei lan siu pien*, 32 ch., par 吳潮 Wou Tch'ao et autres (7). — Le 讀律心得 *Tou liu sin tö*, 3 ch., par 劉衡 Lieou Heng (8). — 73° Le 律例便覽 *Liu li pien lan*, 8 ch., par 蔡逢年 Ts'ai Foug-nien (9). — 74° Le 處分則例圖要 *Tch'ou fen tsö li t'ou yao*, 6 ch., par le même (10). — 75° Le 法家新書 *Fa kia sin chou*, 4 ch., plus 1 ch. préliminaire, par Wou T'ien-min, édition de 1825 (11). — 76° Le 法家

---

(1) Cf. Douglas, *Catalogue*, p. 218.

(2) *Naikaku*, I, 405.

(3) Cet ouvrage se trouve à l'Université de Tōkyō en une édition de 1860 ; cf. *Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 324.

(4) Cf. Giles, *Catalogue*, p. 35 ; Alabaster, *Notes*, p. 620.

(5) Cf. Giles, *Catalogue*, p. 36 ; Alabaster, *Notes*, p. 619.

(6) Cf. Giles, *Catalogue*, p. 41 ; Alabaster, *Notes*, p. 620. Cet ouvrage est de première importance ; c'est même, à ma connaissance, le seul grand recueil chinois de jurisprudence qui existe. L'édition qui se trouve à l'Ecole française d'Extrême-Orient est en petit format ; elle a été publiée, pour les 60 ch. de l'œuvre originale, au 文淵堂 Wen-yuan-t'ang, en 1852 : le supplément est joint à cette édition, mais porte l'indication du 慎思堂 Chen-sseu-t'ang.

(7) Cet ouvrage est représenté dans la bibliothèque de l'Université de Tōkyō par une édition de 1887 (cf. *Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 326).

(8) Cet ouvrage figure au catalogue des éditions publiées par le Hou-pei-chou-kiu. Il est également incorporé au 牧令五種 *Mou ling wou tchong* de 丁日昌 Ting Je-tch'ang (sur Ting Je-tch'ang, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1934) ; dans la table de ce *ts'ong-chou* donnée par le *Hing sou t'ang mou lou chou lou* (sect. 戊, f° 98 r°), le nom de l'auteur est écrit 劉簾舫 Lieou Lien-fang, ce qui doit être un *hao* de Lieou Heng.

(9) Sur cet ouvrage, cf. *Wan kiuan leou chou mou*, section des historiens, f° 18 r° ; Alabaster, *Notes*, pp. 619, 621 ; Giles, *Catalogue*, p. 40. L'édition décrite par Alabaster et Giles est de 1859 ; une édition de 1865 est portée au catalogue de la bibliothèque d'Ueno (*Tōkyō toshokwan... mokuroku*, p. 514) ; une autre de 1872 se trouve à l'Université de Tōkyō (*Tōkyō teikoku ... keizai no bu*, p. 324). Dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (*Naikaku*, I, 235), l'édition de 1872 est indiquée comme comprenant 16 ch., ce qui suppose que le *Tch'ou fen tsö li yao t'ou* lui est adjoint. La même bibliothèque possède 2 exemplaires d'une édition de 1869 en 8 ch., intitulée 增補律例要覽 *Tseng pou liu li yao lan*, et à laquelle le *Lieou pou tch'ou fen yao t'ou* est également joint (cf. *Naikaku*, I, 509).

(10) Cf. Alabaster, *Notes*, pp. 619, 621 ; Giles, *Catalogue*, p. 31. Cet ouvrage a eu généralement les mêmes éditions que le précédent.

(11) Cf. Courant, *Catalogue*, n° 2379, où le titre complet est 新刻法家新書 *Sin k'o fa kia sin chou*.

驚天雷 *Fa kia king t'ien lei*, 2 ch (1). — 77° Le 法家透胆寒 *Fa kia t'eou tan han*, 4 ch., par Ying-tch'ouan (?) (2).

Enfin, depuis que la guerre de 1860 a ouvert de véritables relations diplomatiques entre la Chine et l'Europe, une nouvelle littérature juridique est née qui s'accroît tous les jours. Billequin a traduit en chinois nos codes; le Rev. Martin, les interprètes 慶常 K'ing-tch'ang (ensuite ministre à Paris) et 聯芳 Lien-fang (aujourd'hui vice-président du Wai-wou-pou) ont donné à la Chine des manuels de droit international. Le gouvernement fait actuellement préparer des codes à l'européenne. De telles œuvres sortent du cadre de cette brève étude, qui ne porte que sur les monuments de l'ancien droit chinois (3).

---

(1) Cf. Courant, *Catalogue*, n° 2380, où le titre complet est 新刻法家驚天雷 *Sin k'o fa kia king t'ien lei*. Un exemplaire d'une autre édition (*ibid.*, n° 2381) est intitulé 新增法語錦囊 *Siu tseng fa yu kin nang*. Deux exemplaires se trouvent au British Museum, l'un portant le titre de *Fa kia king t'ien lei*, l'autre celui de 法筆驚天雷 *Fa pi king t'ien lei*.

(2) Cf. Courant, *Catalogue*, n° 2382. Le titre complet de cette édition est 新鐫法家透胆寒 *Sin tsien fa kia t'eou tan han*.

(3) Dans le t. VIII des *Mémoires concernant les Chinois*, on lit (p. 220) : « On a donné l'histoire des lois de Chine (en 74 volumes), en remontant de dynastie en dynastie, jusqu'à *Yao et Chun*. » Je ne connais aucun ouvrage qui réponde à cette description, et il doit y avoir là quelque confusion dont je n'arrive pas à découvrir la cause. — Douglas (*Supplementary Catalogue*, p. 96) indique un 蒙古律例 *Mong kou liu li*, ou *Code pénal mongol*, en 12 ch., qui aurait été publié vers 1840 ; cet ouvrage m'est inconnu. Peut-être est-ce un ouvrage du XVII<sup>e</sup> ou XVIII<sup>e</sup> siècle, qui aurait été réédité en 1840. En ce cas, ce pourrait être l'original dont a été traduit le *Monggo fafun i bithe*, mentionné par von Möllendorff (*Essay on Manchu literature*, p. 34). Pour la littérature juridique en langue mandchoue, on trouvera des indications dans la 7<sup>e</sup> section du travail de von Möllendorff, et dans un ouvrage qu'il n'a pas connu, le *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la bibliothèque impériale publique de Saint-Pétersbourg*, St Pétersbourg, 1852, in-4°. pp. 581-584.

# NOTES ET MÉLANGES

## NOTE SUR LES PROCÉDÉS DE FONDERIE EMPLOYÉS EN ANNAM

Les fondeurs de Huế reconnaissent pour leur patron le génie Không-lồ 孔路, dont Dumoutier a raconté la légende dans son ouvrage sur les *Cultes annamites* (1). D'après cet auteur, le personnage en question, devenu génie après sa mort, aurait vécu vers 1226 ap. J.-C. ; M. Nordemann, dans sa *Chrestomatie annamite* (2), donne une autre date : 1060 à 1136 ap. J.-C. ; ni l'un ni l'autre ne font allusion aux détails suivants qui ont encore crédit auprès des ouvriers indigènes et que nous citons à titre de curiosité.

Không-lồ était d'une taille colossale, sorcier expert et très habile chimiste. Il put reconnaître entre autres choses la nature du monde sous-marin en analysant des échantillons d'eau de mer puisés à différentes profondeurs. D'un voyage qu'il fit en Chine, il rapporta une lourde charge de cuivre noir (3) dont il se servit pour fondre une cloche ; le son de cette cloche était si merveilleux qu'il fit accourir des régions septentrionales un buffle d'or. Ce buffle s'immergea dans le petit lac, en face de l'îlot appelé Ngọc-sơn 玉山, où, dit-on, il repose encore.

* * *

Les ouvriers indigènes se préoccupent fort peu aujourd'hui de la qualité du métal qu'ils produisent. Ils jettent pêle-mêle dans leur creuset des déchets de bronze ou même de laiton, de toute nature et de toute provenance : ustensiles brisés, vieux robinets, coussinets hors d'usage, douilles de cartouches, etc., et ne prennent d'autre précaution que celle d'ajouter, au moment de couler, un peu de zinc à la masse fondue.

Ils se souviennent pourtant de quatre formules d'alliages que nous donnerons plus loin et que les plus vieux d'entre eux ont vu employer autrefois. La première de ces combinaisons fournissait la matière des canons, la seconde celle des grandes pièces décoratives, la troisième et la quatrième servaient à fabriquer les cloches, gongs et autres instruments sonores.

L'Ecole professionnelle de Huế ne possédant malheureusement pas de laboratoire d'analyse, il nous a été impossible de contrôler l'exactitude des renseignements donnés

---

(1) Hanoi, Schneider, 1907, p. 100-101.

(2) P. 218.

(3) *Đồng-đen* ; alliage de cuivre où il entre du plomb et de l'or, d'une composition inconnue des Annamites et qu'on trouve chez les commerçants chinois. Il n'est employé que dans l'orfèvrerie en raison de son prix élevé (3 piastres le *lượng* = 39 gr. 05).

par les Annamites ; nous avons pu seulement constater de notables différences dans l'aspect, la nuance, la dureté et la fusibilité des objets qu'il nous a été donné d'examiner. Tel canon, par exemple, portant l'estampille de Gia-long, était fait d'un métal terne, graveleux, peu homogène, plein de criques et de cendrures ; tel autre en revanche, et notamment une caronade destinée à l'armement des jonques de guerre et conservée à l'Ecole, est coulée d'un bronze si parfait qu'elle a pu supporter les tirs d'épreuve sous une épaisseur sept ou huit fois moindre qu'une pièce ordinaire de même calibre. Il est, d'autre part, hors de doute que la plupart des cloches annamites ont une pureté et une puissance de son admirables. On connait encore le dosage exact du cuivre et de l'étain employés à leur fabrication, et on verra plus loin qu'il correspond sensiblement à celui qu'indiquent Stanislas Julien et Champion dans leurs recherches sur la composition des meilleurs gongs chinois.

Il arrivait aussi, nous a-t-on dit, que de généreux donateurs offraient une petite quantité d'or, qui, ajoutée au métal des cloches, devait magnifier leur timbre. Mais il est douteux que cet or ait été employé bien souvent à l'usage auquel il était destiné, et il a dû aussi arriver plus d'une fois que la quantité de cuivre donnée par l'Etat pour la fabrication des grandes pièces a été détournée en partie par des agents peu scrupuleux et remplacée par son équivalent en poids de bronze ou de plomb.

Quoi qu'il en soit, voici la composition des alliages annamites comparée à celle des divers alliages chinois et français :

MÉTAL DES CANONS

| Annam | | France (Bronze ordinaire) | |
|---|---|---|---|
| *Cuivre* | 89,80 | *Cuivre* | 89,87 |
| *Etain* | 4,905 | *Etain* | 9,45 |
| *Zinc* | 4,905 | *Zinc* | 0,31 |
| | | *Fer et plomb* | 0,37 |
| | 99,61 | | 100,00 |

MÉTAL DES GRANDES PIÈCES DE FONDERIE D'ART

| Annam | | France (Formule des frères Keller) | |
|---|---|---|---|
| *Cuivre* | 75 | *Cuivre* | 91,40 |
| *Zinc* | 25 | *Zinc* | 5,53 |
| | | *Etain* | 1,70 |
| | | *Plomb* | 1,37 |
| | 100 | | 100,00 |

MÉTAL DES CLOCHES, GONGS, ETC.

| Annam | | | Chine | | France | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | Gongs (d'après Julien et Champion) (1) | | Cloche de Rouen dite « Cloche d'argent » | |
| N° 1 | *Cuivre.* | 80 | *Cuivre.* | 82 | *Cuivre.* | 71,00 |
| | *Etain.* | 20 | *Etain.* | 17 | *Etain.* | 26,00 |
| | | 100 | *Fer.* | 1 | *Zinc.* | 1,80 |
| N° 2 | *Cuivre.* | 83,34 | *Nickel* | traces | *Fer.* | 1,20 |
| | *Zinc* | 16,66 | | 100 | | 100,00 |
| | | 100,00 | | | | |

| Chine — Cloches | |
|---|---|
| *Cuivre.* | 54,70 |
| *Etain.* | 25,00 |
| *Plomb* | 15,30 |
| *Zinc.* | 5,00 |
| | 100,00 |

On peut constater que l'alliage employé pour la fabrication des canons contient sensiblement la même quantité de cuivre que l'alliage français destiné au même usage. Les Annamites disent encore aujourd'hui que ce sont les officiers français venus sous le règne de Gia-long qui les ont initiés à des procédés perfectionnés dans l'art de fondre les canons, et que c'est également sous la direction d'officiers français qu'ils ont coulé nombre d'énormes pièces d'artillerie en fonte autrefois mises en batterie sur les remparts de Huế. Les curieux brûle-parfums en fonte qu'on peut voir encore dans les tombeaux royaux auraient été faits dans les mêmes conditions.

Le composé binaire de cuivre à vingt pour cent d'étain, reconnu comme le plus parfait qui existe pour la fabrication des cloches, jouit de propriétés remarquables. Chauffé au rouge sombre et trempé, il devient ductile et se laisse forger et marteler sur des aires de sable sec. Les chaudronniers annamites fabriquent ainsi des gongs appelés *chiêng*, d'une très belle sonorité. Quant à l'alliage n° 2, ce n'est à proprement parler qu'un laiton plus riche en cuivre que notre laiton ordinaire. Il n'est pas employé pour les cloches et sert à fabriquer des gongs de deuxième qualité et aussi certains ustensiles du ménage : cuvettes, plateaux, marmites, etc.

Citons encore pour mémoire un composé d'origine chinoise dont on se sert encore à Huế, mais qui n'y est certainement pas fabriqué, c'est le *đồng-bạch* ou cuivre blanc. Cet alliage est aigre et difficile à travailler, au dire des ciseleurs ; il semble bien n'être qu'une variété de packfond. Sa composition serait dans ce cas de :

| | |
|---|---|
| *Cuivre.* | 80 |
| *Nickel.* | 30 |
| *Zinc.* | 5,5 |

(1) St. Julien et Paul Champion, *Industries anciennes et modernes de l'empire chinois*, Paris, 1869, p. 73.

D'une façon générale, les bronzes et laitons dont nous avons donné la composition s'appellent en langue annamite *đồng-vàng* ou *hoàng-đồng* ; ces mêmes métaux martelés et forgés prennent le nom de *thau*. Le cuivre pur s'appelle *đồng-tụ*, *đồng-cua*, *đồng-đỏ*. Nous n'avons pas entendu employer par les ouvriers de Huế l'expression *đồng-pha-chì*, donnée par les dictionnaires comme la traduction du mot français « bronze ». Cela donnerait à penser qu'en principe les Annamites ne mettent pas de plomb dans leur bronze, du moins à Huế ; c'est en tous cas une confirmation des renseignements qui m'ont été donnés sur la composition des alliages.

*
* *

La plus grande partie des objets en bronze fondu qu'on voit aujourd'hui en Annam ont été coulés dans des moules en terre grasse pétrie et façonnée selon la forme convenable, puis séchée au feu.

La première opération, quand il s'agit de fondre un brûle-parfums, par exemple, consiste à établir un modèle reproduisant exactement quant à la forme et aux dimensions extérieures l'objet définitif. On se sert pour cela d'une argile blanche (*đất-trắng*) très fine, qui est très abondante aux environs de Huế. Le modèle une fois terminé et bien sec, on trace sur lui les génératrices qui délimiteront les divers segments du moule, et on procède à la construction de ce dernier.

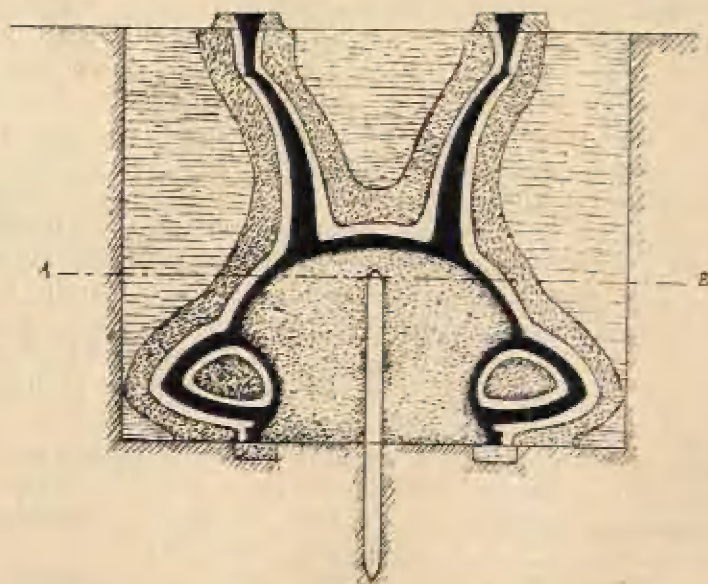



Fig. 26. — COUPE D'UN MOULE DE BRULE-PARFUMS.
(A B, *ligne de séparation des deux lớp.*)

Les mouleurs pétrissent jusqu'à la consistance voulue un mélange d'eau, d'argile rouge (*đất-đỏ*) et de balle de riz, qui doit servir de revêtement et de support au moule proprement dit. Celui-ci ne consiste que dans une couche relativement mince d'une

pâte faite de papier, de chaux et de charbon en poudre, le tout pétri dans de l'eau et reproduisant en creux les différentes saillies du modèle. Cette pâte de papier, de chaux et de charbon est appliquée sur le modèle, puis recouverte d'une quantité suffisante d'argile et de balle de riz. Segment par segment, on termine ainsi le moule extérieur

Quand la forme de l'objet à fondre l'exige, et c'est le cas dans l'exemple que nous avons choisi, le moule est segmenté non seulement dans le sens vertical, mais encore dans le sens horizontal par un plan perpendiculaire à son axe. C'est l'ensemble des segments situés au-dessus ou au-dessous de ce plan qui porte en langue annamite le nom de *lóp*.

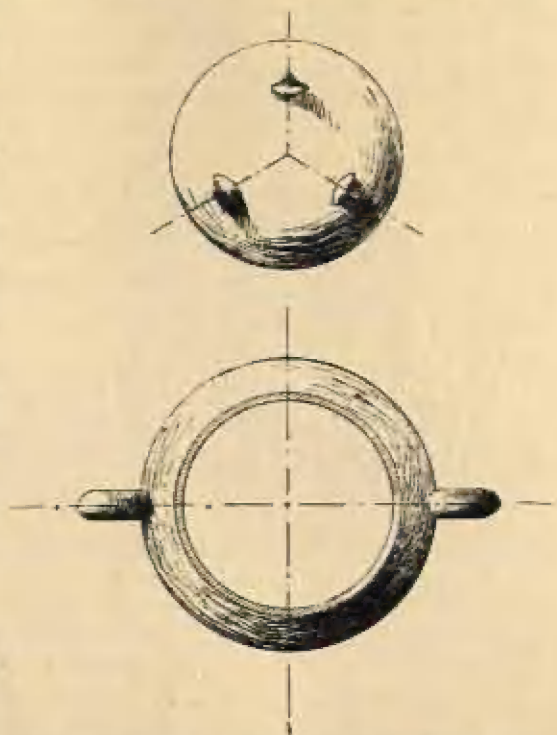


Fig. 27. — Figure montrant de quelle façon sont divisés les deux « lóp ».
(*Les lóp sont vus par dessus.*)

Le moule extérieur une fois terminé, les différentes parties qui le composent sont retouchées, séchées au feu de bois, soigneusement repérées, et mises à l'abri de la poussière et de l'humidité en attendant le montage définitif.

Reste à établir le noyau, au moule intérieur. S'il s'agit d'une grande pièce, le noyau sera placé dans une fosse destinée à contenir l'ensemble du moule, qui, une fois achevé, y sera monté et définitivement séché pour recevoir le métal en fusion. En ce cas, le noyau est autant que possible maintenu par un pieu solide qui le pénètre selon son axe. Le noyau est en argile rouge mêlée de sable battue et blutée avec le plus grand soin. On le recouvre d'une mince couche de charbon pulvérisé, délayé dans l'eau, et on le sèche avec les mêmes précautions minutieuses que toutes les autres parties du moule.

Enfin, tout étant bien net et surtout bien sec, on procède à un dernier montage, on lute exactement les joints, on frette solidement, et l'on coule.

Le bronze est fondu dans des cubilots en terre réfractaire, pouvant être manœuvrés par deux hommes et d'une contenance de 30 à 40 kilogrammes. On chauffe au charbon de bois, en se servant, pour entretenir au sein du foyer la température convenable, d'un soufflet pareil à celui des chaufourniers. Cet appareil consiste en deux cylindres de bois où l'on fait mouvoir alternativement deux pistons également en bois et garnis d'étoupes ; l'air arrive sur le fond du creuset par une seule et large tuyère.

Lorsque le bronze est fondu, deux ouvriers débarrassent le cubilot de sa cheminée, le saisissent et versent à même dans le moule. Jamais on ne se sert de poche de coulée.

Bien que ce mode opératoire soit des plus primitifs, les Annamites manquent rarement leur coup. Ils ont ainsi réussi des pièces colossales, les canons du Ngọ-môn par exemple. Dans des travaux de cette importance, il arrivait parfois, malgré l'expérience des maîtres fondeurs, que le métal n'était pas en quantité suffisante pour remplir le moule. On versait alors une couche d'huile sur le bronze incandescent contenu dans le moule, on rechargeait à la hâte le nombre de cubilots jugé nécessaire pour fondre ce qui manquait, puis on coulait. Grâce à l'action de l'huile, la cohésion des deux masses de bronze était, malgré la différence de température, parfaitement assurée.

Pour la fabrication des objets de forme très simple, les Annamites ont recours au procédé plus expéditif du moulage au sable vert, en deux pièces. Ils font alors les modèles en bois. Ils ont ainsi fondu une formidable quantité de boulets et de bombes.

Quant au procédé dit à « cire perdue », on ne le met en pratique que dans la confection d'objets de petites dimensions et pour obtenir certaines parties délicates, telles que les anses, ou des pièces ajourées ; mais le moulage de l'ensemble est toujours fait de la manière que nous avons décrite, même pour de très petites pièces [1].

Le gros reproche qu'on peut faire à la méthode annamite que vous avons décrite plus haut, c'est qu'elle est lente et exige un travail considérable de polissage et de ciselure ; de plus, la matière du moule subissant un retrait très sensible par l'effet du séchage, elle ne se prête guère à la fabrication des pièces dont la symétrie et le dressage exigent la précision à laquelle nous sommes habitués.

Quoi qu'il en soit, cette méthode a fait ses preuves, et nous croyons qu'il ne serait pas prudent de proscrire absolument des ateliers de fonderie un procédé auquel on doit nombre de véritables chefs-d'œuvre.

Louis CHOCHOD,

*Professeur à l'Ecole professionnelle de Huế.*

---

## LE *P'O-LO* PEUT-IL ÊTRE UN POIDS ?

Dans quelques textes chinois concernant l'Asie centrale et l'Indochine, on rencontre la mention de 婆羅 *p'o-lo* d'or ou d'argent. A propos d'un de ces textes, tiré du *Nan ts'i chou* et se rapportant au Fou-nan, j'ai supposé que *p'o-lo* pouvait être un nom de poids et représenter le sanscrit *bhāra*, qui a été effectivement employé comme nom de poids dans l'Insulinde (cf. *B. E. F. E.-O.*, III, 259 ; IV, 483). M. Chavannes

---

[1] L'outillage de l'Ecole professionnelle de Huế a permis d'apporter quelques perfectionnements au manuel opératoire. On a remplacé l'antique soufflet par une ventilation à force centrifuge et le charbon de bois par le charbon de terre, et on a construit un four à réverbère. Un procédé de séchage des moules qui a donné de très bons résultats et particulièrement séduit les indigènes, est le suivant. On envoie dans le moule monté le courant d'air d'un ventilateur à force centrifuge après avoir fait traverser à ce courant d'air un foyer clos. Non seulement le moule sèche, mais encore il se cuit avec une régularité parfaite. On arrive en même temps à lui donner une très haute température, ce qui est, au moment de la coulée, une condition indispensable de succès

(*T'oung Pao*, II, v, 23) a émis l'opinion, juste selon moi, que mon explication ne paraissait pas pouvoir s'appliquer à tous les cas où il est question de *p'o-lo* d'or ou d'argent. Depuis lors, M. von Zach (*Lexicographische Beiträge*, iv, p. 103) a déclaré que *p'o-lo* était l'équivalent de 叵羅 *p'o-lo*, « ein Becher », et s'écrivait aussi 頗羅 *p'o-lo*. En rendant compte de l'opuscule de M. von Zach, M. Maybon a fait remarquer que son opinion eût gagné à s'appuyer sur des textes précis (cf. *B. E. F. E.-O.*, vii, 123).

En réalité, la question est moins simple que ne l'a cru M. von Zach. Il est exact que le *K'ang hi tseu tien* glose 叵羅 *p'o-lo* par « coupe à vin » (酒卮) ; ce sens a passé dans le dictionnaire de Giles. Il est vrai aussi que, dans le premier texte où l'expression apparaisse (*Pei che*, ch. 47, f° 11 v°), il ne peut guère s'agir d'autre chose. C'est aussi par « coupe à vin » qu'il faudra traduire 叵羅 *p'o-lo* dans les passages que cite ensuite le *P'ei wen yun fou*, et qui sont une poésie de Li T'ai-po, une de Ts'en Ts'an et une de Sou Che. Peut-être est-ce aussi le sens dans les deux passages suivants, où il s'agit du 頗羅 *p'o-lo* d'argent offert par le roi de Koutchar et du *p'o-lo* d'or offert par les Tibétains. Enfin, le *p'o-lo* d'or (金頗羅) d'une poésie de 唐彥謙 T'ang Yen-k'ien paraît bien être une coupe d'or. Reste à savoir si *p'o-lo* n'a jamais signifié autre chose.

J'écarte l'arbre 波羅 *po-lo* dont il est question dans le *Sin t'ang chou* (ch. 222 上, f° 1 v°), et où j'ai déjà proposé de reconnaître une forme fautive de 娑羅 *so-lo*, le *çālmali*. Mais quand, dans ce même chapitre du *Sin t'ang chou*, il est parlé un peu plus loin (f° 2 r°) d'un 金波羅 *kin-po-lo*, l'explication par « coupe d'or » s'imposait si peu aux auteurs du *Sin t'ang chou* qu'ils ont glosé le terme par « peau de tigre » (虎皮). Pour le passage concernant le Fou-nan, il faut remarquer que le texte dit non pas 五金婆羅 *wou kin p'o-lo*, ce qui supposerait que le *p'o-lo* est un objet, mais 金五婆羅 *kin wou p'o-lo*, ce qui ne peut guère se justifier grammaticalement qu'en considérant *p'o-lo* comme un poids. *Bhāra*, pour désigner un poids d'or, est bien connu dans l'Inde et dans l'Indochine. J'emprunte au *Hobson Jobson* de Yule (*s. v.* « Bahar ») cette citation de Barbosa (1516) : « It (Malacca) has got such a quantity of gold, that the great merchants do not estimate their property, nor reckon otherwise than by *bahars* of gold, which are 4 quintals to each *bahar*. » En 1598, Linschoten donne pour le *bhar* une valeur de 330 *catty* ou livres chinoises. La valeur moyenne actuelle dans la Malaisie est de 300 *catty* (1). En me basant sur les valeurs indiennes indiquées par Prinsep et Colebrooke, j'étais arrivé, pour le *bhāra* d'or, à un poids de 600 à 700 kilogrammes, qui semble excessif par rapport aux valeurs malaises (*B. E. F. E.-O.*, iii, 259). Mais ici je puis faire intervenir un texte nouveau, tiré du 北戶錄 *Pei hou lou*. Le *Pei hou lou* a été écrit sous les T'ang par 段公路 Touan Kong-lou ; il ne nous est accessible en entier que dans l'édition incorporée par 陸心源 Lou Sin-yuan à son 十萬卷樓叢書 *Che wan kiuan leou ts'ong chou*. Or, au ch. 3, f° 8 v°, de cette édition, on lit : 梁簡文時扶南傳有沈香一婆羅丁云婆羅丁五百六十斤也 (2). Dans cette phrase,

(1) Cf. aussi Favre, *Dictionnaire malais-français*, ii, 181.

(2) Ce texte m'avait échappé jusqu'ici : on ne le trouvera donc ni dans mon premier article sur le Fou-nan (*B. E. F. E.-O.*, iii, 248 ss.), ni dans les textes que j'ai rassemblés ensuite (*B. E. F. E.-O.*, iv, 385-391).

il y a difficulté pour le sens de 傳 *tch'ouan* ou *tchouan* ; comme pis aller [1], je traduis : « A l'époque de [l'empereur] Kien-wen (550) des Leang, le Fou-nan fit parvenir un *p'o-lo-ting* d'aloès ; quand on dit *p'o-lo-ting*, c'est 560 livres. » Dans ce terme *p'o-lo-ting*, je ne puis considérer *ting* que comme une sorte d'affixe chinois, déterminant le poids dont le nom, d'origine étrangère, est transcrit *p'o-lo* [2] : et ce poids ne peut guère être que le *bhāra*. Chaque *bhāra* d'or offert par le roi du Fou-nan ne serait donc ni de 600 à 700 kilogrammes, comme j'avais tenté de le déterminer d'après les tables hindoues, ni de 300 livres chinoises comme aujourd'hui, mais de 560 livres, ce qui ferait en valeur moderne, pour cinq *bhāra*, à peu près cinq millions de francs.

P. PELLIOT

---

(1) Il ne faut pas oublier que même cette édition de Lou Sin-yuan ne donne pas toujours, tant s'en faut, un texte satisfaisant.

(2) On pourrait aussi supposer, si toutefois le texte est correct, que *p'o-lo-ting* est un de ces mots doubles où un terme sanscrit est suivi de son équivalent javanais ; cf. *B. E. F. E.-O.*, V, 187.

# BIBLIOGRAPHIE

## Indochine

Raymond DELOUSTAL. — *Calendrier annamite-français de 1802 à 1916*, avec une liste chronologique des rois d'Annam. — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1908; in-8°, 153 p.

Les empereurs annamites, qui ont cherché par tant de moyens à marquer aux yeux de leurs sujets leur indépendance vis-à-vis de la Chine et à affirmer leur qualité souveraine, n'ont pas eu cependant l'audace d'établir un calendrier spécial : ils ont toujours « reçu le calendrier » de l'Empire voisin. Calendrier chinois et calendrier annamite sont donc identiques, et les tables du P. Hoang pourraient servir à convertir en dates européennes les dates annamites aussi bien que les dates chinoises. Mais ces tables ne sont pas dans toutes les mains, et si la correspondance est parfaite entre les deux calendriers pour les années, les mois et les jours et pour leur désignation au moyen des signes du cycle sexagénaire, il y a du moins, sans même parler des noms des souverains, un élément qui varie : ce sont les *niên-hiệu* 年號 ou titres de périodes. M. D. a donc rendu un grand service aux Français d'Indochine en dressant à leur usage cette table de correspondance entre le calendrier annamite et le calendrier français, mois par mois pour toute la dynastie des Nguyễn jusqu'à l'avènement de Thành-thái (1889), jour par jour depuis 1889 jusqu'à 1906. Cette table est précédée d'une liste chronologique des souverains annamites, qui donne l'année d'avènement de chacun et l'année initiale de chaque *niên-hiệu*.

L'ouvrage est fait avec soin et, par sa nature même, appelle peu d'observations. Je regrette toutefois que M. D. ait traduit *niên-hiệu* par « nom de règne » : en réalité c'est par abus que ces titres de périodes ont été employés pour désigner les souverains, depuis que les Nguyễn en ont fait coïncider la durée avec celle de chaque règne. Avant eux il était arrivé plus d'une fois qu'une même période couvrît plusieurs règnes (1), et très fréquemment qu'un même règne en comprît plusieurs. Je regrette aussi que M. D. n'ait pas indiqué l'année finale du dernier *niên-hiệu* de chaque dynastie.

M. D. n'a modifié que rarement les lectures données par le P. Cadière dans son *Tableau chronologique des dynasties annamites* (2). Il ne l'a fait que pour les six caractères 仁, 裕, 延, 朝, 貞, 莊, qu'il transcrit, à la tonkinoise, *nhân* (dans Nhân-tôn 仁宗, p. 15 et 17, et Nhân Hoàng-đế 仁皇帝, p. 21), *du* (dans Dụ-tôn 裕宗, p. 16 et 20), *duyên* (dans *Duyên-ninh* 延寧, p. 17, et *Duyên-thành* 延成, p. 18), *chiêu* (dans Ngoạ-chiêu 臥朝, p. 12), *chinh* (dans *Chinh-phù* 貞符, p. 14, et *Thái-chinh* 太貞, p. 17) et *chung* (dans Chung-tôn 莊宗), au lieu de *nhơn*, *dũ* (3), *diên*, *triều*, *trinh* et *trang*. Pour les trois

(1) Le titre de période *Thái-bình* 太平, adopté en 970 par Đinh Tiên-Hoàng 丁先皇, a été conservé par son successeur Đinh Đế-Toàn 丁帝璿 (979-980). Le titre *Ứng-thiên* 應天, adopté en 994 par Lê Đại-Hành 黎大行, a été conservé par ses deux successeurs.

(2) *B. E. F. E.-O.*, V (1905), 77-145.

(3) Phan-đức-Hoá écrit 裕 *dủ* et non *dũ*.

premiers, il a assurément raison d'adopter la prononciation locale : mais pour les trois autres, dont les formes du Sud en *tr* sont attestées par l'*Index* de Phan-đức-Hoá comme par le mémoire du P. Cadière, la substitution ne se justifierait que si M. D. avait écrit partout *tr* à la place de *ch* : on sait en effet que ces deux consonnes, nettement distinctes dans les dialectes du Sud, du centre et même de quelques régions du Tonkin, sont confondues dans le parler de Hanoi. Or il n'en est pas ainsi ; M. D. écrit en effet Triệu 趙 et non Chiệu (p. 6 et 8), Trung-tôn 中宗 et non Chung-tôn (p. 12), *trị* 治 et non *chị* (dans *Trị-bình-long-ứng* 治平龍應, p. 14, *Đại-trị* 太治, p. 16, *Thiệu-trị* 紹治, p. 21, etc.), *trùng* 重 et non *chùng* (dans *Trùng-hưng* 重興, p. 15), etc. (1). De pareilles transcriptions ne sont donc pas parfaitement cohérentes.

Je signalerai enfin, pour une seconde édition, quelques menues erreurs et quelques inadvertances :

P. 5, note 2. Il était bien superflu de donner tant de preuves du caractère légendaire de la dynastie Hồng-bàng 鴻龐.

P. 7. L'avènement de la dynastie Wou (Ngô) 吳 ne peut être placé qu'en 222 ou en 229, non en 210. — L'avènement des Tsin (Tấn) 晉 eut lieu en 265, non en 280 : cette dernière date est celle de la fin des Wou. — La dynastie Leang (Lương) 梁 remplaça la dynastie Tsin en 502, et non en 505.

P. 8. Les expressions de « Lý antérieur » et de « Lý postérieur » appliquées aux deux règnes de Tiền Nam-đế 先南帝 (544-546) et de Hậu Nam-đế 後南帝 (571-602) feraient croire à l'existence de deux dynasties, alors que *tiền*, « antérieur », et *hậu*, « postérieur », s'appliquent aux deux souverains, qui avaient pris le même nom, et non à deux dynasties. On pourrait traduire Nam-đế Ier et Nam-đế II. C'est l'ensemble de ces deux règnes qui forme la dynastie des Lí antérieurs, par opposition à celle des Lí postérieurs (1009-1225).

P. 9. L'avènement des T'ang (Đường) 唐 eut lieu en 618, et non en 620, et l'avènement des Tsin (Tấn) postérieurs 後晉 en 936, et non en 937.

Ib., note 2. 曲顥 doit se lire Khúc-hạo et non Khúc-cảnh.

P. 15. Dans 天章有道 (*Thiên-chương-hữu-đạo*), 章 est une faute pour 彰 (2).

P. 18. M. D. a le droit de considérer, avec le *Cang mục*, la dynastie des Mạc comme éteinte en 1593, et de ne pas tenir compte des souverains Mạc qui se succédèrent à Cao-bằng jusqu'en 1677. Mais il eût dû néanmoins ajouter à sa liste : Mạc Toàn 莫全 (période *Võ-an* 武安, 1592) et Mạc Kính-chỉ 莫敬止 (périodes *Bảo-định* 寶定, 1592, et *Khang-hựu* 康佑, 1593).

P. 19. L'année de l'avènement de Lê Anh-tôn 黎英宗 est 1556 et non 1557.

P. 20. La première année de la période *Cảnh-trị* 景治 est 1663 et non 1662.

Ib. Au lieu de 維祊, lire 維祊 *Duy-phường* (3).

P. 21. M. D. ne mentionne pas les périodes Dục-đức 育德 et Hiệp-hoà 協和, qui s'intercalent dans l'année 1883.

La présentation typographique de l'ouvrage est assez défectueuse, et peu digne de la maison qui l'a édité.

Cl. E. Maitre

---

(1) P. 7, M. D. écrit Chưng-Chắc et Chưng-Nhị les noms bien connus les deux sœurs Trưng Trắc 徵側 et Trưng Nhị 徵貳.

(2) Cf. *Cang mục, chính biên*, v, 41 v° ; *Đại việt sử kí toàn thơ*, iv, 31 v°. En revanche, p. 18, M. D. écrit correctement *Cảnh-lịch* 景曆 (cf. *Cang mục*, xxvii, 42 v° ; *Toàn thơ*, xvi, 9 r°) au lieu de 景歷 que donnait le mémoire du P. Cadière (*loc. cit.*, p. 121).

(3) *Cang mục, chính biên*, xxxvii, 8 r°.

## Inde

C. Bouglé. — *Essais sur le régime des castes.* (Travaux de l'Année sociologique publiés sous la direction de M. E. Durkheim). — Paris, Alcan, 1908 ; in-8, XII-279 p.

Cet ouvrage inaugure une série de travaux qui seront publiés périodiquement sous la direction de M. Durkheim. On y reconnait la méthode propre aux collaborateurs de l'*Année sociologique* : M. Bouglé fonde ses inductions non sur des séries de faits disparates, empruntés à toutes sortes de civilisations, mais sur un cas typique qui réalise, en les exagérant, des tendances communes à toutes les sociétés humaines. La caste hindoue est pour lui un « cas privilégié » dont on ne trouve hors de l'Inde que des formes imparfaites et atténuées. C'est une « expérience cruciale » qui suffit à démontrer des lois absolument générales (p. 34). L'étude approfondie de cette question nettement localisée doit donc être très féconde.

L'introduction et la première partie sont la reproduction presque intégrale d'un mémoire paru en 1901 dans l'*Année sociologique* (1). Le régime des castes est ainsi défini : « Nous dirons qu'une société est soumise à ce régime, si elle est divisée en un grand nombre de groupements héréditairement *spécialisés*, hiérarchiquement *superposés*, mutuellement *opposés* (p. 4). Il s'agit d'expliquer historiquement ce triple caractère. D'après M. Nesfield (2), la caste serait dérivée de la ghilde, et la différenciation des métiers expliquerait la diversité des castes. Cette théorie est incomplète parce qu'elle ne rend compte que des faits de spécialisation héréditaire. M. Senart (3) a rapproché la caste de la gens : si les individus de castes différentes refusent de se marier et de prendre leurs repas ensemble, c'est parce que ces groupes ont hérité, du droit primitif âryen, l'antique exclusivisme familial. On peut expliquer ainsi l'*opposition* des castes, mais il reste encore à dire pourquoi ces groupements sont *superposés* les uns aux autres. — M. B. explique cette hiérarchie par la suprématie de la caste brahmanique qui tire son prestige du sacerdoce. C'est par rapport aux brahmanes que se mesure la dignité des autres groupes, et le régime des castes s'est développé en Inde d'une façon exceptionnelle, parce que la religion y est restée prépondérante.

« L'Inde offre un magnifique exemple de ce que devient une civilisation quand elle demeure sous la coupe de la religion » (p. 248). Un peuple qui s'élève au-dessus de la barbarie traverse ordinairement une phase religieuse, pendant laquelle toutes les institutions ont un caractère sacré, et qui dure jusqu'à ce que l'Etat soit assez fort pour rejeter la tutelle de la classe sacerdotale. L'Inde s'est arrêtée à cette phase de transition. L'Etat n'a jamais pu s'affranchir de la religion, et les brahmanes sont restés tout puissants. C'est à cette circonstance qu'est dû le développement singulier du régime des castes. C'est parce que la société hindoue s'est trouvée arrêtée dans son évolution qu'elle s'est cristallisée en groupes aussi distincts.

M. B. montre les conséquences de cet état de choses dans les principales branches de l'activité sociale. En droit, la jurisprudence est restée sacerdotale, le *jus* n'a pu se séparer du *fas*. Dans le domaine économique, la caste a entravé la division du travail après l'avoir favorisée, et la consommation demeure gênée par un système compliqué d'interdictions rituelles. Enfin, la littérature profane s'est trouvée limitée dans son développement.

---

(1) *Remarques sur le régime des castes. Année sociologique*, IVe année (1900), p. 1-64.

(2) Nesfield. *Brief View of the Caste System of the N. W. Provinces and Oudh.* Allahabad, 1885.

(3) E. Senart. *Les castes dans l'Inde. Les Faits et le Système.* (Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation.) Paris, Leroux, 1896.

Un certain nombre de graves questions sont ainsi traitées incidemment. Sans doute, toutes les solutions proposées ne sont pas définitives : l'auteur a soin de nous en avertir, et d'ailleurs le titre modeste qu'il a choisi montre bien qu'il ne s'est pas fait d'illusions à ce sujet. Malgré les brillantes qualités de l'exposition, une certaine imprécision se trahit parfois. Sur plusieurs points, notamment en ce qui concerne le droit, les généralisations semblent un peu hardies. Cela vient de ce que les travaux de détail ne sont pas encore assez avancés. A mesure que les découvertes de l'épigraphie éclaireront le passé si mal connu de l'Inde et que les faits actuels seront mieux observés, certaines théories devront être mises au point. Du moins il paraît certain que le livre de M. B. aura le mérite d'orienter les efforts des spécialistes et qu'il exercera une large influence sur tous ceux qui étudient l'histoire des institutions humaines.

J. Przyluski

---

## Chine

### O. Franke. — *Eine chinesische Tempelinschrift aus Idikutsahri bei Turfan (Turkistan).* [Abhandl. der königl. preuss. Akad. der Wissensch. aus dem Jahre 1907, pp. 1-92, avec planche.]

Parmi les documents rapportés par M. Grünwedel de sa première mission à Tourfan (hiver de 1902-1903), se trouve une stèle de pierre assez poreuse, haute d'environ 1 m 50, large de 0 m 92, et qui porte une inscription chinoise. Quand la stèle fut découverte à Qarâkhodja, elle était usée et mutilée à sa partie supérieure ; dans le voyage de Tourfan à Berlin, elle s'est de plus brisée en deux morceaux ; cet accident vaudrait une lacune d'environ un caractère par ligne, si un moulage n'avait été heureusement pris avant l'envoi.

On sait combien sont rares les anciens documents épigraphiques du Turkestan chinois : deux inscriptions des Han (celles de P'ei Ts'en et de Lieou P'ing-kouo), une grande inscription des T'ang (celle de Kiang Hing-pen) et quelques autres textes fragmentaires, enfin des graffiti plus ou moins importants dans les Ts'ien-fo-tong ; et c'est tout. L'inscription rapportée par M. Grünwedel et qu'étudie ici M. Fr. commémore la construction d'un temple dédié à Maitreya ; elle n'est pas très riche en matière historique. Du moins fournit-elle trois noms nouveaux, et surtout offre-t-elle cet intérêt de remonter à une époque sur laquelle nous n'avons que des renseignements très incomplets : c'est celle où les princes non chinois qui avaient fondé au Kan-sou les dynasties des 涼 Leang sont allés tenter de nouvelles fortunes à Tourfan. L'inscription nomme l'un d'eux, 沮 渠 安 周 Tsiu-k'iu Ngan-tcheou (1), que nous savons par d'autres sources être mort en 460.

M. Fr. a accompagné sa traduction d'une copieuse introduction et d'un riche commentaire. Je regrette que le temps me manque pour parler en détail des problèmes qu'il soulève. Ainsi la question de la date même de l'inscription, que M. Fr. fixe à 469, ne me paraît pas entièrement élucidée. Pour la capitale du Kao-tch'ang, M. Fr. a certainement raison de la situer, même avant les T'ang et sous les T'ang, à Qarâkhodja, alors que M. Chavannes la plaçait à

---

(1) M. Fr. écrit partout 沮 渠 Tsiu-k'iu, ce qui est la forme usuelle ; mais il eût été bon de dire en note que l'inscription porte en réalité 且 渠, et garantit ainsi, indépendamment du *Song chou*, ce parallèle intéressant du doublet 且 末 et 沮 沫 pour Tsiu-mo.

Yâr (-khoto) (1); mais il eût dû chercher l'explication de cette erreur, que tous les sinologues ont, sur l'autorité de M. Chavannes, partagée quelque temps. M. Chavannes s'appuyait sur le *Sin t'ang chou* (ch. 221 上, f° 4 r°), qui dit formellement : « Le roi [de Kao-tch'ang] a pour capitale la ville de Kiao-ho, qui était la cour du roi antérieur de Kiu-che sous les Han ; [quant à] la ville de T'ien-ti, c'était le siège du *wou-ki hiao-wei.* » Or, il est absolument certain que 交河 Kiao-ho répond à Yâr (-khoto). Seulement, si on se reporte au *Kieou t'ang chou* (ch. 198, f° 3 r°), on lit : « Le roi a pour capitale [la ville de] Kao-tch'ang. La ville de Kiao-ho, c'est la cour du roi antérieur [de Kiu-che] ; la ville de T'ien-ti, c'est la ville du *hiao-wei.* » Et par là, on peut concilier les données des *Histoires des T'ang* avec les autres indications qui nous portent à chercher à Kao-tch'ang même, c'est-à-dire à Qarâkhodja, la capitale du Kao-tch'ang des T'ang : il suffit de remarquer que le *Sin t'ang chou,* en s'inspirant soit du *Kieou t'ang chou,* soit d'une autre source qui leur est commune à tous deux, a sauté le nom de la capitale, Kao-tch'ang. Quant à la ville de T'ien-ti et à celle de 柳中 Lieou-tchong, leurs identifications respectives sont moins faciles à établir que ne l'admet M. Fr. ; il y a bien des issues à ses raisonnements, et je le montrerais ici, s'il ne valait mieux reprendre quelque jour cette question, avec toute une série de documents géographiques accessibles, mais que M. Fr. n'a sans doute pas eus à sa disposition. Pour la même raison, je ne dirai rien des remarques concernant la passe de Yu-men (p. 16, où il ne semble pas que M. Fr. ait bien compris la note de M. Chavannes qu'il invoque) ou Leou-lan (p. 18). Pour la forme de Houo-tcheou qu'on trouve dans le voyage de Ye-lu Tch'ou-ts'ai (et aussi d'ailleurs dans celui de K'ieou Tch'ou-ki), il eût été bon de signaler qu'elle est représentée dans les originaux par 和州 Ho-tcheou et non par 火州 Houo-tcheou comme dans d'autres textes (2) ; je reste sceptique sur 密爾 *mi-eul* = *mihr,* « soleil », dans un hypothétique *Mihr-khodja. M. Fr. se trompe enfin en disant que le nom de Kao-tch'ang ne se trouve pas dans les *Histoires des Han* : le « mur de Kao-tch'ang » (高昌壁) est nommé dans le *Heou han chou* (3).

Pour ce qui est du texte même de l'inscription, il est matériellement bien gravé, quoique dans une manière archaïque qui gêne parfois la lecture ; mais la principale difficulté vient du style ampoulé où l'auteur s'est complu. M. Fr. a dépensé beaucoup de temps et d'ingéniosité à démêler ce galimatias. Je n'en ai pas poussé l'étude après lui, et me bornerai à relever ici, au simple point de vue graphique, les leçons qui me paraissent inexactes (4).

1re l. — Au lieu de 廱始.... 孝終..... je lis 原始.... 考終....

2e l. — Le caractère 扷 *ngao* de M. Fr. ne va guère ; je pense qu'il faut y voir une forme spéciale de 拔 *pa* ; la graphie 扷 pour 拔 *pa* se rencontre dans une inscription des T'ang. Cf. 金石文字辨異 *Kin che wen tseu pien yi,* ch. 11, ff. 31-32.

8e l. — Je pense bien qu'il faut lire 僭 et 惕. — Au lieu de 惟紱, il faut lire 雖紱 ; la même correction est à adopter au milieu de la l. 10 et à la l. 16 ; le caractère 惟 *wei* se trouve d'ailleurs aussi dans l'inscription (à la fin de la l. 10, à la l. 12 et à la l. 17) ; il suffit de s'y reporter pour voir qu'il s'agit de deux caractères différents.

14e l. — Le caractère 5, que M. Fr. lit 擬 *yi,* paraît bien être le même que celui qu'il a lu 扣 *k'eou* à la l. 7.

---

(1) On a pris, depuis Klementz, l'habitude d'écrire Yâr-khoto ; c'est une fo me hybride, mi-turque, mi-mongole, qui ne répond pas à un nom réellement connu dans le pays. La seule forme que j'aie entendue sur place est Yâr.

(2) Cf. Bretschneider, *Notes on Chinese mediæval travellers to the West,* Changhai, 1875, in-8°, pp. 29, 113.

(3) Cf. par ex. Chavannes, *Les Pays d'Occident d'après le Heou han chou,* dans *T'oung Pao,* II, VIII, 158, 169.

(4) J'a 'aissé de côté quelques leçons à mon avis douteuses, mais auxquelles je n'en voyais pas de meilleures à substituer.

17ᵉ l. — Le texte porte 道與世與. M. Fr. a corrigé le 2ᵉ 與 *yu* en 興 *hing*, ce qui ne me paraît pas nécessaire : il suffit de considérer *yu* comme une particule répétée : « Et les moines et les laïques... » — Au lieu de 龍華, lire 龍華; le caractère *long* est absolument le même ici qu'à la l. 21, où M. Fr. l'a bien lu.

18ᵉ l. — Là où M. Fr. lit 終讚, le 1ᵉʳ caractère est très différent du véritable caractère *tchong*, qui apparaît à plusieurs reprises dans notre inscription; il suffit de regarder les caractères 德 *tö*, 行 *hing*, etc., pour voir que la clef est la clef 60 (彳); la forme donnée ici est très voisine de celle que j'ai vu souvent adopter dans les manuscrits et les inscriptions de l'époque des T'ang pour 修 *sieou*.

19ᵉ l. — 眞率 *tchen-chouai*; si on compare ce *tchen* au vrai caractère *tchen* de la l. 11, il semblera difficile de les identifier. — La traduction de M. Fr. suppose bien au bas de cette ligne 須達 *siu-ta*; son déchiffrement porte 順達 *chouen-ta*, qui est certainement fautif; mais peut-être n'est-ce là qu'une faute d'impression.

20ᵉ l. — M. Fr. lit 中 *tchong* le 7ᵉ caractère; la pierre a très nettement 沖 *tch'ong*. — Le 7ᵉ caractère, lu ici 寞 *mo*, est identique sur la pierre au caractère 43 de la l. 10, que M. Fr. a proposé de lire 寗 *ning* ou, ce que je crois plus vraisemblable, 冥 *ming*. — Pour le caractère 35, que M. Fr. lit 兆 *tchao*, il suffit de se reporter au caractère 42 de cette même ligne ou au caractère 6 de la ligne 12, qui sont réellement des caractères 兆 *tchao*, pour voir que celui-ci ne leur est pas identique. Si de plus on lui compare la partie droite du caractère 29 de la l. 8, que M. Fr. lit justement 詠 *yong*, on verra qu'il faut certainement lire 永 *yong*.

21ᵉ l. — Les deux derniers caractères que M. Fr. lit 索字 *so-tseu* et qu'il interprète par « vérifier les caractères », sont certainement à lire 索寧 *so-ning*, et c'est un nom d'homme, So Ning. Précisément, le nom de famille So, assez rare en Chine, apparaît fréquemment dans l'histoire, entre les Han et les T'ang, comme celui d'une grande famille de Touen-houang (1). Il n'y a rien d'étonnant à ce que quelques-uns de ses membres se soient établis à Tourfan.

P. Pelliot

Sylvain Lévi. — *Açvaghoṣa, le Sûtrâlaṃkâra et ses sources.* (Journal asiatique, juillet-août 1908, pp. 57-184.)

Nous avons annoncé l'an passé l'apparition du *Sūtrālaṃkāra* d'Açvaghoṣa, traduit en français, sur la version chinoise de Kumārajīva, par un des membres de l'École française, M. Huber. Ce gros livre de près de 500 pages mettait à la disposition des indianistes, en une traduction soignée, une œuvre qui fut certainement de premier ordre, mais dont l'original sanscrit est perdu. Antérieurement, M. Huber avait montré, dans un article du *Bulletin* (2), comment trois contes du *Sūtrālaṃkāra* avaient été conservés littéralement dans le *Divyāvadāna*. Mais à sa traduction même il ne joignit autant dire ni introduction ni commentaire. Il restait à mettre en lumière la figure même d'Açvaghoṣa, à extraire de son œuvre ce qu'elle peut fournir d'informations géographiques ou historiques, à rechercher enfin les liens de parenté qui devaient exister entre chacun des contes et d'autres textes du canon. Tel est le triple but que s'est proposé M. L. dans ce bel article, où il se montre aussi familiarisé avec la littérature

(1) Cf. par exemple, pour les Han, *T'oung Pao*, II, vi, 567 (où il faut lire So Li et non So Man); vii, 246, 253; viii, 161. Sous les Tsin, 索靖 So Tsing fut un calligraphe célèbre, dont certains autographes sont encore reproduits dans la collection dite 淳化閣帖 *Tch'ouen houa ko t'ie*. Sur les œuvres de la famille So de Touen-houang, cf. aussi le 關右經籍考 *Kouan yeou king tsi k'ao*, ch. 7, ff. 18-19, 24; ch. 8, ff. 1-2, 23; ch. 10, ff. 5-8. Un des manuscrits de 張澍 Tchang Tchou que j'ai acquis lors de mon récent passage à Si-ngan-fou renferme une monographie des So de Touen-houang.

(2) Cf. *B. E. F. E.-O.*, iv, 709 ss.

bouddhique de la Chine et du Tibet qu'avec les œuvres originales du bouddhisme indien. Enfin on sait que les indianistes se partagent en deux camps, suivant qu'ils admettent ou rejettent les « textes du Nord ». M. L., qui personnellement accepte comme authentique la tradition du Nord, montre l'importance du *Sūtrālaṃkāra* dans ce débat qui, dit-il, durera longtemps « sans aboutir jamais, peut-être, à un verdict définitif ».

Je n'ai pas qualité pour discuter ce qui, dans le travail de M. L., est de pur indianisme ; dans les quelques remarques qui suivent, je me place au seul point de vue d'un sinologue [1].

En premier lieu, il faut bien faire une critique que les travaux dont nous rendons compte appellent trop souvent : la transcription des noms chinois est trop peu systématique. Ce n'est pas bien grave ; cela a cependant son importance. On trouve (p. 66) une même forme *t'ong* transcrite d'abord *t'ong*, puis à la ligne suivante *toung*, et *t'oung* à la p. 94 ; le mot 傳, comme substantif, se lit *tchouan* et non *tch'ouan*. On pourrait multiplier ces exemples [2]. Or beaucoup des noms chinois que cite M. L. sont transcrits d'un original hindou, et il importe d'autant plus qu'ils soient romanisés correctement que M. L. donne rarement les caractères chinois qui servent à les écrire. Et puis, que diraient nos confrères indianistes si l'un de nous, dans un travail scientifique, écrivait successivement Buddha, Budha, Budda, etc. ?

Pp. 66-68. — Dans le morceau traduit en note, il y a quelques inexactitudes. Ainsi, à la p. 66, il ne me paraît pas possible de comprendre que Tch'ang-sin (Perpétuelle-foi) « transforma dix mille chevaux blancs d'entre les soixante koṭis de chevaux blancs ». Notons en effet que 變作 *pien-tso* ne peut s'entendre que d'une transformation *physique*, qui aboutit à *obtenir* 10.000 chevaux blancs : il n'y aurait aucune transformation si ces 10.000 chevaux blancs étaient pris parmi les chevaux blancs préexistants. Il faut donc entendre que Tch'ang-sin, par sa puissance magique, fit apparaître 10.000 chevaux blancs nouveaux, et rattacher à la phrase suivante, selon les habitudes de la syntaxe chinoise, le complément circonstanciel « au milieu des 60 *koṭi* de chevaux blancs ». Quant aux mots que M. L. traduit « par la magie et l'incantation », nous n'en connaissons pas le sens ; ils ne se trouvent pas dans les dictionnaires ; M. L. semble avoir lu 抚 comme si c'était 咒 *tcheou*, mais je crois plus volontiers qu'il s'agit d'une ancienne expression populaire aujourd'hui oubliée, et qui caractérise ici l'apparence extérieure des chevaux magiques. — A la p. 67, au lieu de « tous pareils, sans aucune différence entre eux », le chinois a 同一眷屬不相離, ce qui signifie « faisant tous partie d'une même famille et ne se quittant pas ». — A la p. 68, « éclairé par une gâthâ » rend le chinois 以偈表意, ce qui ne peut signifier que « je manifestai ma pensée par une *gāthā* ». Au lieu de « pour l'avantage de ton vœu, en long et en bref », le chinois a 普利益廣畧衆生, et on peut discuter sur le sens précis de *kouang-lio*, mais il est certain qu'il s'agit non du vœu d'Açvaghoṣa, mais de l'avantage « général » (普) que les 100 *koṭi* de *sūtra* procureront « aux êtres vivants » ; par là ce vers doit s'opposer à celui que M. L.

---

(1) Je relève seulement en note, pour ne pas y attacher sans doute plus d'importance que M. L. lui-même, l'essai de réhabilitation scientifique de Beal tenté pp. 60-61. M. L. dit que les sinologues ont « ignoré » Beal, « parce qu'il travaillait pour les indianistes ». La vérité est que les travaux de Beal sont mauvais et que les sinologues s'en sont parfaitement aperçus. Ses traductions, a-t-on dit, « ne doivent être employées qu'avec beaucoup de réserves ». Mais d'ailleurs n'est-ce pas M. L. lui-même qui a porté ce jugement (*J. A.*, nov.-déc. 1896, p. 445) ? Faut-il remarquer que, dans la suite du présent article de M. L., Beal n'apparaît plus qu'en raison des erreurs qu'il a semées ? Qu'il ait malgré cela trouvé des sujets intéressants, nul ne le nie.

(2) C'est d'ailleurs là aussi un défaut du *Sūtrālaṃkāra* de M. Huber, où on voit 伽 transcrit *kia* et *k'ia*, et 尸 ou 氏 rendus successivement par *che*, *chi* et *cheu*. Le résultat est qu'à l'index on trouve par exemple 娑伽 sous *Cha-kia*, mais 娑羅 (d'ailleurs avec une faute d'impression 婆) sous *So-lo*.

traduit par « pour rendre service aux créatures, en long et en bref », et qui est 分利益廣界衆生 : les cent *çāstra* d'Açvaghoṣa seront utiles aux êtres vivants, mais leur avantage, lieu d'être « général » comme celui des *sūtra*, sera « partiel » (分). Après « l'Océan des Causes », une ligne du chinois a été sautée par inadvertance.

P. 81. — « Le pays de Ki-pin, si souvent embarrassant car il répond à la fois au Cachemire et au Kapiçā, se laisse localiser ici avec quelque chance de certitude. » Le monastère de Revata est en effet mentionné au Ki-pin dans ce conte [1]. Or un passage du 大智度論 *Ta tche tou louen* nomme aussi au Ki-pin le couvent de Revata, et de l'ordre de ce second texte, qui mentionne la venue du Buddha au « royaume des Yue-tche » (où il soumet le roi-dragon Apalāla), puis « à l'ouest du royaume des Yue-tche » (où il triomphe de la *rākṣasī*), il paraît résulter que la troisième étape, le Ki-pin, est à chercher encore plus à l'ouest, au Kapiça. Tout ceci paraît logiquement déduit ; cependant je conserve des doutes. Le *Ta tche tou louen* et le *Sūtrālaṃkāra* ont été tous deux traduits par Kumārajīva ; dans les deux textes, il est question du monastère de Revata : il est donc bien évident que, dans les deux cas, Ki-pin doit avoir la même valeur. Mais le problème est plus considérable. Depuis quelques années, il semblait acquis que le nom de Ki-pin avait *toujours* désigné le Cachemire jusqu'à l'époque des T'ang, et même sous les T'ang, c'est encore la valeur qu'a ce nom pour Hiuan-tsang ; ce n'est que vers 660 que le Ki-pin, dans la nouvelle distribution que firent les Chinois des anciens noms géographiques de l'Asie Centrale, serait devenu le Kapiça. L'explication de M. L. bouleverserait ces résultats ; c'est dire qu'elle demande à être examinée de près. Je ne veux pas entreprendre ici cette étude qui m'entraînerait très loin ; je me bornerai à remarquer que, dans le texte du *Ta tche tou louen*, rien ne nous oblige à admettre la succession proposée par M. L. : dans les deux premières « étapes », il est bien question d'un voyage du Buddha chez les Yue-tche, puis à l'ouest des Yue-tche ; mais la visite du mont du ṛṣi Revata est ensuite annoncée comme un voyage indépendant, qui peut avoir mené le Buddha au Kapiça, mais peut-être aussi bien au Cachemire.

P. 89. — M. L. refait, après M. Huber (pp. 511-512), la traduction du curieux passage du conte 61 sur les connaissances que doit posséder un fils de roi. On y lit que le fils de roi sait distinguer « les tissus de soie, les cachets de cire, les métiers à tisser, les ouvrages de cire ». C'est déjà ainsi qu'avait traduit M. Huber. Le chinois a : 綵色及蠟印。機關與胡膠. Je pense qu'il faut comprendre : « les bigarrures et les impressions à la cire, la construction des métiers et [l'emploi] de la colle. » Le terme 綵色 est l'équivalent de 彩色 *ts'ai-sö* ; il s'agit des étoffes teintes en plusieurs couleurs. Le sens de *la-yin* ne me paraît guère douteux : le traducteur a dû avoir en vue le procédé d'ornementation des étoffes par application de cire qui, sous les Souei et les T'ang, existait en Chine et passa au Japon sous le nom de 蠟纈 *la-kie* [2] ; le présent texte de Kumārajīva (même s'il n'est qu'une traduction inexacte du passage original d'Açvaghoṣa) serait la plus ancienne allusion connue à ce procédé. *Ki-kouan* désigne plus spécialement les ressorts qui font manœuvrer les métiers, et *hou-kiao* la colle qui en assemble les pièces.

Pp. 90-91. — « Originaire de Kharachar, dans le Turkestan chinois, il [Kumārajīva] n'avait jamais visité l'Inde, et sa prononciation en était fâcheusement affectée. » C'est une vieille erreur, qui remonte à Eitel (*Handbook of Chinese Buddhism*, p. 79) et Nanjio (*Catalogue*, Appendice II, p. 406), de faire naître Kumārajīva à Qarâchahr. Pour Edkins (*Chinese Buddhism*, p. 90), « Kumarajiva was brought to China from Kui-tsi, a kingdom in Tibet, east of the Ts'ung-ling mountains ». Mais il suffit de se reporter à la longue biographie de Kumārajīva qui ouvre le ch. 2 du *Kao seng tchouan*, pour voir que Kumārajīva est né à Koutchar. Il est

---

[1] M. L. dit que c'est le conte 76 ; il reproduit ainsi une faute d'impression de la p. 428 de la traduction Huber ; il faut lire 75.

[2] Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII, 276.

à souhaiter que cette biographie, aussi importante pour l'histoire politique de l'Asie centrale que pour celle du bouddhisme, soit traduite et commentée à bref délai. On y verra que Kumārajīva visita l'Inde : « Kumārajīva avait alors 9 ans [à la chinoise] ; à la suite de sa mère, il passa l'Indus (辛頭河 Sin-t'eou-ho) et arriva au Ki-pin, où il rencontra un maître de la loi d'une vertu célèbre, 盤頭達多 P'an-t'eou-ta-to (Bandhudatta), qui était le frère cadet du roi du Ki-pin. » Remarquons à ce propos que le Ki-pin, auquel le biographe du VIe siècle fait arriver Kumārajīva, venant du Turkestan chinois, après le passage de l'Indus, est certainement ici le Cachemire et non le Kapiça. Kumārajīva passa trois ans au Cachemire, puis se rendit avec sa mère chez les 月氏 Yue-tche, de là à 沙勒 Cha-lo (Kachgar), etc. Il ne paraît donc pas évident que la prononciation de Kumārajīva puisse être invoquée pour expliquer les défectuosités de ses transcriptions. En réalité, pour la curieuse invocation préliminaire d'Açvaghoṣa aux 薩婆室婆 Sa-p'o-che-p'o, en qui M. L. a reconnu avec raison les Sarvāstivādin, il se pourrait que l'anomalie de 室 *che* transcrivant un groupe *sti* fût à expliquer par une faute de texte : 室 *che* aurait pris la place de quelqu'un des caractères qui ont pour phonétique 至 *tche*, mais se prononcent avec une initiale dentale.

P. 91-97. — Les corrections apportées ici par M. L. à la liste des patriarches donnée usuellement d'après les textes chinois doivent être considérées comme acquises. Au lieu de Puṇyayaças et Micchaka, il faut certainement lire Pūrṇa et Mecaka. Il n'est pas nécessaire d'ailleurs de supposer, pour le 彌織 Mi-tche d'Açvaghoṣa-Kumārajīva, une forme alternative Meca : le mot 織 *tche* est à ancienne gutturale finale, et il n'y a pas doute que Mi-tche, tout comme Mi-tche-kia, répond à Mecaka.

Pp. 113-114. — A propos d'une mention de Çāriputra dans le conte 42, M. L. rappelle la fameuse mission de l'an 2 av. J.-C. mentionnée dans le *Wei lio*, et émet l'opinion que les mots 復立 *fou li* s'y rapportent à 沙律 Cha-liu, autrement dit à Çāriputra. C'est une opinion que je crois juste, mais je ne vois pas pourquoi M. L. ajoute que les corrections proposées pour ce texte par M. Chavannes et par moi lui semblent « parfaitement inutiles ». Les seules corrections proposées par M. Chavannes, et auxquelles je me suis rallié en partie, portent sur les mots 伊存 *yi-ts'ouen* ; et quoi qu'en puisse penser M. L., il est hors de doute que, certaines sources donnant 太子 *t'ai-tseu* là où d'autres portent 存 *ts'ouen*, l'une des formes est une altération de l'autre. Si d'ailleurs M. L. maintient le texte actuel du *Wei lio*, il faut faire de *yi-ts'ouen* un nom propre Yi-ts'ouen ou Yi Ts'ouen ; et il s'agira de la venue d'un envoyé du roi du Yue-tche, et non du voyage de « King » (1) chez les Yue-tche. Je me demande si M. L. a bien voulu dire ce qu'il a dit (2).

Pp. 114-121. — M. L. identifie ici un bon nombre des personnages du conte 43. A la p. 118, l. 16-17, il faut lire *Chan kien liu p'i p'o cha* ; la référence au folio manque. La restitution hypothétique Cālā de la p. 121 ne me paraît guère possible phonétiquement (3).

P. Pelliot

---

(1) En adoptant King, M. L. lui-même corrige les textes, qui ont Ts'in King ou King Hien, etc., mais jamais King seul.

(2) Peut-être M. L. a-t-il eu en vue la variante 復豆 *fou-teou* pour 復立 *fou-li*, signalée par M. Ch. et par moi. Mais ce n'est nullement là une correction introduite par nous ; M. Ch. a même dit assez clairement qu'il rejetait *fou-teou*.

(3) Je profite de l'occasion pour faire une ou deux remarques de détail sur l'ouvrage même de M. Huber. J'ai déjà dit (*B. E. F. E.-O.*, III, 252-254) pourquoi je n'admettais pas l'équivalence *cīnasthāna* = *devaputra* que M. L. avait proposée pour 栴檀 *tchan-t'an* (*sic*, et non *tchen-t'an* ; quant au 梅 de l'index, c'est une faute d'impression) de la p. 80 et le 真檀 *tchen-t'an* de la p. 158. Quant au 瞿麥摩羅 *k'iu-mai-mo-lo* de la p. 358 (où *kiu-me-lo-lo* est une inadvertance), il faut le couper en *k'iu-mai* et *mo-lo* ; *k'iu-mai* est purement chinois et désigne l'œillet ; quant à *mo-lo*, c'est probablement *mallikā*, le jasmin.

E. Denison Ross. — *New light on the history of the Chinese oriental College, and a 16th Century vocabulary of the Luchuan language.* (T'oung Pao, II, IX, pp. 689-695.)

Le Bureau des Interprètes (四夷館 Sseu-yi-kouan et 四譯館 Sseu-yi-kouan), fondé en 1407 par ordre de Yong-lo, a attiré de bonne heure l'attention des sinologues européens. C'est sur le 四譯館考 *Sseu yi kouan k'ao* de 江蘩 Kiang Fan (1) et sur un recueil des suppliques conservées au Bureau des Interprètes qu'Amiot prépara le long mémoire inséré au t. XIV des *Mémoires concernant les Chinois*, sous le titre d'*Introduction à la connaissance des peuples qui ont été ou qui sont actuellement tributaires de la Chine* (pp. 1-308). Des collections de suppliques et de vocabulaires, tantôt manuscrites, tantôt imprimées, sont arrivées à Paris, à Londres, à Berlin, à Saint-Pétersbourg, et ont été l'objet d'études plus ou moins complètes ; la trouvaille la plus importante fut celle du vocabulaire *jou-tchen* que M. Hirth acquit en Chine, et qu'il a cédé à la bibliothèque de Berlin. Aucun Européen n'a retrouvé le livre de Kiang Fan, mais Devéria avait fait copier, sur l'exemplaire de la mission russe de Pékin, le 四夷館考 *Sseu yi kouan k'ao* de 王宗載 Wang Tsong-tsai, et en fit don avant sa mort à la bibliothèque de l'École des Langues orientales (2). M. R. a connu quelques-uns des travaux européens sur le Bureau des Interprètes, ses suppliques et ses vocabulaires, entre autres l'article de Hirth paru sous le titre de *The Chinese Oriental College* (*J. Ch. Br. R. As. Soc.*, 1887, pp. 203-223), mais il ne signale pas celui de Terrien de Lacouperie, *The Djurtchen of Manchuria* (*J. R. As. Soc.*, N. S., XXI, 433-460), et n'a pas eu accès au fragment d'une *Histoire du Collège des Interprètes de Péking* donné par Devéria dans les *Mélanges Charles de Harlez* (pp. 94-102). J'ajouterai que l'*Histoire du Collège des Interprètes de Péking*, bien qu'elle n'ait jamais paru officiellement, fut complètement rédigée par Devéria et imprimée ; quelques exemplaires seulement furent tirés ; l'un d'eux se trouve à la Société asiatique de Paris ; mais il n'y a pas à s'étonner que M. R. ignore cet ouvrage rare que la *Bibliotheca Sinica* elle-même ne mentionne pas.

L'intérêt du court mémoire de M. R. vient de ce que l'auteur y signale un manuscrit jusque-là insoupçonné, datant apparemment du XVIe siècle, et qui se trouve dans la collection Morrison du University College à Londres. Son contenu diffère sensiblement de celui des autres recueils connus jusqu'ici. Les langues suivantes y sont représentées : coréen (朝鮮), japonais (日本), persan (回回), ouïgour (委兀兒), *tchan-tch'eng* (占城), siamois (暹羅), *pa-yi* (百夷), malais (滿剌加), annamite (安南), *lieou-k'ieou* (琉球) : les vocabulaires antérieurement étudiés ne contenaient ni le coréen, ni le japonais, ni la langue du Tchan-tch'eng, ni le malais, ni l'annamite, ni la langue des îles Lieou-k'ieou. C'est assez dire tout l'intérêt philologique de ce manuscrit.

Cette collection nouvelle ne m'était pas absolument inconnue, et je l'avais cherchée en Chine, mais vainement. Tous les sinologues ont manié le 彙刻書目 *Houei k'o chou mou* de 顧修 Kou Sieou, paru en 1799. Un Japonais, 松澤老泉 Matsuzawa Rōsen, publia en

---

(1) Une notice sur cet ouvrage de Kiang Fan se trouve dans le *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou*, ch. 83, f° 32 ; elle a été traduite par Devéria dans les *Mélanges Charles de Harlez* (p. 101).

(2) Une notice sur le *Sseu yi kouan k'ao* de Wang Tsong-tsai est donnée dans le 讀書敏求記 *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 2, f° 58 de l'édition du *Hai chan sien kouan ts'ong chou*). Dans le *Ming che* (ch. 97, f° 6 r°), on rencontre d'abord la mention d'un 四夷館則例 *Sseu yi kouan tsö li* en 20 ch., par 汪俊 Wang Tsiun (sur ce personnage, cf. *Ming che*, ch. 191, ff. 3-4), puis celle d'un 四夷館考 *Sseu yi kouan k'ao* anonyme, en 2 ch., et qui doit être l'œuvre de Wang Tsong-tsai.

1820 (1) un supplément à l'œuvre de Kou Sieou, sous le titre de 彙刻書目外集 *Houei k'o chou mou wai tsi* (*Ikoku shomoku gwaishū*). Or, dans le volume 樂 *yo* de ce supplément, au f° 30, on trouve l'indication d'un 華夷譯語 *Houa yi yi yu* qui comprenait les vocabulaires suivants : coréen, *lieou-k'ieou*, japonais, annamite, *tchan-tch'eng*, siamois, mongol (韃靼), ouigour, tibétain (西番), persan (回回), malais, joutchen (女直), *pa-yi* (百夷) ; la compilation en était attribuée à 火源潔 Houo Yuan-kie, « de la dynastie mongole » (元人) ; il va dans dire que cette attribution est inadmissible pour un recueil où le malais est déjà désigné par le nom de la ville de Malacca. Mais on voit comment la confusion a dû se produire. Le *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 2, f° 58 v°) décrit un 華夷譯語 *Houa yi yi yu* en 1 ch., qu'il attribue à 史源潔 Che Yuan-kie ; celui-ci, qui avait le titre de 翰林侍講 *han-lin-che-kiang*, aurait composé son ouvrage en 1388. Mais les bibliographes de K'ien-long, ayant retrouvé cet ouvrage dans le *Yong lo ta tien*, montrèrent (*Sseu k'ou*..., ch. 43, ff. 11-12) que l'auteur s'appelait Houo Yuan-kie et qu'il avait écrit son livre par ordre de l'empereur, en 1389. Il est donc probable que Houo Yuan-kie, sans doute d'origine mongole (2), avait composé un vocabulaire sino-mongol, et que son nom a été étendu indûment aux vocabulaires d'autres langues réunis beaucoup plus tard.

On aura remarqué que j'ai laissé sans équivalence le nom de la langue *tchan-tch'eng*. Tout en sachant que Tchan-tch'eng désigne usuellement le Champa, M. R. croit y reconnaître dans le cas présent Atchin, dans l'île de Sumatra. Cette hypothèse ne paraît *a priori* guère vraisemblable, et je me demande si M. R. n'a pas été trompé par la similitude d'un grand nombre de mots chams et de mots malais. Faut-il faire remarquer que, s'il s'agit au contraire du cham, un vocabulaire du XVIe siècle pourrait grandement aider l'interprétation des inscriptions en vieux cham ? Et pour l'annamite même, nous n'avons aucun texte ni aucun vocabulaire antérieur aux romanisations des missionnaires du XVIIe siècle. La trouvaille de M. R. offre donc un grand intérêt, et il est à souhaiter que le recueil soit publié intégralement. J'ajouterai qu'il serait non moins utile qu'on entreprît une étude d'ensemble sur les diverses collections de suppliques et de vocabulaires qui se trouvent dans les bibliothèques d'Europe, et auxquelles on peut joindre celle qui appartient à la mission lazariste de Pékin (3). L'Ecole française d'Extrême-Orient possède aussi deux séries de vocabulaires que j'ai acquis à Pékin, mais qui ne portent que sur des dialectes thai, birmans, lolo et tibétains.

P. Pelliot

## Léon Wieger, S. J. — *Folk-lore chinois moderne*. — 河間府 (Ho-kien-fou) ; Imprimerie de la Mission catholique, 1909 ; in-8°, 422 p.

Dans ce petit ouvrage, le P. Wieger a voulu présenter un tableau de la « croyance populaire chinoise moderne » (Préface, p. 5). Le sujet était vaste et les moyens d'information presque infinis : mais l'auteur n'a pas voulu puiser à toutes les sources. Il a négligé la tradition orale,

(1) La préface de l'auteur est de 1819, mais l'indication des caractères cycliques porte par erreur 丁卯 *ting-mao* au lieu de 己卯 *ki-mao*.

(2) Je n'ai pas souvenir d'avoir jamais rencontré 火 Houo comme nom de famille purement chinois. Le *Ming che* (ch. 145, ff. 5-6) contient une notice sur un Mongol du nom de 火真 Houo Tchen, qui vivait dans la 2e moitié du XIVe siècle ; un de ses descendants, 火斌 Houo Pin, se distingua par sa bravoure au milieu du XVIe siècle. Peut-être Houo Yuan-kie appartenait-il à la même famille.

(3) Pour deux séries de vocabulaires persans, cf. encore *Tou chou min k'ieou ki*, ch. 2, ff. 58-59. Enfin la bibliothèque du palais à Tōkyō possède un 譯語 *Yi yu* en 1 ch., rédigé sous les Ming par le 岷峨山人 Ming-ngo-chan-jen (cf. 內閣文庫圖書目錄 *Naikaku bunko tosho mokuroku*, section des livres chinois, 漢書門, éd. de 1890, II, 7).

les chansons, tous les on-dit, proverbes, dictons, présages, formules de magie, recettes de médecine, etc., et s'est borné à faire un recueil de contes. De ce livre de folklore sont donc exclues toutes les productions spontanées de l'âme populaire, et l'on n'y trouve que des œuvres littéraires plus ou moins élaborées. Les contes, traduits en français, sont accompagnés du texte chinois en regard. Ils sont extraits des histoires dynastiques, des 志 *tche* officiels, et de diverses compilations pour la plupart postérieures au VIII[e] siècle et dont les plus anciennes ne remontent pas au-delà du III[e]. L'auteur se propose de traiter du folklore ancien dans un autre ouvrage. Une courte introduction résume les croyances populaires chinoises en une série de propositions que les contes ont pour but d'illustrer. Entre chaque récit sont insérées de brèves remarques explicatives. La traduction est libre et ressemble plutôt à une paraphrase ; l'auteur ajoute même volontiers au texte des réflexions morales de son cru, telles que celle-ci : « Le bien mal acquis n'avait pas profité » (p. 391). On aurait souhaité que les contes, au lieu d'être rassemblés au hasard, fussent groupés systématiquement, ou du moins qu'un bon index en rendît plus facile la classification.

Mais il serait injuste de reprocher au P. Wieger de n'avoir pas fait ce qu'il n'avait pas voulu faire. Il est en effet certain qu'un folkloriste aurait conçu autrement la méthode à suivre, et aurait, par exemple, considéré comme indispensable au premier chef la critique des textes utilisés. Que la version populaire ait été dans plusieurs cas profondément dénaturée par les compilateurs, c'est ce que prouve le ton d'ironie sceptique de quelques-uns de ces morceaux (cf. textes n° 14 et n° 221) (1). Un folkloriste aurait donc cherché soigneusement à distinguer dans ces documents ce qui vient réellement du peuple et ce qui a été mal compris ou ajouté par les écrivains qui les ont rédigés. Tel n'est pas le point de vue auquel s'est placé le P. W. Historien avant tout, il a voulu présenter un répertoire aussi complet que possible des contes qui ont cours chez les Chinois d'aujourd'hui, mais sans se préoccuper d'apprécier leur valeur et leur importance au point de vue strict du folklore.

Peut-être du reste le P. W. s'est-il fait une conception trop littéraire du folklore chinois. « Le système contenu dans le Folk-lore moderne, dit-il dans la Préface, est le résultat de l'amalgame du Néo-bouddhisme d'Amogha (719) avec le Néo-taoïsme de l'empereur 眞宗 *Tchēnn-tsoung* des 宋 *Sóng* (1013), le Néo-confucianisme de 朱熹 *Tchōu-hī* (1200), et les superstitions des Ouïgours, Arabes, Tongouses, Mongols, Alains et autres races... Ajoutez ce que les marchands étrangers de toute nation purent importer d'idées... La résultante finale du mélange de ces éléments hétérogènes, devenue *stationnaire*, forme la croyance *populaire* chinoise moderne. » Il nous semble que cette analyse est incomplète et ne tient pas compte des croyances archaïques qui se sont transmises à travers une longue suite de siècles et dont les débris occupent encore une place importante dans la conscience les Chinois modernes. Ces « survivances » se rencontrent en grand nombre dans les couches profondes du peuple et le folkloriste doit s'attacher de préférence à les retrouver. C'est par là qu'il se distingue de l'historien des religions. Au lieu d'étudier des doctrines qui peuvent être connues historiquement, il recherche dans la conscience populaire les vestiges sans date des époques préhistoriques. Pour n'avoir pas distingué ces deux ordres de faits, le P. W. se trouve amené à expliquer des croyances très anciennes par des hypothèses philosophiques beaucoup plus récentes. Ainsi les « cadavres errants » ou « vampires » sont des corps non décomposés qui soudain se mettent en marche et massacrent tous les vivants qu'ils rencontrent. Les auteurs chinois modernes (p. 32), et le P. W. à leur suite (p. 38), expliquent ce phénomène anormal en disant que l'âme supérieure (魂) est bonne, tandis que l'âme inférieure (魄) est mauvaise ; quand la première

(1) C'est pour des raisons analogues que des ouvrages comme le *Leao tchai tche yi* (traduit par Giles sous le titre de *Strange stories from a Chinese studio*) peuvent avoir de l'importance au point de vue de l'histoire littéraire chinoise, mais n'ont presque aucune signification pour le folkloriste.

est absente, le corps est livré à l'âme inférieure, et celle-ci commet les pires méfaits. C'est là une explication philosophique d'une croyance fort antérieure à la théorie de l'âme bonne et de l'âme mauvaise. Elle est d'ailleurs insuffisante, car il arrive souvent que, par la frayeur, le sommeil ou la mort, l'individu soit privé de son âme supérieure sans devenir pour cela un vampire (voir texte n° 179 et Introduction, x). Il est à noter que les croyances relatives aux « cadavres errants » se retrouvent au Tonkin avec un nom chinois : *quî nhập tràng* 鬼 入 腸. Les paysans annamites disent alors que l'âme d'un animal, chat, chien ou rat, est entrée dans le corps du défunt. Cette explication est plus satisfaisante que celle qui a été inventée par les lettrés chinois, et il serait intéressant de savoir si elle a cours actuellement en Chine parmi le peuple.

La plupart des contes de ce recueil se rapportent à l'homme ou à l'âme humaine. A part quelques exemples d'animaux garous (1) et d'objets *mei* 魅, on trouve fort peu de renseignements relatifs aux animaux, aux plantes, aux minéraux et aux divers départements de la nature. L'auteur ne fait que mentionner les Génies des montagnes et des cours d'eau, qui tiennent une si grande place dans la mythologie chinoise. Enfin il est surprenant qu'aucun texte ne se rapporte au dragon, l'animal omniprésent qui séjourne au fond des puits et court sur les nuées, et qui est en relation avec la pluie et avec la personne du Fils du Ciel.

Tel quel, l'ouvrage rassemble un grand nombre de légendes auxquelles les sinologues seuls avaient accès jusqu'à présent, et dont ils se sont d'ailleurs fort peu occupés. Si le P. W. n'a pas donné satisfaction à tous les desiderata des folkloristes, c'est encore grâce à lui qu'on pourra dès à présent se faire une idée suffisamment approchée de la croyance populaire en Chine.

J. Przyluski

---

## Japon

Balet. — *Grammaire Japonaise. Langue parlée.* — 3e édition. Tōkyō, Sansaisha, 1908 ; in-8°, X-323 p.

La grammaire japonaise de M. Cyprien Balet, parue d'abord en 1899, est de beaucoup la plus commode et la plus pratique que nous ayons en français : aussi est-ce avec plaisir que nous la voyons atteindre sa 3e édition. Cette édition a été entièrement revue par M. Léon Balet et a subi des modifications importantes. Toutes les notions relatives à la syntaxe, qui étaient auparavant incorporées à l'étude des parties du discours, ont été réunies à la fin du livre, dont elles forment la seconde partie. L'exposition y gagne assurément en clarté ; je suis moins sûr que cette innovation soit aussi heureuse au point de vue purement pédagogique, et je persiste à croire que le système adopté par M. Lange dans son excellent manuel (2) est le plus pratique et le plus efficace. Ce qu'il convient en revanche de louer sans réserve dans la nouvelle édition de la grammaire Balet, c'est l'adjonction à tous les chapitres d'exercices parfaitement choisis ; nous trouvons même qu'ils ne sont pas encore assez nombreux, et nous regrettons surtout que le livre ne soit pas pourvu d'un index de tous les mots japonais cités

---

(1) Il y a à ce point de vue plus de renseignements curieux dans le t. iv du *Religious System of China* de M. De Groot.

(2) Dr Rudolf Lange. *A text-book of Colloquial Japanese*. Rev. engl. ed. by Christopher Noss. Methodist Publishing House, Tōkyō, 1907 ; in-8°, xxxi-588 p.

La partie la moins bien venue de l'ouvrage est sans aucun doute l'Introduction. Elle débute par une définition bien singulière de l'agglutination, où les auteurs veulent voir une tendance « à fondre ensemble dans un tout inséparable certains mots qui perdent ainsi leur figure et leur valeur propres ». Il faut reconnaître que la notion d'agglutination est l'une des plus vagues et des plus flottantes qu'il y ait en linguistique ; mais si le mot n'est pas entièrement dépourvu de sens, il s'applique à un mode de formation des mots, où les éléments composants gardent en quelque mesure leur individualité et leur physionomie et se laissent aisément reconnaître ; et tel est bien en particulier le cas du japonais. — P. IV. On ne devrait plus, aujourd'hui, placer au III$^e$ siècle de notre ère la date de l'introduction au Japon de l'écriture chinoise. Il est surtout fort inexact que les Japonais n'aient employé d'abord les caractères chinois qu'avec leur valeur phonétique et sans tenir aucun compte de leur sens : le procédé inverse est plus fréquent encore dans l'écriture du *Kojiki* et des *Norito*. Tout ce passage sur l'histoire de l'écriture est du reste rempli d'inadvertances. La plus grave est assurément l'affirmation que le *Nihongi* — rédigé en pur chinois — est écrit en *manyōgana* (p. v) ; mais il n'est guère plus heureux de faire de Kibi no Mabi un « bonze » (p. VI) et du *hiragana* une forme cursive du *katakana* (ib.). — P. VIII, l. 19, les auteurs confondent « terminologie » avec « terminaisons » ; et l. 23, ils vont un peu loin en considérant le *kambun* 漢文, c'est-à-dire la composition en chinois, comme l'une des formes de la langue japonaise écrite.

MM. Balet tombent sans cesse dans la confusion si fréquente entre l'écriture et la langue. Ils affirment par deux fois (p. 1 et 4) que la langue japonaise, *s'écrivant* au moyen d'un syllabaire, ne possède pas de consonnes ; « la transcription du japonais en caractères romains, — disent-ils comme à regret, — nous oblige à parler de consonnes et de voyelles, bien qu'en réalité il ne puisse être question de consonnes proprement dites dans un syllabaire. » A ce compte, les langues non écrites n'auraient ni syllabes ni mots. Plus loin, nous lisons que la contraction *shitto* pour *shitsu-to*, *kokka* pour *koku-ka*, etc. (p. 15), et le changement d'*n* en *m* devant *b* et *m* (p. 18) « n'ont lieu que dans la transcription européenne ». Enfin, p. 113, nous apprenons que les « mots » chinois ne sont « que la traduction d'idéogrammes » ; nous avions toujours cru le contraire.

P. 3. On ne peut qualifier les sons affectés du *nigori* de « sons mouillés » : ce sont les sonores. — P. 10. Il n'y a pas de voyelle double dans *myaku*, *kyaku*, *hyaku*, où l'*y* représente une semi-voyelle. — P. 12. *F* japonais est bizarrement défini « un mélange de *f* français et de *h* aspiré » : en réalité, c'est une bilabiale. — P. 12 et 13. Le son léger de *i* qui apparaîtrait après *j* et *sh* est purement imaginaire. — P. 68. Le préfixe *dai* ne s'emploie pas seulement, comme signe du nombre ordinal, conjointement avec les suffixes *ban* et *bamme*, mais aussi seul. — P. 158, b. Il est abusif de considérer les verbes dérivés d'un adjectif comme des « verbes composés ». — Ib., c. Aucun exemple n'est donné pour les verbes à terminaison *garu* = *ki* + *aru*. — P. 159, 4°. Les deux derniers exemples au bas de la page ne se rapportent pas au paragraphe. — P. 160, l. 17. Au lieu de *shinnjiru*, lire *shinjiru*.

Cl. E. Maitre

Léo Byram. — *Petit Jap deviendra grand! L'Expansion japonaise en Extrême-Orient*. Préface de M. Jules Claretie. — Paris, Berger-Levrault, 1908 ; 1 vol. ill., XVIII-394 p. et une carte.

Sous ce titre humoristique, c'est en réalité une étude sur « l'expansion japonaise en Extrême-Orient » que nous donne M. B., étude sans prétentions ni appareil scientifiques, de lecture facile et pourtant instructive. L'auteur s'est documenté sur place au cours d'un voyage ; les réflexions que lui inspire ce qu'il a vu s'entremêlent de descriptions pittoresques, et lorsqu'il fait parler ses interlocuteurs, les paroles qu'il leur prête sont bien celles qu'ils doivent prononcer. Intéressante comme un récit de voyage, cette étude tire une valeur particulière de son

impartialité. Les ennuis que lui causent certaines petitesses de l'esprit japonais, la dureté du régime imposé à la Corée et la morgue et les exigences parfois brutales de certains « coloniaux », il ne les dissimule pas; mais ils ne l'empêchent pas de reconnaître l'énergie, l'ampleur, les résultats des efforts et les beaux côtés du caractère japonais, et au bout du compte, c'est l'admiration qui l'emporte; tandis que sa sympathie avouée pour le peuple coréen finit par céder à la veulerie qu'il y rencontre du haut en bas de l'échelle sociale et se tourne en une pitié découragée. Les retours qu'il est amené à faire sur la situation occupée par la France en Extrême-Orient et sur ses causes (ch. x), pour sévères qu'ils soient, ne sont que trop justes, et il lui eut été facile d'assombrir le tableau qu'il en fait.

M. B. tranche peut-être un peu trop nettement la question de l'origine de la guerre sino-japonaise, en déclarant sans ambages que le Japon en 1894 a « violé le pacte » (p. 97) conclu avec la Chine à T'ien-tsin. La Chine, sous l'inspiration de Li Hong-tchang surtout, ne s'efforçait-elle pas de profiter des circonstances pour reprendre en Corée une prépondérance dont elle s'était dessaisie en 1885? Çà et là un peu d'animosité semble subsister dans la manière dont certaines choses sont contées. M. B. trouve « stupéfiants » de la part des Japonais certains actes qui lui semblent moins étonnants ailleurs; ainsi (p. 256) le fait qu'ils se soient « ingérés dans les arcanes les plus secrets de la politique intérieure » chinoise et aient obtenu « la disgrâce du grand eunuque,... agent à la solde des Russes ». Il faut avouer qu'ils n'avaient en l'occurrence rien inventé. Ce n'est pas le seul cas où M. B. se corrige ainsi lui-même, parfois à quelques lignes d'intervalle; et sans doute il faut y voir une preuve de la sincérité de son effort vers l'impartialité.

Nobunaga, que M. B. appelle « le grand shoghun » (p. 71), a exercé en fait une puissance comparable à celle d'un shōgun, mais n'en a jamais porté le titre ni eu les droits. — Le japonais est, si l'on veut, une « langue aux syllabes brèves », mais aucunement « dures » (p. 116). — « La congrégation de la civilisation de l'Est » dont M. B. parle (p. 246) d'après M. Ular, qu'il nomme, on ne sait pourquoi (p. 244), un « célèbre explorateur et orientaliste » (!), est sans doute le *Tō-a dōbunkwai* 東亞同文會 : c'est une société publiant un Bulletin mensuel, donnant des conférences, et recueillant des cotisations pour la fondation et l'entretien d'écoles tant au Japon qu'à l'étranger; on ne peut donc la qualifier d' « organe clandestin », et nous ne lui voyons pas grand'chose de commun avec « les grandes congrégations chinoises ». Tant qu'à aborder la question, il y avait plus et mieux à dire que ne le fait M. B. sur l'influence éducatrice du Japon en Chine (p. 250-254); un certain nombre de ses assertions manquent de mise au point. — Le ministre de la guerre à l'époque dont il est question p. 262, était le général Terauchi et non le maréchal Yamagata, alors chef du grand état-major général. — A propos de ce que M. B. appelle, d'après M. Ular et d'un terme contestable, « le panmongolisme japonais », et de la conversion de quelques princes mongols aux idées de civilisation et d'organisation de leurs pays sous l'influence japonaise (p. 590-591), il faut remarquer que, plus encore que les invites du Japon, la crainte du Russe a été pour ces princes, et à leur sujet pour la Chine, le commencement de la sagesse; ils ont pris peur devant cette avance lente mais ininterrompue de marchands que suivait un consul, que venaient protéger des soldats qui construisaient un fort; et c'est surtout dans l'espoir de l'arrêter qu'ils ont écouté des conseils que d'un autre côté on n'eût sans doute pas songé à leur donner.

N. Peri

Yone Noguchi. — *Ten kiogen in english* 狂言十番. — Tōkyō, Tōzaisha 東西社, 1907; in-8, 185 p.

M. Noguchi Yonejirō 野口米次郎, pour lui donner son nom dans sa forme complète, s'est fait connaître par plusieurs œuvres, et même par des poésies écrites en anglais. Dans ce petit volume, il nous donne la traduction, avec texte en regard, de dix *kyōgen* (nous rétablissons l'orthographe usuelle), comédies ou plutôt farces classiques. Ces petites pièces sont assez peu

connues et ne méritent guère de l'être qu'au point de vue historique et linguistique. Née d'assez bonne heure, semble-t-il, la comédie japonaise ne fit pas de progrès comparables à ceux du drame lyrique qu'elle accompagnait sur la scène, et son niveau la plupart du temps ne dépasse guère celui de la farce. Encore que parfois spirituelle et mordante, elle se contente d'un comique tout extérieur; elle rit de la sottise des grands, de la crédulité du peuple, de la fainéantise des moines, de l'adresse des valets, de la ruse des filous, de la tyrannie comme de la jalousie ou de la vanité féminines, et n'épargne pas les infirmités corporelles. L'ivresse lui fournit beaucoup de ses meilleurs effets. Elle faillit un moment, dans les premières années du XVe siècle, verser dans l'indécence, au témoignage du *Kambun gyōki* 看聞御記, qui nous raconte que des interdictions sévères furent portées contre ce genre de pièces. M. Florenz, dans sa remarquable *Geschichte der japanischen Litteratur* analysée ici même (1), a donné en quelques pages la meilleure étude du *kyōgen* qui existe, croyons-nous, en une langue européenne; il y a joint la traduction d'une pièce, *Hagi-daimyō* 萩大名. Le *Japan, its history, arts and literature*, du capitaine Brinkley, lui a consacré le 2e chapitre de son 3e volume. La *Japanese Literature* de M. Aston lui donne à peine quelques lignes. M. Chamberlain dans *The Classical Poetry of the Japanese* a étudié aussi les *kyōgen* et en a traduit deux, *Hone-kawa* 骨皮 (2) et *Zen* 禪; de plus, il a consacré à la langue des *kyōgen* un article paru dans les *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, vol. VI, 3e partie, auquel il a joint la traduction de *Hone-kawa*.

Parmi les travaux japonais, nous signalerons le *Kyōgen hyōchū* 狂言評註 de M. Ōwada Tateki 大和田建樹, (3) le *Yōkyoku to kyōgen* 謠曲と狂言 de M. Tomotsune Tahei 友常太平 (Shūbi 秋美) (4); de M. Haga Yaichi 芳賀矢一, une étude *Nō-kyōgen ni tsukite* 能狂言に就きて, dans la revue *Teikoku bungaku* 帝國文學, t. I, nos 1 et 2, et une autre que nous ne possédons pas, parue dans la revue *Hansei zasshi* 反省雜誌, t. XIII, n° 8. La revue *Nōgaku* 能樂 a publié, t. III, nos 9, 10, 11 et 12, le *Kyōgenki shiken* 狂言記私見, et t. VI, nos 2 sqq. le *Kyōgen nihyaku-ban annai* 狂言二百番案內, de M. Nomura Taisen 野村袋川. On y trouve aussi, t. VI, n° 4, une étude de M. Igarashi Tsutomu 五十嵐力 sur le style des *kyōgen*, *Kyōgen no bunshō* 狂言の文章; et depuis son premier numéro, elle publie un commentaire, *Kyōgen hyōshaku* 狂言評釋, signé du pseudonyme Kana-bōshi かなばうし.

Il existe trois écoles de *kyōgen*, Sagi 鷺, Ōkura 大藏 et Izumi 和泉, dont les textes présentent des différences assez importantes, allant parfois jusqu'à modifier l'ensemble d'un rôle: c'est le cas pour deux des pièces traduites par M. N., *Niō* 仁王 et *Kitsune-zuka* 狐塚. La collection la plus importante et la plus connue de ces textes est le *Kyōgen-ki* 狂言記 avec ses deux suites, *Zoku kyōgen-ki* 續狂言記 et *Kyōgen-ki shūi* 狂言記拾遺. Ces trois ouvrages se composent chacun de cinq fascicules illustrés, chaque fascicule comprenant 10 pièces, toutes d'après l'école Izumi. Ils furent publiés la 12e année Genroku 元祿 (1699) et plusieurs fois réimprimés depuis, notamment la 3e année Tempō 天保 (1831) et la 1re année Kaei 嘉永 (1848). M. Kōda Rohan 幸田露伴 les a réédités il y a quelques années, en y joignant le texte de l'école Ōkura, sous le nom de *Kyōgen zenshū* 狂言全集 (5). Il semble n'avoir pas connu la collection supplémentaire *Kyōgen-kigwai gojū-ban* 狂言記外五十番, cinq fascicules illustrés contenant 50 pièces d'après l'école Izumi, non comprises dans les trois premières collections, et qui parut la 13e année Genroku (1700). M. Haga a

(1) Cf. *B. E. F. E-O.*, VII (1907), p. 593.

(2) Appelé aussi *Hone-kawa shimpochi* 骨皮新發意.

(3) 1 volume, Tōkyō, Hakubunkwan 博文館, 1893; n° 4 de la collection *Tsūzoku bungaku zensho* 通俗文學全書.

(4) 1 vol., Tōkyō, Wanya 椀屋, 1906.

(5) 3 vol., Tōkyō, Hakubunkwan, 1903.

donné dans son *Kyōgen nijū-ban* 狂言二十番 (1), d'après l'école Sagi, vingt pièces dont plus de la moitié manquent au *Kyōgen zenshū*. Enfin on connaît encore, et on exécute, une soixantaine de pièces conservées en manuscrit dans les diverses écoles. En ces dernières années, M. Hasegawa Fukuhei 長谷川福平 en a publié un certain nombre avec commentaires dans la revue *Nōgaku*, sous le titre général de *Kyōgen shūi* 狂言拾遺.

M. N. s'est contenté de choisir 10 pièces parmi ces 260 et quelques *kyōgen* et d'en donner la traduction pure et simple. Tout en rendant justice à son travail, il faut regretter qu'il n'y ait pas joint une étude, une introduction, quelques notes au moins replaçant le *kyōgen* dans son cadre historique, expliquant certaines particularités des pièces qu'il traduisait et donnant quelques indications sur leur exécution. Son ouvrage y eût notoirement gagné en intérêt. Le comique particulier du *shidai* et du *michiyuki* de « The demon's mallet » (p. 68-69) est inintelligible à qui ne sait rien du rôle de ces formes dans le drame lyrique ; tout comme celui de la parodie des récitatifs du *Heike-monogatari* (p. 52-53) dans « The two blind men » à qui ne connaît ni ces récits ni la faveur dont ils jouissaient. Il n'est pas sans intérêt, d'après ce que nous avons dit plus haut, de savoir à quelle école appartiennent les textes traduits ; M. N. l'eût pu indiquer d'un mot. *Uri-nusubito* 瓜盗人 « The melon thief », *Dobu-katchiri* 丼瘂 « The two blind men », *Oni no tsuchi* 鬼の槌 « The demon's mallet », *Niō* 仁王 « Niwo » et *Oni-gawara* 鬼瓦 « The demon tile », sont donnés d'après l'école Sagi, textes publiés par M. Haga. *Sumi-nuri onna* 墨塗女 (ou simplement *Sumi-nuri*) « The ink woman », et *Miyage no kagami* 土産の鏡 « The gift mirror » (2) sont de l'école Izumi ; *Nuke-gara* 拔殼 « The demon's shell », *Kitsune-zuka* 狐塚 « The fox hill », et *Oba ga sake* 伯母酒 « Aunty's saké », de l'école Ōkura, textes publiés par M. Kōda.

Signalons quelques négligences assez sérieuses. P. 34-35, les phrases : *Hate ! gaten no gukanu koto ja ! Moshi, moshi ! Tanōda o kata gozarimasuru ka? gozaru ka ?* ont été omises dans la traduction, ainsi que p. 144-145 : *Waga mi de sae susamajiku omou.* P. 68-69, la traduction du *shidai* et du *michiyuki* est d'une largeur qui confine à l'infidélité ; les répétitions caractéristiques de ces formes n'y sont pas indiquées ; les renvois aux notes sont inexacts et tendraient à faire prendre le *kasa* pour « l'Elysium » et l'île *Hōrai* pour un chapeau. P. 70-71, les répliques : *Soregashi mo chito machimashō* ; *kochi ye okosarei. — Iya, kurushiu gozaranu. Iza, gozare*, sont incomplètement traduites. P. 125, « however » est un peu bref pour : *Konata no nanihodo yoi to ōserarete mo.* P. 129, l'attribution au neveu des onomatopées : *Sara-sara hattari* est inexacte, en désaccord du reste avec le texte, et la raduction de la réplique suivante est vraiment trop large.

N. Peri

---

(1) 1 vol., Tōkyō, Fusambō 富山方, 1905 ; n° 7 de la collection *Meicho bunko* 名著文庫.

(2) Dans les écoles Sagi et Ōkura, cette pièce porte le nom de *Kagami-otoko* 鏡男.

## Notes bibliographiques

— Le capitaine Jules Roux a publié à l'Imprimerie d'Extrême-Orient (Hanoi-Haiphong, 1909), en une plaquette dont la couverture est ornée de six épigraphes, sa « Leçon d'ouverture du cours d'intonations et de lecture annamites professé à Hà-nội en 1909 ». Nous n'avions pas été admis à applaudir cette conférence : aussi sommes-nous heureux d'avoir enfin les moyens de nous expliquer le franc succès qu'elle obtint et dont les gais échos nous étaient parvenus. M. Roux a découvert entre les intonations de l'annamite et celles du provençal d'extraordinaires analogies phonétiques, qui dissipent, comme par enchantement, toutes les difficultés : nous recommandons particulièrement les pages 23 et 24, dans lesquelles l'auteur raconte les ahurissements où il a plongé les Annamites en leur parlant provençal : « ils n'en revenaient pas », dit-il ; cela vaut les meilleurs chapitres de « Maurin des Maures », et l'on comprend que M. R. ait exprimé le regret de n'avoir pas eu, ce soir-là, Jean Aicard parmi ses auditeurs. Chemin faisant, le joyeux conférencier fixe un curieux point d'histoire : grâce à lui, nous savons maintenant que c'est sur le ton *nặng*, — et non pas, comme des ignorants pourraient le croire, sur le ton *sắc* ou sur le ton *huyền* —, que Cambronne s'est exprimé, à la bataille de Waterloo.

Un bon tiers de cette « leçon » est une violente diatribe contre l'Ecole française d'Extrême-Orient. Nous y avons retrouvé, au grand complet et parées des redondances d'une rhétorique méridionale, toutes les pauvretés que nous avons entendues si souvent et dont nous avons, depuis longtemps, pris notre parti. Ces critiques ne sont point de celles qui méritent une réponse : l'animosité qu'elles trahissent suffit du reste à les disqualifier.

— Le lieutenant-colonel Friquegnon, chef du Service géographique de l'Indochine, a publié en juillet 1908 une « Carte de la Chine orientale », à l'échelle du 2.000.000e et en 9 feuilles, qui est la synthèse de tous les documents cartographiques sur la Chine à cette date.

— L'auteur bien connu du 聖武記 *Cheng wou ki*, 魏源 Wei Yuan, avait laissé en manuscrit une recension nouvelle du 元史 *Yuan che*. Le manuscrit a été acheté par l'ancien vice-roi de Nankin, 魏光燾 Wei Kouang-t'ao, qui l'a fait récemment éditer au Hou-nan, en xylographie, sous le titre de 重修元史 *Tch'ong sieou yuan che*.

— La mission jésuite de Zi-ka-wei réimprime actuellement le *Catalogus patrum ac fratrum S. J. qui . . . in Sinis adlaboraverunt*. Cette troisième édition de l'ouvrage du P. Pfister, annoncée dès 1905 par M. Cordier (*Bibliotheca Sinica*, 2e éd., 1905-6, t. II, col. 1037), a été préparée par le P. Baumert, recteur de Zi-ka-wei, qui a eu entre autres à sa disposition des notes du P. Havret et beaucoup de fiches manuscrites de M. Cordier. A ce propos, rappelons que, dans le *Bulletin* (t. VI, p. 304), M. Maybon, faute de pouvoir consulter le *Catalogus*, n'avait pas pu restituer le nom européen du P. 索德超 So Tö-tch'ao. M. Cordier (*T'oung Pao*, II, VIII, 417) a corrigé sur quelques points l'article de M. Maybon ; mais ce doit être par inadvertance qu'il dit que So Tö-tch'ao est le P. André Rodriguez, mort à Pékin en 1796, et dont il faudrait alors admettre que le décès était encore ignoré à Canton en 1802. M. Cordier semble avoir confondu les nos 411 et 412 du *Catalogus* : selon le P. Pfister, So Tö-tch'ao est le P. Jos. Bern. de Almeida, qui lui, du moins, n'est mort qu'en 1805.

— La revue de géographie *Chigaku zasshi* 地學雜誌, organe de la Société de géographie de Tōkyō, *Tōkyō chigaku kyōkwai* 東京地學協會 est une des publications qui mériteraient d'être connues à l'étranger. Elle forme une collection de 20 volumes, à raison d'un volume de 12 numéros par an ; et de 38 volumes, si l'on y joint le « Bulletin de la Société de Géographie de Tōkyō », *Tōkyō chigaku kyōkwai kwaihō*, dont la revue actuelle a pris la succession. Nous ne pouvons ici dépouiller cette collection ; nous mentionnerons seulement quelques-unes des études qui ont été publiées en 1908, 20e année. La plus considérable est

une « Contribution à la géographie économique du Japon » par M. Inoma Shūsaburō 猪間收三郎 (nos 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 et 12) ; elle n'est pas terminée et se continuera pendant cette année. — M. Ōmori Fusakichi 大森房吉 étudie les bruits qui accompagnent les tremblements de terre (n° 3), la périodicité des grandes secousses sismiques (n° 4), leur production (n° 10) considérée dans ses rapports avec divers phénomènes, notamment avec ce qu'on appelle au Japon *saki-yure* 前き搖れ. — Deux monographies de volcans, celle de l'Ontake 御岳 par M. Kōzu Shukusuke 神津俶祐 (nos 5 et 6), et celle du Mihara 三原 dans l'île d'Ōshima 大島 (nos 10 et 11) par MM. Nakamura Seiji 中村青二, Terada Torahiko 寺田虎彥 et Ishitani Deñichirō 石谷傳市郎, se rattachent au même ordre d'études. — M. Suzuki Yōnosuke 鈴木陽之助 expose (nos 6 et 7) les résultats de son voyage dans la mer d'Okhotsk et sur les côtes du Kamtchatka ; le général Ōshima Keñichi 大島健一 traite (n° 8) des travaux de la commission de délimitation de la frontière des possessions russes et japonaises à Sakhaline. M. Tsuboi Shōgorō 坪井正五郎 étudie l'industrie des Aïnu de la même île (nos 1, 2 et 3). — Mentionnons aussi quelques conférences sur des voyages en diverses parties de la Chine ; voyage au Sin-kiang 新疆 par M. Hayashide Kenjirō 林出賢次郎 (nos 1 et 2) ; voyage au Ho-nan et au Chân-si par M. Tsukamoto Yasushi 塚本靖 (nos 10, 11 et 12) : plusieurs articles sur ce sujet avaient été publiés par l'auteur dans le *Rekishi chiri* 歴史地理, le *Kiang-Hou tsa tche* 江湖雜誌, etc. ; les articles dont il est question ici avaient paru également dans le *Tōyō gakugei zasshi* 東洋學藝雜誌. — Signalons une description par M. Fukuchi Nobuyo 福地信世 du nouveau port de Prince-Rupert que le Canada est en train de créer sur le Pacifique (n° 3) ; il est à 3.900 milles environ de Yokohama, tandis que Vancouver en est à 4.300 milles. — M. Inoue Kinosuke 井上禧之助 donne un intéressant résumé de l'histoire et des travaux du service géologique japonais. — M. Ogawa Takuji 小川琢治 consacre un article aux récentes publications géologiques françaises (n° 9), et un autre à la géographie séismologique de Montessus de Ballore (n° 11).

— Le Bulletin de la Société orientale, *Tōhō kyōkwai kwaihō* 東邦協會會報, au cours de l'année dernière s'est occupé principalement de la Chine. On y trouve (nos 155 et 156, janvier et février, la fin d'une étude couvrant plusieurs numéros de l'année précédente sur les religions en Chine ; puis (nos 157 à 160, mars à juin) une étude sur la maison impériale chinoise, et à partir du n° 157 (mars), une autre étude, dont la publication se poursuit toute l'année, sur l'institution de la famille en Chine. Ces trois études sont anonymes. Anonyme aussi une étude sur le commerce japonais en Chine, à partir du n° 161 (juillet) jusqu'à la fin de l'année.

---

# CHRONIQUE

## Indochine française

**Ecole française d'Extrême-Orient**. — La mission hors de l'Indochine de M. Paul Pelliot, professeur de chinois, a été prolongée de deux ans.

— Le terme de séjour de MM. N. Peri et H. Maspero comme pensionnaires de l'Ecole a été prorogé d'un an.

— Un congé administratif de sept mois a été accordé à M. Maybon, secrétaire de l'Ecole, qui s'embarquera vers la fin du mois d'avril.

— M. Ed. Huber, chargé du cours de philologie chinoise, est rentré à Hanoi le 30 mars. Il a obtenu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres le prix Stanislas Julien pour sa traduction du *Sūtrālaṃkāra*.

*Bibliothèque*. — L'attribution à l'Ecole française d'Extrême-Orient du matériel de l'ancienne Université indochinoise a enrichi notre bibliothèque d'un assez grand nombre d'ouvrages d'ordre général.

— Le Gouvernement général nous a adressé deux exemplaires du *Discours prononcé par M. A. Klobukowski, Gouverneur général de l'Indochine, à l'ouverture de la session ordinaire du Conseil supérieur le 17 décembre 1908*, Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1908.

— Nous avons reçu de la Direction générale des Finances les budgets des différents pays de l'Indochine pour l'année 1909 et le *Recueil des actes relatifs à la création, à l'organisation et au fonctionnement des Caisses locales de retraite et du compte d'assistance*, Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909.

— M. le Résident supérieur au Tonkin a donné une nouvelle marque de l'intérêt qu'il porte à l'Ecole en faisant don à notre bibliothèque, en outre de publications administratives (annuaires, budgets, comptes, procès-verbaux, statistiques, tarifs, etc.), des ouvrages suivants :

Bailly. *Dictionnaire chinois-français*. 5 vol. Saigon, Rey et Curiol, 1889.

J. Barois. *Les irrigations en Egypte*. Paris, 1904.

[Bataille]. *Recueil de législation et de réglementation de la Cochinchine au premier janvier 1880*. 2 vol. Saigon, 1880-1882.

F. Bernard. *Aménagement des eaux à Java*. Paris, Ch. Béranger, 1905.

A. Billot. *Jules Ferry. Son œuvre coloniale et diplomatique*. Paris, F. R. de Rudeval, 1904.

A. Boudillon. *Traité de la curatelle coloniale*. Paris, Challamel, 1905.

L. Bréaudat. *Les eaux d'alimentation de la ville de Saigon*. Paris, F. Levé, 1905.

Ed. Brousmiche. *Etude sur la création d'un jardin d'acclimatation au Tonkin*. Haiphong, F.-H. Schneider, 1890.

*Bulletin du Comité agricole et industriel de la Cochinchine*. Paris, Challamel aîné, 1872-1880.

L. Cario et Ch. Régismanset. *La concurrence des Colonies à la Métropole*. Paris, Challamel, 1906.

F.-M. CASTELLANI. *1891 au Tonkin. L'Affaire Richaud-Constans. Les millions de l'opium*. Hanoi, F.-H. Schneider, 1891.

*Census of the Philippine Islands: 1903*. 4 vol. Washington, United States Bureau of the Census, 1905.

J. CHAILLEY-BERT. *La politique coloniale de la France. L'âge de l'agriculture*. Paris, Colin, 1896.

F. CHALLAYE. *L'Indo-Chine française*. (Extr. de *Autour du monde* par les Boursiers de voyage de l'Université de Paris). Paris, Alcan, 1904.

H. CHARPENTIER. *Etude pour la remise en exploitation des mines de Kebao*. Paris, Boyard, 1902.

L.-Ch.-H. CHASSAING DE BOURDEILLE. *Ephémérides forestières de la Cochinchine*. T. I (1re partie). Saigon, Imprimerie Coloniale, 1901.

O. DEPONT. *Mutualité coloniale*. Bordeaux, Librairie de la Mutualité, 1906.

P. DISLÈRE et R. de MOUY. *Droits et devoirs des Français dans les pays d'Orient et d'Extrême-Orient*. Paris, Dupont, 1893.

P. DISLERE. *Traité de législation coloniale*. 2e *suppl*. par A. DUCHÊNE et V. MOREL. 2e éd. Paris, Dupont, 1904.

*Documents relatifs à la session de la Commission consultative indigène au Tonkin*, décembre 1908. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1908.

Ad. DOUTRE. *Politique indigène en Indo-Chine*. Paris, Bureaux de la revue « L'Action coloniale ».

Ph. EBERHARDT. *Influence de l'air sec et de l'air humide sur la forme et sur la structure des végétaux*. Paris, Masson et Cie, 1905.

P. d'ENJOY. *La colonisation de la Cochinchine (Manuel du colon)*. Paris, Société d'éditions scientifiques, 1898.

L. ESCANDE. *Notice sur le Fleuve Rouge*. Paris, Imprimerie Nationale, 1895.

G. FRANÇOIS. *Le Budget local des colonies*. Paris, Larose, 1903.

D. GANTER. *Recueil des lois, arrêtés, décisions, circulaires en vigueur en Annam et au Tonkin*, du 1er juillet 1890 au 31 décembre 1892. Partie complémentaire, 1re-9e fasc. Hanoi, F.-H. Schneider, 1891-1893.

C. GRALL et H. REBOUL. *L'Assistance médicale en Indo-Chine*. Marseille, Moullot fils aîné, 1907.

L. HENRIQUE. *Les Colonies françaises*, vol. I, II, IV-VI. Paris, Quantin, 1889-1890.

A. HENRY. *Projet de mise en valeur du domaine forestier de la Colonie*. Saigon, Imprimerie Coloniale, 1891.

F. HUC. *Règles de procédure tracées par les lois annamites, les décrets, arrêtés et circulaires en vigueur dans la colonie...*, traduites en annamite. Saigon, Imprimerie du Gouvernement, 1878.

*L'Indochine jugée par un diplomate anglais*, lettres traduites du « Times » de février 1893 par C.-R. W. PARIS, Imprimerie de la Presse, 1893.

A. JOLYET. *Le transport des bois dans les forêts coloniales*. (Extr. de : *L'Agriculture pratique des pays chauds*). Paris, Challamel, 1903.

Ch. JOURDAN. *Le droit à la vie*. Saigon, Claude et Cie, 1897.

E. LAFFONT et J.-B. FONSSAGRIVES. *Répertoire alphabétique de législation et de réglementation de la Cochinchine arrêté au premier janvier 1889*. 7 vol. Paris, Rousseau, 1890.

A. LAHILLE. *Productions coloniales et colonisation*. Paris, éd. de « L'Union des commerçants et industriels coloniaux ».

F. LASSERRE. *Projet de code civil à l'usage des Annamites*. Saigon, Imprimerie Nationale, 1884. — *Recueil de jurisprudence en matière indigène, années 1880-1885*. Saigon, Guilland et Martinon, 1884.

H. Lecomte et C. Chalot. *Le cacaoyer et sa culture*. Paris, Carré et Naud, 1897.

Ch. Lemire. *Le peuplement de nos colonies*. Paris, Giard et Brière, 1896. — *Les cinq pays de l'Indochine française et le Siam*. Angers, Germain et Grassin, 1900.

Le Roy des Barres. *Rapport sur la mortalité à Hanoi en 1903. — en 1904*. Hanoi, Imprimerie Express, 1905.

H. Lorin. *La France, puissance coloniale*. Paris, Challamel, 1906.

L. Lubanski. *Instruction pratique d'astronomie de campagne*. [Hanoi], Imprimerie du Service géographique, [1901].

F. Marty. *Répertoire analytique de législation et de réglementation de la Cochinchine et du Cambodge*. 4 vol. Saigon, 1896-1902.

M. Michel. *Etude sur l'industrie du verre à créer en Chine. Exposé commercial.*

P. Nicolas et Edm.-C André. *Traité et formulaire des successions du personnel des colonies*. Paris, Challamel, 1908.

*Note sur la baisse de la piastre en Indo-Chine*. Saigon, Imprimerie de l'« Opinion », 1902.

G. Pallain. *Les Douanes françaises*. 3 vol. Paris, Dupont, 1896.

C. Paris. *Cartes itinéraires de Huê au Binh-thuan*. Paris, Leroux, 1889.

E. Pelleray. *La sériciculture coloniale et l'industrie française de la soie*. Paris, éd. de « L'Action coloniale et maritime », 1905.

Em. Perrot et H. Frouin. *Les matières premières usuelles d'origine végétale indigènes et exotiques*. Paris, Vigot frères, 1906.

R. P. Piolet et Ch. Noufflard. *Empire colonial de la France. Madagascar*. Paris, Firmin-Didot et Challamel.

C. Piques. *Les carrières administratives dans les colonies françaises et les pays de protectorat*. Corbeil (Seine-et-Oise), Ed. Crété, 1904.

A. Schreiner. *Le livre foncier suivi du Rapport au Lieutenant-Gouverneur de la Cochinchine sur l'organisation de l'Immatriculation foncière en divers pays*. Saigon, Imprimerie commerciale, 1904.

T. Simonet. *Culture et industrie du jute au Bengale et en Indochine*. Hanoi, F.-H. Schneider, 1895.

*Sixth annual Report of the Philippine Commission, 1905*. 4 vol. Washington, Government printing office, 1906.

P. Thomé. *Rapport à Monsieur le Gouverneur général de l'Indochine sur la situation de l'agriculture au Tonkin, août 1895*. Hanoi, F.-H. Schneider, 1895.

E. de Valbezen. *Les Anglais et l'Inde*. 2 vol. Paris, Plon et C^ie^, 1875.

P. Vial. *Les premières années de la Cochinchine*. 2 vol. Paris, Challamel aîné, 1874.

*The War Album*, vol. II-IV. Tōkyō, Kinkōdō et C^o^.

— Le Service géographique de l'Indochine nous a offert le *Compte rendu annuel des travaux exécutés* par lui pendant l'année 1908 et la série des plans topographiques au 100.000^e^ des arrondissements de la Cochinchine.

— Le gouvernement de l'Inde britannique nous a fait parvenir le vol. IX du *Linguistic Survey of India*. Calcutta, Government printing office, 1907. Il contient *The Bhīl languages* par M. G. A. Grierson.

— Nous avons reçu du gouvernement japonais l'*Annuaire financier et économique du Japon*, 8^e^ année, 1908. Tōkyō, Imprimerie Impériale.

— Les ouvrages ou tirages à part suivants nous ont été adressés par leurs auteurs :

A. Barth. *The Inscription P. on the Mathura Lion-Capital*, transl. from the French by G. Tamson. (Extr. de l'*Indian Antiquary*, septembre 1908, p. 245-250). Bombay, British India press, 1909.

H. Brenier. *Répartition saisonnière des récoltes et pluviométrie en Indo-Chine.* (Extr. du *Bulletin économique*, novembre-décembre 1908). Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1908.

C. Everett Conant. *F and V in Philippine languages.*

R. Deloustal. *Calendrier annamite-français de 1802 à 1916.* Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1908 (cf. *supra*, p. 161-162).

Cl. Madrolle. *Quelques peuplades lo-lo.* (Extr. du *T'oung Pao*, II, IX, 4). Leyde, E. J. Brill, 1908.

H. Tissot. *Cours supérieur d'annamite professé en 1908 et 1909 à la Résidence supérieure du Tonkin* (autographié).

L. Wieger. *Folk-lore chinois moderne.* Imprimerie de la Mission catholique, Ho-kien-fou, 1909 (cf. *supra*, p. 171-175).

— M. Nguyễn-đình-Quí 阮廷逵 nous a fait don des années 1895 à 1900 du Journal officiel en caractères du Tonkin, *Đại nam đồng văn nhật báo* 大南同文日報.

— Nous avons reçu des Jésuites de Zi-ka-wei les ouvrages suivants :

*Variétés sinologiques n° 26. K'inan-hio p'ien. Exhortations à l'étude*, par S. Exc. Tchang Tche-tong, nouvelle édition enrichie du texte chinois par le P. Jérome Tobar, S. J. Changhai, 1909, in-8°, pp. IV + 197 + 1 non numérotée, avec portrait de Tchang Tche-tong (1).

*Variétés sinologiques n° 27. Histoire du royaume de Ts'in* 秦 (777-207 av. J.-C.), par le P. Albert Tschepe, S. J. Changhai, 1909, in-8°, pp. 2 + 2 + 18 + 388 + II, avec carte. L'*Histoire du royaume de Ts'in* avait déjà paru antérieurement, partie dans la *Revue d'Extrême-Orient* de 1900-1902, partie dans l'*Echo de Chine* (janvier-juillet 1905).

— La réorganisation de l'enseignement indigène en Indochine fait surgir de nouveaux manuels scolaires. Nous venons de recevoir de M. Gourdon, directeur général de l'Instruction publique, celui de M. H. Donnadieu, *Notions élémentaires de Commerce et de Comptabilité*, éditions tonkinoise et cochinchinoise, Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1908.

— Nous avons reçu de Madame Cupet un tirage à part d'un article de feu le lieutenant-colonel P. P. Cupet sur *Les populations de l'Indochine*, paru dans le « Bulletin de la Société de Géographie de Lyon », 4° trimestre 1907.

— La Bibliothèque nationale Vajirañāṇa de Bangkok nous a adressé les ouvrages suivants :

P. E. Pieris. *An account of King Kirti Sri's Embassy to Siam in Saka 1672.*

O. Cartwright. Traduction anglaise de l'*Histoire civile et naturelle du royaume de Siam* de Turpin. Bangkok, 1908.

*Porāṇa Gati Samosara. I. Phra Rājavicārana.*

— L'Adyar Library de Madras nous a fait don de son *Descriptive catalogue of the sanskrit manuscripts*, vol. I, *Upaniṣads*, par M. F. Otto Schrader. Madras, Mylapore et Georgetown, 1908.

*Musée.* — L'ancien hôtel du Gouverneur général, rue de la Concession à Hanoi, qui avait été affecté l'an passé à l'Université indochinoise, vient d'être attribué à l'Ecole française d'Extrême-Orient pour l'installation de son Musée. Nos collections, jusqu'ici entassées dans le

(1) Signalons à la p. IV une inadvertance. L'auteur du *Sin tcheng tchen ts'iuan* ne s'appelle pas 何啓沃 Ho Ki-wo, mais 何啓 Ho K'i, *hao* 沃生 Wou-cheng. M. Ho K'i est un Chinois de Hongkong, sujet anglais. Cf. *China Review*, t. XXI, p. 412 ; t. XXII, pp. 486-487 ; *B. E. F. E.-O.*, III, 720.

10. — Il a le pouvoir judiciaire, et délègue des tribunaux pour traiter les affaires selon les lois. Il ne peut changer leur jugement par décret.

11. — Il a le droit de publier et de faire publier des décrets (命 令); mais des lois (法 律) déjà établies ne pourront pas être modifiées ou abrogées par décret, sans le concours des Chambres.

12. — Dans l'intervalle des sessions des Chambres, en cas d'affaire urgente, il aura le droit de publier des décrets ayant force de loi (得 代 法 律 之 詔 令) comme également de procurer l'argent nécessaire au moyen de décrets. Mais ces décrets devront être approuvés par les Chambres à la session suivante.

13. — Les dépenses de la Maison impériale seront réglées par Sa Majesté qui puisera dans les coffres de l'Etat sans que les Chambres puissent discuter.

14. — Le statut de la Maison impériale sera réglé par Sa Majesté qui déléguera de hauts fonctionnaires à cet effet sans que les Chambres puissent le discuter.

II. — Des droits du peuple. — 1. — Tout sujet chinois a le droit, en se conformant aux règlements édictés par les lois et les décrets, de devenir fonctionnaire civil ou militaire et membre des Chambres.

2. — Sont accordées aux sujets chinois, dans les limites des lois et des règlements, la liberté de discussion (言 論 自 由), la liberté de la presse (著 作 出 版 自 由) et la liberté d'association (集 會 結 社 自 由).

3. — Nul ne peut être arrêté, emprisonné ni condamné qu'en vertu d'un texte formel.

4. — Tout sujet chinois a le droit de prier les magistrats (法 官) de juger ses procès.

5. — Tous doivent respecter les jugements rendus par les tribunaux (審 判 衙 門) établis par la loi.

6. — La fortune mobilière et immobilière d'aucun ne peut être saisie sans cause.

7. — Les sujets chinois ont le devoir de payer les impôts et de faire le service militaire conformément aux lois.

8. — Les impôts actuellement perçus, à moins de modifications déterminées par une loi ultérieure, seront payés suivant l'ancienne coutume.

9. — Les sujets ont le devoir de se conformer aux lois de l'Etat.

III. — La section suivante est relative aux Chambres. Je n'en donne que les premiers articles qui seuls ont une portée générale ; la fin a trait à des détails d'ordre intérieur qu'il est prématuré de vouloir régler dès aujourd'hui.

1. — Aux Chambres appartient le pouvoir législatif (建 議 之 權), et non le pouvoir exécutif (行 政 之 責). Toute décision des Chambres devra attendre respectueusement l'approbation impériale, et ne pourra être mise en vigueur par le gouvernement qu'après cette approbation.

2. — Les Chambres ne doivent discuter que des affaires d'intérêt général et non d'intérêt local.

3. — Les dépenses fixées par l'Empereur en vertu de ses pouvoirs et les dépenses urgentes qu'il a faites conformément aux lois ne peuvent être modifiées par les Chambres que d'accord avec le gouvernement.

4. — Le budget annuel des recettes et des dépenses de l'Etat devra être établi par les Chambres.

5. — Quand les ministres (行 政 大 臣) auront commis une faute contre les lois, les Chambres pourront les mettre en accusation. Le pouvoir de les garder ou de les renvoyer appartient à l'Empereur ; les Chambres n'ont pas le droit de s'immiscer dans la nomination ou la destitution des membres du gouvernement.

6. — Toutes les affaires discutées par les Chambres devront, après décision des deux Chambres (la Chambre haute et la Chambre basse), être soumises à l'approbation impériale pour être mises en vigueur (cf. I, 3).

7. — Pour toutes les affaires que les Chambres présentent à l'Empereur, le président de la Chambre (議長) tirera au sort le nom du rapporteur (具奏, chargé de faire le rapport à présenter à l'Empereur).

8. — Les membres des Chambres, dans leurs discussions, n'auront pas le droit de prononcer des paroles irrespectueuses envers la Cour (朝廷), ni de porter préjudice aux intérêts des particuliers (他人). Ceux qui y contreviendront seront punis spécialement.

IV. — Enfin la 4e section pose les principes des élections : la surveillance appartiendra aux autorités provinciales, et quiconque contreviendra aux règlements sera privé de son droit d'électeur. Le règlement fixe ainsi les conditions nécessaires pour être électeur :

3. — Sont électeurs tous les habitants originaires de la province ayant plus de 25 ans et remplissant l'une des conditions suivantes :

1° Tous ceux qui se sont occupés des affaires d'instruction ou de toute autre affaire d'intérêt public et qui ont abouti à des résultats connus.

2° Tous ceux qui ont achevé leurs études et obtenu un diplôme dans les écoles secondaires (中學堂) de Chine ou de l'étranger, ou dans des écoles de degré égal ou supérieur aux écoles secondaires.

3° Tous ceux qui ont reçu les grades de bachelier ou licencié et au-dessus.

4° Tous ceux qui remplissent les charges de fonctionnaires civils du 7e degré au moins ou de fonctionnaires militaires du 5e degré au moins et n'ont pas été destitués.

5° Tous ceux qui possèdent plus de 5 000 dollars de biens meubles ou immeubles dans la province.

Et également (art. 4), tout individu mâle âgé de plus de 25 ans, non originaire de la province où il réside, ayant habité plus de 10 ans dans cette dernière et possédant plus de 10.000 dollars de capitaux ou de biens immobiliers.

Pour être éligible, il suffit (art. 5) d'être âgé de plus de 30 ans et de remplir une des conditions énoncées aux articles 3 ou 4.

6. — Sont frappés d'une incapacité absolue d'être électeurs les individus appartenant à l'une des catégories ci-dessous :

1° Ceux qui se seront conduits de façon malhonnête, auront pratiqué le *squeeze*, ou auront été des tyranneaux (品行) ;

2° Ceux qui auront été condamnés à une peine supérieure à l'emprisonnement (監禁) ;

3° Ceux dont les moyens d'existence ne sont pas honorables (營業不正者) ;

4° Tous les débiteurs insolvables jusqu'au temps où ils se seront libérés ;

5° Les fumeurs d'opium ;

6° Les personnes atteintes d'une maladie mentale ;

7° Ceux dont la famille se livre à un métier déshonnête (身家不清白者) ;

8° Les illettrés.

7. — Sont atteintes d'une incapacité relative d'être électeurs ou éligibles les personnes appartenant aux catégories suivantes :

1° Les fonctionnaires et leurs secrétaires particuliers dans leur province ;

2° Les soldats pendant leur temps de service et les engagés de toutes sortes pendant toute la durée de leur engagement ;

3° Les fonctionnaires de la police ;

4° Les moines bouddhistes et taoïstes et les prêtres de toutes les religions ;

5° Les étudiants (肄業生) des écoles (學堂).

8. — Les professeurs des écoles primaires en fonctions ne sont pas éligibles.

D'après un autre règlement relatif aux élections dans chaque province, il y aura des circonscriptions électorales du 1er degré et du 2e degré (art. 2), et les circonscriptions électorales suivront toujours les variations des circonscriptions administratives (art. 3). L'art. 5 stipule : Pour toutes les élections, tant du 1er que du 2e degré, il faut nommer des commissaires chargés

de la direction du scrutin (檢票管理員), des surveillants (監察員) et des commissaires chargés du dépouillement du scrutin (開票管理員) en nombre suffisant. Les commissaires peuvent être pris indifféremment parmi les fonctionnaires ou parmi les notables. Les surveillants doivent être choisis uniquement parmi les notables. Les élus du 1[er] degré font seuls partie du collège électoral du 2[e] degré (art. 66) et sont chargés d'élire les membres de la commission. Ce rapport contient aussi une réglementation de la police des élections, mais son étude nous entraînerait trop loin.

Après avoir posé ces principes généraux, le mémoire répartit année par année les diverses affaires à traiter avant de réunir les Chambres. Le document est considérable et la traduction complète nous entraînerait beaucoup trop loin ; du moins en citerons-nous les principales dispositions qui permettent de voir comment le gouvernement chinois envisage la réforme.

1908 (1[re] année). — 1° Préparer la Commission consultative (諮議局) (à régler par les vice-rois et grands mandarins de chaque province).

2° Publier un règlement relatif à l'autonomie des villes, bourgs, communes.

4° Publier un règlement sur l'établissement du budget.

8° Préparer les nouvelles lois pénales.

9° Préparer les Codes civil (民律), commercial (商律), de procédure criminelle (刑事訴訟律) et de procédure civile (民事訴訟律).

1909 (2[e] année). — 1° Procéder aux études des Commissions consultatives (à régler par les vice-rois et grands mandarins).

2° Publier le règlement de la Chambre délibérative (資議院) et procéder aux élections de la dite Chambre (id.)

3° Préparer l'autonomie locale des villes, bourgs et communes, et établir les locaux (?).

4° Publier le règlement d'autonomie locale des *t'ing*, *tcheou* et *hien*.

6° Examiner l'ensemble des dépenses et revenus annuels de chaque province.

9° Publier les règlements de la Cour de Jutice (法院).

10° Supprimer les différences entre Chinois et Mandchous.

11° Etablir définitivement les nouvelles lois pénales.

1910 (3[e] année). — 1° Convoquer les membres de la Chambre délibérative et procéder à l'ouverture de cette Chambre.

2° Continuer à s'occuper de l'autonomie locale des villes, bourgs, communes.

3° Préparer l'autonomie locale des cercles, sous-préfectures, arrondissements.

6° Examiner de nouveau l'ensemble des dépenses et recettes annuelles de chaque province.

7° Etablir définitivement un règlement relatif aux impôts locaux.

14° Publier les nouvelles lois pénales.

1911 (4[e] année). — 1° Continuer à s'occuper de l'autonomie locale des villes, bourgs et communes.

2° Continuer à s'occuper de l'autonomie locale des cercles, sous-préfectures et arrondissements.

6° Examiner l'ensemble des recettes et des dépenses annuelles de l'Empire tout entier.

7° Publier un règlement sur les impôts locaux (地方稅).

8° Etablir un règlement sur les impôts d'Etat (國家稅).

13° Etablir définitivement les Codes civil, commercial, de procédure criminelle et de procédure civile.

1912 (5[e] année). — 1° Etablir dans le cours de cette année au plus tard une première ébauche d'autonomie locale des villes, bourgs et communes.

2° Continuer à s'occuper de l'autonomie des cercles, sous-préfectures et arrondissements.

3° Publier un règlement sur les impôts d'Etat.

1913 (6[e] année) — 2° Préparer un essai de budget pour tout l'Empire.

3° Etablir un tribunal administratif (行政審判院).

4° Achever l'organisation de tous les tribunaux de tous degrés des *fou*, *tcheou*, *t'ing* de la province de Tche-li.

5° Préparer des tribunaux de 1er degré (初級審判廳) dans les bourgs.

6° Mettre en vigueur les nouvelles lois pénales.

7° Publier les nouveaux Codes civil, commercial, de procédure criminelle et de procédure civile.

8° Achever d'établir l'autonomie locale des villes, bourgs et provinces.

9° Etablir dans le cours de cette année au plus tard la première ébauche du système d'autonomie locale des cercles, sous-préfectures, arrondissements.

1914 (7e année). — Préparer un budget définitif pour tout l'Empire.

4° Achever d'établir l'autonomie locale des cercles, sous-préfectures, arrondissements.

5° Etablir au cours de cette année au plus tard la première ébauche des tribunaux de 1er degré des bourgs.

1915 (8e année). — 1° Etablir les dépenses de la Maison impériale.

3° Etablir une Cour des Comptes (審計院).

5° Achever d'établir les tribunaux de 1er degré des bourgs.

6° Mettre en vigueur les Codes civil, commercial, de procédure criminelle et de procédure civile.

1916 (9e année). — 1° Publier les lois constitutionnelles.

2° Publier le statut de la Maison impériale.

3° Publier les lois des Chambres.

4° Publier les lois électorales pour la Chambre haute et la Chambre basse.

5° Procéder aux élections des membres de la Chambre haute et de la Chambre basse.

6° Etablir définitivement les prévisions du budget et le budget définitif.

7° Fixer les articles du budget de l'année suivante pour fournir aux délibérations des Chambres.

On voit quel est l'ensemble des réformes prévues par le gouvernement et la procédure qu'il a l'intention de suivre : procédure lente, mais prudente, où les réformes, échelonnées sur plusieurs années, doivent se faire imperceptiblement. Reste à savoir ce que ce règlement donnera dans la réalité, et si cette marche prudente ne se ralentira pas jusqu'à l'arrêt complet.

— Ce rapport fut approuvé et publié le 1er jour du 8e mois (27 août). La veille, au dire du *Chang pao* 商報, les membres du Grand Conseil s'étaient rendus auprès de l'Empereur et de l'Impératrice, et Yuan Che-k'ai leur avait lu et expliqué avec précision les différents articles du projet, dont ils s'étaient montrés très satisfaits. Tout le monde n'était pas également content, et quelques jours plus tard, Tchang Tche-tong, d'après le même journal, déclarait qu'à son avis, un délai de dix ans était insuffisant, car dans ce court espace de temps, le peuple ne pourrait faire d'assez grands progrès pour permettre le bon fonctionnement du régime constitutionnel. Malgré cela, la Cour semblait décidée à suivre activement l'exécution du projet ; dès le 5 septembre, un décret ordonnait la création des commissions consultatives, prévue en effet pour la 2e année, et à la fin du mois l'ordre était expédié aux provinces. Chacune d'elles devait élaborer le règlement de sa commission, de façon que les élections fussent possibles dès l'année suivante et qu'on fût en état d'ouvrir la session dès le 9e mois de la 35e année Kouang-siu (octobre 1909). Et au début de novembre, le gouvernement, plus précis encore, ordonne que les élections commencent le 15e jour du 1er mois (1), afin que la première séance puisse avoir lieu avant le 9e mois.

Le rôle de ces commissions consultatives est assez restreint. Naturellement toute question politique leur est interdite. Etablies dans le lieu de la résidence du vice-roi ou gouverneur

(1) Les membres sont élus pour 3 ans au suffrage à 2 degrés.

de la province, elles doivent uniquement s'occuper des questions d'intérêt local. D'après l'article 24, quand le vice-roi ou gouverneur est d'un avis opposé à celui de la commission, il doit envoyer l'affaire à la Chambre délibérative, qui décide (mais il faut noter que les Chambres délibératives ne doivent pas être établies avant 1910).

Ainsi les choses étaient menées activement. L'Impératrice douairière, qui, au mois de septembre, se faisait lire de nombreux journaux, avait dû être vite fixée, car tous étaient d'accord sur la question de la constitution. Elle en prit d'autant mieux son parti qu'elle ne pouvait espérer être encore là après neuf ans ; elle alla jusqu'à déclarer que le délai pourrait être abrégé, si le peuple se préparait sérieusement au nouveau régime. Elle pressait les provinces de faire leur règlement au sujet de la commission consultative. Et à la fin d'octobre (évidemment sur son ordre), le Bureau pour l'examen de la constitution (憲政編查館), qui pendant près de trois mois n'y avait pas songé, faisait placarder sur les murs de Pékin le décret impérial du 1er du 8e mois.

— A ce moment avaient lieu les fêtes de l'anniversaire de l'Impératrice (3 novembre). C'est vers cette époque qu'on commença à parler de sa santé : au début du mois, elle avait eu une indigestion de fruits, mais on annonça aussitôt son rétablissement. D'autre part, l'Empereur, à peine remis d'une longue maladie, était déclaré de nouveau souffrant au bout de quelques jours (13 novembre), et le bruit courait à Pékin que tous deux étaient mourants. Au palais, on démentait tous les bruits, et on continua jusqu'au dernier moment à soutenir qu'il ne s'agissait que d'une indisposition sans importance. Ils moururent à moins d'un jour de distance, l'Empereur le premier, le 14 novembre, à 6 heures du soir, et l'Impératrice le lendemain vers deux heures. Telle est du moins la version officielle : mais on devine les commentaires auxquels cette double mort a pu donner lieu [1].

La mort des deux souverains n'avait pas été si brusque que la question de succession n'eut pu être fixée. Dès le 13 novembre (20e jour du 10e mois), le prince Tch'ouen 醇親王, Tsai-fong 載灃, frère cadet de l'Empereur, avait été déclaré régent, et l'Impératrice avait fait appeler au palais le fils aîné de ce prince, P'ou-yi 溥儀, âgé de trois ans, et qui était choisi comme héritier présomptif du trône. Le 14, on publiait un décret présumé de l'Empereur mourant remettant le trône à son successeur ; et un décret de l'Impératrice réglait définitivement la question : « Le fils du Prince Régent Tsai-fong montera sur le trône et deviendra Empereur successeur. » Il faut noter que le nouvel Empereur a été déclaré par l'Impératrice (14 novembre) fils adoptif de T'oug-tche, et non pas de Kouang-siu, ce qui du reste est conforme aux décisions prises en 1875 lors de l'avènement de celui-ci. Enfin la situation du Régent avait été définie ce même jour par deux décrets. Le premier, coupant court à toute question de protocole, déclara que « le Prince Régent, dans toutes les réunions de la Cour, passera devant tous les princes ». Le second, malgré ses termes vagues, montre bien que le Régent doit tenir la place de l'Empereur pendant sa minorité : « La situation actuelle est très difficile. L'Empereur successeur est encore tout enfant ; il convient qu'il s'applique particulièrement à l'étude. Nous ordonnons au Prince Régent Tsai-fong de prendre la haute direction de l'Etat ; toutes les affaires politiques et militaires seront réglées conformément

---

(1) C'est naturellement la version officielle que nous suivons pour les événements de ces quelques jours ; elle n'est pas toujours très vraisemblable : mais, en l'absence de tout renseignement digne de foi, tout autre récit ne saurait être qu'une construction de fantaisie, absolument sans valeur. Il est à remarquer que ni le prince K'ing ni Yuan Che-k'ai n'étaient à la Cour à ce moment : le second était en congé ; quant au premier, il était en route pour Moukden, où il avait été envoyé inspecter les tombes impériales. Prévenu par télégramme le 13, il revint en toute hâte et arriva à la capitale, juste à temps pour assister à la mort de l'Empereur et à la victoire définitive de son rival, le prince Tch'ouen.

à ses instructions. Quand l'Empereur successeur, avec le temps, sera devenu grand, et que ses études seront achevées, à son tour, de par son droit d'Empereur successeur, il règlera les affaires. » Enfin le lendemain, elle remettait formellement le pouvoir aux mains du Régent. « Hier, nous avons publié un décret disant : « La situation actuelle est très difficile, « etc... » Aujourd'hui notre état de santé a encore empiré. Nous craignons de ne pas nous relever. Désormais les affaires de l'Etat seront réglées entièrement par le Prince Régent. S'il y a des affaires d'une gravité extrême et pour lesquelles il faille demander les ordres de l'Impératrice douairière, le Régent en temps opportun la priera de vive voix de donner son approbation. » C'était l'abdication pure et simple. Du reste, c'était la fin. C'est ce jour-là qu'elle mourut, à deux heures de l'après-midi.

La disparition brusque des souverains laissait une situation très difficile. On craignait une recrudescence du mouvement révolutionnaire, surtout à Pékin, car les nouvelles avaient provoqué une excitation intense ; les bruits les plus divers couraient ; on parlait de la mort subite du prince K'ing, de celle de Yuan Che-k'ai. Dès le 14, on avait fait venir en hâte Kiang Kouei-t'i 姜桂題, général des troupes du Tche-li, afin de parer à toute éventualité. Les précautions n'étaient pas inutiles. De nombreux révolutionnaires s'étaient introduits par T'ien-tsin et les ports de la Mandchourie, ainsi que le signalait le ministre de Chine au Japon. Le jour même de la mort de l'Impératrice, on en avait arrêté deux à Pékin. On savait la présence de Souen Yi-sien, le chef révolutionnaire, à Tōkyō, et l'ordre était donné au ministre de l'Intérieur, au préfet de Chouen-t'ien-fou et à tous les vice-rois et gouverneurs de redoubler de vigilance. La police de la capitale fut presque doublée. Le Régent faisait garder son palais nuit et jour, car on craignait beaucoup un attentat contre sa personne : certains lui conseillaient même de loger au palais impérial, de façon à éviter le danger des allées et venues constantes (1). Il se constituait une garde personnelle. Probablement dans la crainte d'une surprise au palais impérial, il était décidé que la Porte Tcheng-yang 正陽 (Ts'ien-men 前門), qui d'ordinaire reste ouverte toute la nuit, serait désormais fermée de 8 heures du soir à 6 heures du matin. Le 28, on annonçait que le préfet de Chouen-t'ien-fou avait envoyé des fonctionnaires à l'arsenal de Pao-ting-fou, la capitale du Tche-li, afin de prendre livraison de 400 fusils et de 40.000 cartouches destinés aux troupes d'infanterie et de cavalerie de Pékin. De plus, on interdit aux journaux de publier quoi que ce fût sur les affaires du palais. Quels qu'aient pu être les plans des révolutionnaires, les mesures prises par le gouvernement réussirent parfaitement ; il ne se produisit pas la moindre effervescence à la capitale. Quant aux provinces, il en arrivait maintenant des télégrammes rassurants ; toutes restaient calmes. La grave crainte du gouvernement, celle d'un mouvement révolutionnaire sérieux, était écartée.

Pour achever de rassurer la population, le Régent se hâta de publier qu'il était décidé à suivre la politique du gouvernement précédent. Par un décret du 18 décembre, l'Empereur s'engageait à appliquer les dispositions du projet du 27 août : tous les journaux de décembre sont remplis de déclarations à ce sujet. On pressait les bureaux d'accomplir les travaux dont ils étaient chargés. Vers Noël, le Régent faisait dire par le prince K'ing dans le Conseil Privé aux présidents des Ministères que la 1re année de préparation de la constitution allait prendre fin dans deux mois et qu'ils devaient rédiger leurs rapports sur les travaux effectués pendant l'année. Les Ministères annoncent aussitôt le prochain envoi des documents demandés : le 1er janvier, le Ministère des Finances déclarait qu'il procédait au règlement des affaires qui dépendaient de lui, et le 4, le Ministère de la Guerre annonçait qu'il avait achevé

---

(1) Il y a en effet près d'une heure de chemin entre le palais du Régent, situé tout au Nord de la ville tartare au-delà des étangs, et le palais impérial, car celui-ci n'ayant aucune porte du côté Nord, il est nécessaire de descendre jusqu'à la porte Est.

le rapport relatif au plan général de réorganisation de l'armée ; il ajoutait que son rapport contiendrait aussi les études relatives au Ministère de la Marine, qui lui était joint et ne ferait pas de rapport séparé. Le même jour, la Commission d'examen de la constitution promettait de présenter d'ici peu à l'approbation impériale un règlement sur l'administration autonome dans les provinces. Le *Journal officiel* est rempli de rapports et règlements de toute sorte.

Le plus important de ces règlements est le règlement financier du 6 janvier. On sait à quel point la situation financière de la Chine est embarrassée. Toutes les tentatives de réforme se heurtent à cette difficulté, le manque d'argent. A la capitale comme dans les provinces, les caisses publiques sont toujours vides. A la fin d'août 1908, le gouverneur du Chan-tong constatait que les dépenses de sa province dépassaient les recettes de 960.000 taëls. Au milieu de septembre, le gouverneur du Hou-pei, incapable de faire face aux dépenses des manœuvres d'automne, était obligé d'emprunter 580.000 taëls à une banque japonaise. A Canton, à la même époque, le vice-roi à court d'argent émettait pour 7 millions de dollars de billets, que le peuple refusait d'accepter. Le trésor du Kiang-si ne contenait plus que 17.000 taëls au début d'octobre. Et actuellement c'est au gouvernement central que les provinces demandent l'argent qui leur manque. Le Yun-nan, épuisé par le mouvement révolutionnaire, ne cesse de crier misère, et l'ordre est donné au Ho-nan de lui envoyer directement toutes les sommes qu'il doit verser au Ministère des Finances durant l'hiver. Le résident général au Tibet, lui aussi, a besoin d'argent, et on commande au vice-roi du Sseu-tch'ouan de lui fournir tout ce qu'il réclame en l'imputant au compte des indemnités aux puissances étrangères. Mais le trésor de Pékin dont on réclame tout est vide lui aussi : à la fin d'août le Min-tcheng-pou déclare qu'il n'a plus assez d'argent pour procéder à l'organisation de la police ; peu après, le 13 octobre, il annonce l'intention de réaliser de sérieuses économies, car le déficit s'élève déjà à 285.000 taëls ; il ne semble pas y avoir réussi, car trois semaines après, le déficit monte à 480.000 taëls ; et au début de décembre, ce Ministère est obligé de demander 1.000.000 taëls au Ministère des Finances. Celui-ci du reste n'est guère en meilleure posture et ne peut lui en prêter que 400.000. C'est que les provinces n'envoient pas les sommes qu'elles doivent : le Kiang-sou à lui seul devait 1.200.000 taëls à la fin d'août, et au milieu du mois suivant, le Ministère des Finances calculait que l'ensemble des sommes dues par les provinces était de 4.700.000 taëls. Il en exigeait le paiement dans l'année, mais sans résultat ; et 200.000 taëls, montant de l'impôt du sel dans le Kouang-tong, qu'il demandait au vice-roi le 25 octobre, ne lui furent jamais envoyés. L'indemnité à payer aux puissances étrangères est aussi une lourde charge ; on estime à plus de 3 millions de taëls la somme que le change a fait perdre au gouvernement chinois. Tout compte fait, le Ministère des Finances déclarait au mois d'août que le déficit du budget central (abstraction faite des budgets de provinces qui sont tout à fait séparés) dépasserait pour l'année 20 millions de taëls.

On avait bien tâché d'y remédier par des impôts nouveaux ; mais ces tentatives avaient mal réussi. L'augmentation de 4 sapèques par livre sur le prix du sel, décidée par le Ministère des Finances au milieu de septembre, fut très mal accueillie. Les journaux commencent à l'annoncer le 14 septembre, et dès le 18, la population de Fou-tcheou du Fou-kien proteste et demande la suppression de la taxe. Le 15 octobre, un censeur déclare que cette surcharge risque de mécontenter la population et de causer des troubles graves ; de toutes les autorités provinciales d'ailleurs arrivent des réclamations. Le gouvernement, assez ému, s'engage le 24 septembre à ne plus modifier le prix du sel, et un mois après, le 29 octobre, ordonne aux vice-rois et gouverneurs d'examiner la question en tenant compte des sentiments des populations et de faire un rapport. L'impôt du timbre (*yin-houa* 印花) se heurtait aux mêmes difficultés. Le Ministère des Finances le déclarait indispensable (13 août) et quinze jours plus tard, malgré l'opposition de Tchang Tche-tong, le Grand Conseil en décrétait l'application (30 août). Au début d'octobre, en dépit des autorités provinciales, on décidait qu'il entrerait en vigueur dès le début de l'année suivante, et on parlait d'engager des agents

européens pour en enseigner le recouvrement aux agents chinois. Puis peu à peu, surtout depuis la Régence, l'ardeur s'est ralentie ; maintenant, on n'en entend plus parler.

Ainsi les essais pour créer des impôts nouveaux avaient échoué. On avait parlé aussi d'économies. C'est un mot que le Régent a toujours à la bouche, mais c'est là surtout un moyen politique (qui réussit d'ailleurs assez bien). Et tout le monde sait que, vu l'état financier actuel, le seul remède est une réorganisation complète de tous les services. Restreindre l'autonomie des provinces et des ministères est actuellement une réforme impossible : elle léserait trop d'intérêts pour aboutir ; mais du moins peut-on les obliger à rendre des comptes, de sorte que le Ministère des Finances puisse connaître aussi précisément que possible la situation financière de tout l'Empire. C'est à quoi tend le rapport du 6 janvier (15ᵉ jour de la 12ᵉ lune) :

« L'essence du régime constitutionnel étant la définition des droits et devoirs de l'Etat d'une part, et du peuple de l'autre, et les finances constituant le seul lien intime qui les unisse l'un à l'autre, nous estimons que c'est par elles qu'il faut commencer la préparation du nouveau régime. Si elles ne sont pas en ordre, les fonctionnaires compétents ne dirigeront leur administration que de nom et le peuple finira par avoir moins de confiance dans le gouvernement, ce qui compromettra gravement l'avenir du régime. L'ancienne méthode financière consiste en subventions, dépôts, comptes rendus de dépenses et vérifications. Elle est certainement minutieuse, mais avec le temps il s'y est glissé des défauts ; elle est devenue incapable de faire coïncider la pratique avec la théorie, et de réaliser la balance des recettes et des dépenses. Les attributions des fonctionnaires sont multiples ; la comptabilité ne correspond pas à la réalité ; de là des virements et des opérations fictives qui empêchent tout contrôle des dépenses provinciales, si bien qu'à l'heure actuelle la situation financière de chaque province est arrivée à sa dernière période d'acuité. Si l'on assume de gaieté de cœur la responsabilité du déficit, si l'on n'ose faire vérifier sa comptabilité, c'est qu'on craint de se voir refuser ses crédits particuliers ; si on tolère d'être berné par les préfets et les sous-préfets, si on refuse de rendre compte de la situation telle qu'elle est, c'est qu'on a peur d'être privé de ses propres prérogatives. Or le seul moyen d'embrasser à la fois tout le système financier, c'est d'abolir les vieilles traditions, de créer des services spéciaux, d'élaborer de nouveaux règlements pour faire régner partout la confiance. Là est véritablement le point de la réforme. » Mais le gouvernement central se défend de vouloir empiéter sur les droits des provinces : « Le rapport même du Ministère des Finances expose la réforme d'une manière explicite : l'intention n'est ni d'accaparer les finances du pays, ni de chercher à plaisir les fautes de gestion.... Les fonds constatés après enquête seront laissés à la disposition des administrations qui en sont les dépositaires. »

Le nouveau règlement (art. 2) prévoit un Conseil d'organisation financière (清理財政處) au Ministère des Finances, et, dans chaque province, une Commission d'organisation financière (財政局). Les membres du Conseil, nommés par le ministre, seront chargés (art. 5) :

1° De dresser les états des recettes et des dépenses de chaque province, qui seront envoyés aux Commissions d'organisation financière pour vérification.

2° De compiler l'état détaillé des recettes et des dépenses de la capitale et des provinces pour la 34ᵉ année de Kouang-siu (1908), et à partir de la 1ʳᵉ année de Siuan-t'ong (1909) de faire des états trimestriels.

3° De résumer les mémoires explicatifs pour chaque crédit, matière par matière, en un état général.

4° De contrôler, de concert avec les divers services, les états de prévision et les états définitifs de la capitale et des provinces.

5° De composer, à l'aide des états budgétaires (cf. ci-dessus 2°) et des états définitifs (cf. ci-dessus 4°) de la capitale et des provinces, un état général.

6° D'élaborer, pour chaque matière, un règlement financier.

La Commission provinciale « se compose d'un président, qui sera le trésorier provincial ou le commissaire des finances, et de membres en nombre variable, qui seront le commissaire

du sel, les *tao-t'ai* des douanes, de la gabelle et des graines, ainsi que les *tao-t'ai* en expectative actuellement en fonctions dans l'administration des finances. » Le ministre placera auprès d'elle 2 contrôleurs nommés par lui (art. 4). La méthode à suivre pour l'avenir sera la suivante (art. 11) : chaque mois, toutes les administrations civiles et militaires de la province enverront un état des recettes et des dépenses à la Commission d'organisation financière ; celle-ci les réunira chaque trimestre en un état général pour toute la province, lequel sera transmis au Ministère par les vice-rois et gouverneurs, chaque état trimestriel devant parvenir au Ministère au cours du trimestre suivant. A partir de 1910 (art. 14), chaque administration et chaque province devront établir les prévisions de recettes et dépenses de l'année suivante, et envoyer leur rapport au cours du 2e mois à la Commission, qui fera un rapport général pour toute la province et l'enverra au Ministère au cours du 5e mois : « Le dit état général devra distinguer quelles dépenses incombent respectivement à l'Etat et aux autorités locales. Par dépenses d'Etat, on entend les traitements des fonctionnaires, les soldes militaires, les soldes des bannières, les indemnités dues aux étrangers, les subventions de province à province, etc. ; par dépenses locales, celles qui sont consenties pour l'instruction publique, la police, le commerce et l'industrie, etc. »

Des mesures équivalentes sont prises en ce qui concerne les ministères et toutes les administrations autonomes.

En somme ce règlement, s'il est appliqué, réalisera un progrès sérieux sur le système actuel.

— Mais à ce moment, il venait de se passer un événement d'une importance telle qu'il reléguait loin derrière lui tout le reste de la politique intérieure : la destitution de Yuan Che-k'ai. La position de l'ex-vice-roi du Tche-li était en effet bien précaire depuis la mort de l'Impératrice douairière. Il était l'ami du prince K'ing et avait très activement soutenu la candidature de son fils au trône impérial [1]. C'est une faute que le Régent ne pouvait lui pardonner, d'autant qu'il avait un autre motif à invoquer pour cette destitution, le désir d'apaiser les mânes de son frère, trahi en 1898. D'autres rancunes se joignaient à celle du Régent : Yuan Che-k'ai était depuis trop longtemps presque tout puissant pour n'avoir pas d'innombrables ennemis. Tchang Tche-tong semble avoir été le principal de ceux-là. Il ne pouvait pardonner à Yuan Che-k'ai de l'avoir si longtemps relégué au second plan ; dans les incidents de l'année précédente, ils avaient toujours été opposés. L'affaire de l'emprunt anglais pendant l'hiver 1907-1908 montre assez curieusement l'état des partis à la Cour, déjà fixé comme l'année suivante : d'un côté le prince K'ing et Yuan Che-k'ai, de l'autre le prince Tch'ouen, Tchang Tche-tong et Lou Tch'ouan-lin 鹿傳霖 ; un peu plus tard, Che-siu 世續 vient se joindre à leur groupe.

Nous ignorons actuellement les motifs immédiats de la révocation de Yuan Che-k'ai. Il était en congé au moment de la mort des souverains ; il fut appelé aussitôt, et bientôt nommé tuteur de l'Héritier présomptif (太子太保) : ce qui causa un vif étonnement, car on s'attendait à tout autre chose ; certains journaux avaient déjà annoncé sa fuite à la légation d'Angleterre, son assassinat ou même son suicide. En fait le gouvernement craignait des troubles et pensait que sa présence pourrait devenir nécessaire. Mais le calme du mois de décembre était rassurant. On n'avait plus besoin de Yuan Che-k'ai ; il ne fallait pas le garder davantage

---

(1) Notons toutefois que l'avènement d'un fils du prince K'ing eût mis pour la troisième fois sur le trône un prince de la génération de T'ong-tche et eût ainsi soulevé, en les aggravant, les mêmes difficultés d'ordre rituel qui ont pesé sur tout le règne de Kouang-siu. L'avènement d'un fils du prince Tch'ouen était d'ailleurs si naturel qu'il avait été prévu dès le mariage de ce prince avec la fille de Jong-lou (cf. à ce sujet la conférence de M. Pelliot, *Le mouvement réformiste en Chine*, Hanoi, F. H. Schneider, 1903).

et lui donner ainsi le temps de s'implanter dans la nouvelle Cour ; le censeur Kiang Tch'ouen-lin 江春霖 rédigea une accusation contre lui. Le 2 janvier, Yuan Che-k'ai se rendit à la Cour comme à l'ordinaire ; il savait du reste depuis plusieurs jours ce qui se préparait contre lui. Le cérémonial des séances veut que les membres du Grand Conseil entrent tous ensemble, conduits par le président dans la salle Yang-sin 養心殿, où se trouve le trône impérial ; mais à ce moment le prince K'ing était en congé. Les conseillers se tournent vers le trône et accomplissent les prosternations pendant que le Régent reste debout auprès du trône. Les cérémonies achevées, ils sont menés par le Régent au pavillon Tong-nouan 東煖閣 où se tiennent les séances. Le Régent a son trône tourné face à l'Est, tous les membres sont assis sur des tabourets très bas, face au Nord. Yuan Che-k'ai entra en même temps que ses collègues. Mais à peine s'était-on assis que Che-siu et Tchang Tche-tong furent appelés auprès du Régent et transmirent le décret suivant :

« Le membre du Grand Conseil, président du Ministère des Affaires étrangères, Yuan Che-k'ai, a reçu des fonctions importantes sous le règne précédent. Après notre avènement, nous lui avons accordé notre faveur, afin que ses talents puissent être utilisés, et nous nous sommes efforcés de l'employer. Voici que soudain Yuan Che-k'ai vient d'être pris de douleurs aux pieds (1) qui lui rendent la marche pénible ; il lui est très difficile de remplir ses devoirs. A Yuan Che-k'ai nous ordonnons de démissionner et de retourner dans son pays natal (2) soigner sa maladie, afin de lui témoigner notre bienveillance. »

Les termes de ce décret sont déjà assez durs ; il paraît qu'ils l'étaient primitivement bien davantage, et que c'est surtout sur les instances de Tchang Tche-tong, de Lou Tch'ouan-lin et des autres conseillers que le Régent se décida à en adoucir la forme. Yuan Che-k'ai se retira sur-le-champ ; les autres membres du Grand Conseil apposèrent aussitôt leurs sceaux au décret (3), qui fut immédiatement transmis au Nei-ko 內閣 et parut le lendemain au supplément du *Journal officiel*. Le lendemain (3 janvier), Yuan Che-k'ai vint présenter sa lettre de remerciements pour la « Bienveillance Impériale », le même jour que Na-t'ong 那桐, le président mandchou du Wai-wou-pou qui le remplaçait au Grand Conseil. Il passa

---

(1) Les douleurs aux pieds étaient le prétexte d'une des dernières demandes de congé de Yuan Che-k'ai. On lit en effet dans le *Ta kong pao* 大公報 : « Yuan Che-k'ai, pendant qu'il se promenait dans son jardin en songeant au règlement des affaires du Tibet avec le Dalai Lama, a fait une chute et s'est blessé légèrement au talon droit. » En conséquence, il avait demandé un congé de cinq jours. La version officielle est que, dans les fatigues que lui ont causées les cérémonies au début du deuil, sa blessure s'est rouverte et lui a causé des douleurs si insupportables qu'il avait l'intention de demander un congé, aussitôt les 100 jours terminés.

(2) Hiang-tch'eng-hien 項城縣 dans le Ho-nan.

(3) On a remarqué que, depuis le nouveau règne, les membres du Grand Conseil doivent apposer leurs sceaux sur les décrets. Il n'y a aucune importance à attacher à ce fait : le décret impérial tient toute sa vertu de l'Empereur lui-même, et la signature des conseillers n'y ajoute rien. L'édit qui renvoie Yuan Che-k'ai n'est pas signé de celui-ci ; c'est qu'il était destitué dès que l'Empereur l'avait décidé et ne faisait plus partie du Grand Conseil. Cela prouve bien qu'il ne s'agit là que d'une simple formalité de plus, sans laquelle le décret est absolument parfait ; c'est toujours la vieille théorie chinoise. — Peut-être cependant le Régent a-t-il trouvé à cela un faux air constitutionnel propre à faire de l'effet. Il faut remarquer que la chose avait été proposée l'an dernier à la fin de février par Lou Tch'ouan-lin, un de ses partisans. L'Impératrice avait même accepté ; je n'ai pu trouver ce qui a empêché alors l'exécution du projet.

la journée du 4 à faire ses préparatifs ; il alla voir le fils du prince K'ing, Tsai Tchen 載振, et on raconte qu'ils furent incapables de se rien dire et ne purent que s'embrasser en pleurant. Enfin, le 5, accompagné d'un secrétaire et de deux domestiques seulement, et emportant très peu de bagages, il prenait le train à 5 heures et demie pour Wei-houei-fou 衛輝府 (sur la ligne de Han-k'eou), où il avait l'intention de s'arrêter en attendant que sa famille laissée derrière lui vint le rejoindre. Personne ou presque n'avait osé se rendre sur le quai de la gare lui dire adieu (contrairement à ce qu'ont affirmé certains journaux chinois). En revanche, les fonctionnaires de Pao-ting-fou, la capitale de son ancienne vice-royauté, vinrent lui faire une véritable ovation à la gare. Il arriva le lendemain matin à 8 heures à Wei-houei-fou et demanda par télégramme l'autorisation, qui lui fut accordée aussitôt, de s'y arrêter pour se reposer. Depuis sa destitution, Yuan Che-k'ai fait son possible pour se faire oublier. Il a refusé les gardes que lui offrait le gouverneur du Ho-nan, sous prétexte qu'il est maintenant simple particulier et par suite n'en a pas besoin ; il est probable qu'il ne se souciait pas d'attacher à sa personne une troupe d'espions choisis. Les journaux ont annoncé à plusieurs reprises son prochain départ pour le Japon et l'Europe ; mais l'information a toujours été démentie.

La nouvelle de la disgrâce de Yuan Che-k'ai causa une grande émotion, surtout parmi les étrangers. On craignait d'y voir l'indice d'un changement de politique intérieure et un retour au pouvoir des partis rétrogrades. Certains ministres étrangers désiraient que le corps diplomatique intervînt ; la chose n'aboutit pas, mais le ministre d'Angleterre fit une démarche auprès du Wai-wou-pou (1). Le gouvernement se hâta d'affirmer qu'il n'y avait là qu'une simple destitution de fonctionnaire, que Yuan Che-k'ai, à lui seul, ne représentait pas toute la politique réformatrice, et qu'au surplus rien n'était changé dans les vues du gouvernement au sujet du régime constitutionnel. Une inquiétude du même genre semble avoir existé dans les milieux chinois. Les journaux de Pékin et de T'ien-tsin restèrent longtemps sans oser faire rien d'autre qu'enregistrer les événements, et ce n'est qu'après huit jours et plus qu'ils commencèrent à publier des articles de fond, tous semblables de ton, déclarant qu'après tout Yuan Che-k'ai, malgré ses talents, n'en avait pas moins commis un crime horrible en 1898, et que le moins que le Régent dût au feu Empereur était de le destituer. On s'attendait d'ailleurs à ce qu'il y eût bien d'autres victimes et on prévoyait de grands changements dans le haut personnel de l'administration chinoise, ce qui n'était pas pour calmer le malaise. Kiang Tch'ouen-lin avait encore accusé dans son rapport sept des amis de Yuan : un prince, les deux vice-présidents du Ministère, deux vice-rois, deux gouverneurs de province. Le prince K'ing, qui se sentait menacé, offrait sa démission. Le Régent, craignant sans doute de nouvelles difficultés, ne donna aucune suite à ses projets, et jusqu'ici les anciens partisans de Yuan n'ont pas été frappés.

— C'est Tchang Tche-tong qui semble avoir hérité de la faveur de Yuan Che-k'ai. Il est aujourd'hui le conseiller toujours écouté du Régent qui le consulte sur toutes les affaires importantes. Le nouveau président chinois du Ministère des Affaires étrangères, Leang Touen-yen 梁敦彥, est une de ses créatures ; sachant bien l'anglais qu'il a appris en Amérique, il a été l'interprète de Tchang Tche-tong, d'abord dans sa vice-royauté des deux Kouang et ensuite dans celle des deux Hou. Lorsque Tchang Tche-tong quitta cette dernière, Leang fut nommé *tao-t'ai* de T'ien-tsin, après quoi il devint trésorier général de Kiang-si. C'est encore Tchang

---

(1) Cette émotion dans les colonies étrangères et surtout en Europe semble avoir été due en majeure partie au *Times* ; elle nous a toujours paru bien excessive. On ne voit pas que la conduite antérieure du Régent ait permis d'interpréter la destitution de Yuan Che-k'ai, acte de politique intérieure, comme le symptôme d'une réaction xénophobe.

Tche-tong qui le fit entrer au Wai-wou-pou, il y a quelque 5 ans, et c'est à sa protection qu'il doit d'en être aujourd'hui président (1).

Mais Tchang Tche-tong s'occupe surtout de l'instruction publique : c'est du reste son ministère. Il juge qu'aujourd'hui la question de l'enseignement est la plus importante pour l'avenir de la Chine. Ses idées actuelles, telles qu'on peut les démêler d'après ses actes, n'ont guère varié depuis son *K'iuan hiue p'ien* 勸學篇, et il faut avouer qu'elles sont toujours justes. Le principe dont il veut faire la base de la nouvelle éducation, la priorité de l'étude de la langue et des classiques chinois sur les sciences, ne devrait même pas avoir besoin d'être discuté : il est hors de doute qu'il faut savoir lire et écrire sa langue maternelle avant d'étudier la chimie ou la géométrie, et il est difficile de comprendre pourquoi les Chinois ne suivraient pas notre exemple sur ce point. Tchang Tche-tong, fidèle à ce principe, a ordonné aux fonctionnaires chargés de la surveillance des étudiants chinois à l'étranger de les forcer à étudier la littérature chinoise et de renvoyer ceux qui ne donneraient pas satisfaction sous ce rapport (application du reste assez peu heureuse du principe, car ce n'est pas pour étudier le chinois qu'on les a envoyés en Europe). Il a fait introduire dans les écoles du Tche-li les règlements édictés par lui pour les écoles du Hou-pei. Il cherche à unifier l'enseignement en faisant ordonner qu'il se fasse désormais en langue mandarine et non dans le dialecte particulier de chaque province (17 septembre). Il s'occupe surtout de la création de nouvelles écoles ; les écoles primaires et les écoles de filles forment son souci constant. A la fin de novembre, constatant que les vice-rois et gouverneurs de certaines provinces, sous prétexte de manquer de fonds, n'organisaient pas les nouveaux établissements scolaires prévus par les règlements, il charge le ministre des Finances de faire une enquête sur la véritable situation financière de ces provinces et de fixer lui-même les sommes à affecter à cet usage, en interdisant formellement de leur donner une autre destination. Au reste, si certaines provinces négligent la question scolaire, d'autres au contraire y apportent la plus grande attention. Touan-fang, dans les deux Kiang, développe l'enseignement des filles : l'été dernier, il a créé une école normale à Nankin ; il ouvre de nouvelles écoles primaires de filles, et agrandit les anciennes ; cet enseignement réussit d'ailleurs fort bien à Nankin, et à côté des écoles officielles, il y a un grand nombre d'écoles particulières, qui toutes se conforment aux règlements. Au Chan-tong, Américains et Allemands, dans les derniers mois de l'an dernier, proposaient chacun une Université, les premiers à Wei-hien 濰縣 (préfecture de Lei-tcheou) et les seconds à Ts'ing-tao. A Pékin, peu avant la mort de l'Empereur et de l'Impératrice, un recensement des écoles, donné par le *Tchong wai che pao* 中外時報, donnait un chiffre de 200 écoles, contenant 17.155 élèves, dont 16.382 garçons et 771 filles ; de plus le gouvernement s'occupait de fonder des écoles particulières pour les Mandchous des Bannières, et en octobre, il ouvrait une école normale de jeunes filles, destinée à fournir des institutrices aux écoles primaires. Il n'est pas jusqu'à l'ambassadeur du Tibet qui ne demande de l'argent pour créer des écoles et développer, ou plutôt créer, l'instruction dans ce pays.

Tchang Tche-tong, à côté du développement de l'instruction publique, s'est donné une autre tâche : la protection des fonctionnaires chinois en face des Mandchous. Il est actuellement le plus haut fonctionnaire chinois, car son collègue Lou Tch'ouan-lin, âgé de 80 ans et presque sourd, ne compte plus guère, et il cherche à faire profiter de sa situation ses compatriotes que menace la préférence instinctive du gouvernement pour les Mandchous. S'il s'oppose à certains projets de centralisation mis en avant par le Régent, c'est qu'il craint tout empiètement des services centraux remplis de Mandchous sur les services provinciaux, où les Chinois sont bien

(1) Leang Touen-yen est d'ailleurs au nombre des fonctionnaires chinois qui ont le sens des obligations que les relations internationales imposent à la Chine. Commissaire adjoint au délégué français lors de l'enquête sur la mort de P. Lacruche, il fut le seul à oser, à son retour, dire à l'Impératrice la vérité, que les membres du Grand Conseil lui avaient cachée.

plus nombreux (¹). Son zèle s'applique aussi à défendre les individus, et c'est peut-être à ce sentiment qu'il faut attribuer la proposition qu'il faisait dernièrement au Régent de rendre à Yuan Che-k'ai les titres et les appointements de sa charge, sans fonctions, ce qui fut du reste refusé. Mais il exagère parfois ce rôle et en arrive à défendre des individus si tarés que même sa réputation d'intégrité n'empêche pas les accusations de corruption. C'est bien évidemment pour la seule raison qu'il était Chinois qu'il a pris récemment la défense de Tch'en Pi 陳璧, le ministre des Communications qui vient d'être destitué dans des circonstances particulièrement malpropres, même pour l'administration chinoise.

— Cette affaire, qui est loin d'avoir eu l'importance de la destitution de Yuan Che-k'ai, a rempli les journaux chinois de ces derniers temps. Le rapport d'accusation du censeur Sie Yuan-han 謝遠涵 et le rapport de l'enquête faite par Souen Kia-nai 孫家鼐 et Na-t'ong ont été tous deux publiés. En raison du bruit qu'a fait cet événement, nous en donnerons quelques extraits, d'autant qu'ils mettent en lumière certains procédés de l'administration chinoise actuelle.

Tch'en Pi, très protégé du prince K'ing qui avait fait sa fortune, avait été presque invulnérable sous le règne précédent (²). Mais maintenant que l'arrivée au pouvoir du prince Tch'ouen annihilait l'influence du prince K'ing, les censeurs n'avaient plus rien à craindre. Sie Yuan-han présenta un rapport où il l'accusait de malversation, concussion et péculat. Le 25ᵉ jour du 12ᵉ mois, deux membres de Nei-ko furent chargés de l'enquête par le décret suivant : « On nous a fait un rapport, disant qu'un haut fonctionnaire a dilapidé les fonds publics, a traité les affaires dans son seul intérêt et s'est laissé corrompre par des présents. Nous ordonnons aux *ta-hiue-che* Souen Kia-nai et Na-t'ong de faire ensemble une enquête, de façon que rien ne reste caché. Après l'enquête, ils feront un rapport, etc. » Les deux enquêteurs se mirent aussitôt à l'œuvre, fouillèrent les archives du Yeou-tch'ouan-pou et du Wai-wou-pou et recueillirent les dépositions des gens qui avaient été mêlés à ces affaires en leur faisant subir séparément un interrogatoire très serré, afin d'éviter le danger des mensonges concertés. Au bout de quelques semaines, l'enquête se termina par la preuve des accusations portées contre Tch'en Pi. Du rapport de Souen Kia-nai et Na-t'ong, qui est considérable, nous extrayons les articles suivants qui sont parmi les plus typiques.

Tout d'abord les cumuls de traitements pour les hauts fonctionnaires du ministère : « Le rapport primitif (celui de Sie Yuan-han) déclare que Leang Che-yi 梁士詒 reçoit 1.900 taëls par mois, Kouan Mien-kiun 關冕鈞 800, Long Kien-tchang 龍建章, Kouan Keng-lin 關賡麟, Ye Kong-tch'ao 葉恭綽, etc., chacun 600 taëls par mois, sans compter les revenus supplémentaires des télégraphes des chemins de fer qu'ils se partagent entre eux... En examinant le registre des traitements de la direction générale des Chemins de fer au dit ministère, nous avons constaté que le directeur Leang Che-yi touchait chaque mois, comme traitement et frais de représentation, la somme de 1.600 taëls, que les chefs de service (總科員) Kouan Keng-lin et Ye Kong-tch'ao touchaient chaque mois un supplément de traitement de 100 taëls. En examinant le registre des traitements de la Compagnie Pékin-Kalgan, nous avons constaté que le sous-directeur Kouan Mien-kiun touchait chaque mois, en traitement et frais de représentation, la somme de 800 taëls. D'après le registre des dépenses publiques du ministère, Leang Che-yi, comme faisant fonctions de secrétaire, touchait 300 taëls par mois ; Long Kien-tchang, 300 taëls par mois, et de plus 40 dollars ; Kouan Keng-lin et Ye Kong-ch'ao, comme chefs de bureau (*k'o-tchang* 科長) à la direction des Chemins de fer, chacun

---

(¹) Toutefois la supériorité numérique des Chinois sur les Mandchous est tellement écrasante que ce sont évidemment les Mandchous qui ont tout à perdre à l'unification des cadres.

(²) Tch'en Pi avait été sérieusement compromis dans le mouvement boxeur ; avec le temps ce souvenir s'effaça, et le corps diplomatique, par lassitude peut-être, ne crut pas devoir l'évoquer.

240 taëls par mois. Tout ceci concorde dans l'ensemble avec le rapport primitif. Quant aux recettes supplémentaires du télégraphe des lignes, nous avons appris qu'elles rentraient dans le total des recettes des lignes : on n'en partage qu'une très faible partie.

« . . . En examinant le registre des traitements et des antécédents des fonctionnaires de ce ministère, nous avons constaté que, parmi les adjoints aux secrétaires, qui sont dix et ont un traitement de 300 taëls par mois, Jouan Tchong-tch'ou 阮忠樞 cumule (cette fonction) avec celle de secrétaire de préfecture (*fou-tch'eng* 府丞) de Chouen-t'ien-fou ; Lien Kia 連甲, avec celle de directeur du bureau des Télégraphes ; Leang Che-yi, avec celle de directeur du bureau des Chemins de fer ; Wang Hiao-cheng 王孝繩, avec celle d'archiviste (提調) du chemin de fer Pékin-Kalgan. Quant à ce que dit le rapport, que, sur plusieurs mois, ces fonctionnaires ne viennent au bureau que quelques semaines, il est impossible d'en trouver la preuve dans les livres. Mais si on examine le registre des traitements, on voit que chaque mois, dans les bureaux et les directions, ils font toucher leurs traitements par procuration, au point que dans tout un bureau, il n'y a qu'un seul homme qui reçoit au nom de tous. Ce qui ne peut servir de preuve de leur assiduité au bureau. . . »

En outre, Tch'en Pi a rempli son ministère de gens du Fou-kien (son pays d'origine), qu'il a fait venir des autres administrations dans la sienne : dans les diverses directions, sur 39 fonctionnaires, 7 sont de cette province. Certains personnages ont obtenu des avancements scandaleux. « Ye Kong-tch'ao, originaire de Canton, fonctionnaire à promouvoir dans un mois pair, fut appelé au ministère le 11e mois (donc contrairement au règlement) de la 32e année de Kouang-siu (1906) ; le 7e mois de la 33e année, il fut nommé rédacteur surnuméraire (主事補用) ; le 8e mois, fonctionnaire inférieur (小京官) du 7e degré ; le 9e mois, rédacteur intérimaire (署主事) ; le 4e mois de la 34e année, rédacteur surnuméraire adjoint à la direction des Chemins de fer ; le 5e mois, 2e secrétaire surnuméraire (員外郎) à la direction des Chemins de fer ; le 1er jour du 10e mois, 1er secrétaire (郎中) surnuméraire à la direction des Chemins de fer ; le 15e jour, inspecteur (僉事) surnuméraire au *tch'eng-tcheng-t'ing* 承政廳 : en un an, 5 promotions. » Et ce n'est pas le seul ; pendant plusieurs pages, le rapport cite des noms, établit des faits du même genre.

Mais venons à Tch'en Pi lui-même. On l'accuse d'avoir élevé à la dignité de *tao-t'ai* un ancien marchand de bois de T'ien-tsin, nommé Lin Cheou-hi 林壽熙, originaire du Fou-kien, auquel il devait de l'argent, homme peu recommandable que le chef de la sous-préfecture de T'ien-tsin (天津縣知縣) avait dû jadis faire bâtonner. Que Tch'en Pi ait protégé ce Lin et l'ait fait élever à la dignité de *tao-t'ai* sans raison, c'est une chose certaine ; mais avait-il vraiment été marchand de bois et bâtonné ? La destruction des archives de T'ien-tsin en 1900 empêche de s'en assurer.

Mais certainement l'aventure la plus bizarre de Tch'en Pi fut sa boutique de sucre. Cela commença à un moment de grande cherté du sucre à Pékin, tandis que les cours restaient assez bas dans les provinces. L'Impératrice, pour faire baisser les prix, avait eu l'idée d'en acheter dans les provinces où il était bon marché, et, comme naturellement il n'était question ni de frais de transport ni de droits d'entrée, de le vendre au prix coûtant à Pékin. Tch'en Pi, chargé de l'affaire, résolut de faire pour son compte la même opération, mais en vendant le sucre au prix de Pékin. Ministre des Communications, il n'avait pas à s'occuper des frais de transport. Quant aux diverses taxes, il lui était facile de faire passer son sucre sous le couvert de celui que faisait acheter l'Impératrice, et étant donné sa situation, les fonctionnaires n'osaient pas y regarder de trop près. Les greniers publics de Tch'ang-p'ing-tcheou 昌平州 lui servaient d'entrepôts. Un nommé Hou Chou-t'ien 胡書田 fut chargé d'ouvrir une boutique pour la vente : ce fut la boutique Tö-hing 德興, en dehors du Yong-ting men 永定門. Tch'en Pi réalisa de la sorte de gros bénéfices.

Le rapport contient bien d'autres histoires, mais il est inutile d'en dire davantage : celles-là suffiront à nous donner une idée de l'administration chinoise actuelle, et de Tch'en Pi. Tch'en Pi, à la suite de cette accusation, fut remis au Li-pou 吏部 pour être puni. Le

Régent parlait de le faire exiler comme soldat sur la frontière. Mais Tchang Tche-tong le défendit, et c'est probablement à la suite de cette intervention que le Li pou se contenta de le destituer et de l'exiler dans son pays natal. C'est la même peine que pour Yuan Che-k'ai. Actuellement Tch'en Pi s'est retiré à Changhai.

— En ce moment, les élections du 1er degré se préparent partout : chaque province a édicté des règlements spéciaux pour compléter et préciser le règlement général. C'est ainsi qu'au Hou-nan nous trouvons successivement : un règlement en 18 articles déclarant que chaque circonscription électorale (投 票 區) fixera le lieu du vote (投 票 所), le lieu du dépouillement du scrutin (開 票 所), le bureau chargé de la direction (選 派 管 理 員) et les contrôleurs (監 察 員) ; un règlement en 24 articles sur les lieux du vote ; un règlement en 18 articles sur le lieu du dépouillement du scrutin, etc. Le 27 du 12e mois (18 janvier), à Tch'ang-cha-fou, toutes les circonscriptions électorales avaient élu les contrôleurs ; puis le 20 du 1er mois, les notables s'étaient réunis au Club d'exhortation à l'étude (勸 學) pour tout préparer. Le président (董 事) de la Commission d'autonomie (自 治 局), nommé Song K'iu-cheng 宋 菊 生, et ses collègues décidèrent de réunir tous les contrôleurs : le 25 (15 février), à 10 heures du matin, ils s'assemblèrent en effet au siège de cette Commission, et Commission et notables discutèrent en commun les mesures à prendre pour procéder aux élections.

Mais partout la grosse question est celle des votants. Au Kiang-si, où la période électorale s'est ouverte le 21 du 1er mois (11 février) pour se clore le 4 du 6e mois (20 juillet), les autorités locales ont ordonné de faire d'abord un registre fondamental (底 冊) où les noms seront classés par catégories ; on fera ensuite pour chaque circonscription un registre original (原 冊), où les contrôleurs copieront les notices du registre fondamental et ajouteront les résultats de leurs enquêtes. Ces enquêtes porteront sur la situation des personnes de façon à supprimer les noms indûment portés sur la liste et à ajouter ceux qui auraient été oubliés ; les contrôleurs devront aussi examiner si les personnes ne tombent pas sous le coup d'une des incapacités des articles 6, 7 et 8, et enfin corriger toutes les erreurs qui auraient pu se glisser dans les noms, etc. On a prévu aussi le cas des votes multiples, et on a ordonné aux commissions d'enquête de s'entendre de façon que les individus dont la résidence est voisine de plusieurs circonscriptions ne puissent pas voter plusieurs fois. Les deux sous-préfets du chef-lieu pressent les notables, et leur ont ordonné de se réunir avant le 20 du 1er mois (10 février) pour commencer les vérifications.

Au Chan-tong, le Conseil d'organisation de la Chambre délibérative (諮 議 局 籌 辦 處) avait ordonné de dresser dans chaque préfecture et sous-préfecture un projet de liste (清 草) des électeurs du 1er degré ; ce travail devait être achevé à la fin du 1er mois et transmis télégraphiquement au Conseil. Du 1er au 10 du 2e mois (20 février-1er mars), chaque préfecture et sous-préfecture devait charger des enquêteurs (審 查 員) de vérifier la situation des individus portés sur la liste, et de corriger toutes les erreurs et toutes les omissions. A partir du 11 (2 mars), les enquêteurs devaient dresser un état exact de la condition des personnes et le télégraphier au Conseil, puis, à partir du 2e mois intercalaire (22 mars), envoyer des exemplaires de cet état au Conseil et à la préfecture ou sous-préfecture dont ils dépendaient. Le Conseil, après avoir réparti les sièges des membres de la Commission entre les circonscriptions selon le nombre d'électeurs, renverrait cet état aux *hien* qui dresseraient une liste électorale définitive ; celle-ci devrait être en trois exemplaires : un pour le Conseil, un pour le gouverneur, un pour le Ministère. Ces décisions ont été jusqu'ici suivies assez exactement, et à la fin du 1er mois les projets de liste affluaient à Tsi-nan-fou (1).

(1) Il y a au Chan-tong plus de 20 circonscriptions où le chiffre des électeurs dépasse le millier.

Au Ho-nan, à K'ai-fong-fou, la Commission d'enquête du *hien* comprend un président (總檢察員), un enquêteur général (總調查員) et dix membres enquêteurs (調查員). Ceux-ci sont envoyés sur place pour vérifier les titres des électeurs ; l'enquêteur général centralise les renseignements et procède à un nouvel examen ; enfin le président est chargé de la présidence de la Commission lorsqu'elle siège. Chaque membre touche 12 piastres par jour pour frais de déplacement (車馬費). La Commission fonctionne depuis le 23 du 1er mois (13 février) et doit avoir dressé la liste des électeurs de la circonscription pour le 17 du 2e mois (8 mars) au plus tard. En principe chaque cas particulier devrait être l'objet d'une double enquête, mais, dans la réalité, les choses ne se passent pas ainsi : sous prétexte que les membres sont trop nombreux et ont trop peu de temps, on a permis à l'enquêteur général d'accompagner les membres dans leurs tournées et d'examiner les titres avec eux, si bien qu'il n'y a plus en fait qu'une seule vérification. La tâche des enquêteurs n'est du reste pas sans danger : la population, en les voyant s'enquérir du chiffre des fortunes, en a conclu qu'ils préparaient une augmentation des impôts et les a fort mal reçus ; on a même craint des troubles sérieux. Pour les réprimer, on a affiché dans la ville une petite pièce de vers de 6 pieds en langue vulgaire expliquant le véritable but de l'enquête. Je ne sais si la poésie officielle a suffi à calmer les inquiétudes populaires : toujours est-il qu'on a adjoint un policier à chacun des membres dans leurs tournées afin de les protéger. — La date d'ouverture des élections a été fixée au 1er du 2e mois (20 février) ; comme salle des séances, le gouvernement a donné la salle des examens (貢院), aujourd'hui inutile. Les travaux d'aménagement ont commencé au cours du 3e mois de façon à être terminés avant le 8e.

Au Sseu-tch'ouan, le sous-préfet du Tch'eng-tou, Heou Tch'ang-tchen 侯昌鎮, se défiant de l'intelligence de ses subordonnés et craignant qu'ils ne comprennent pas ce qu'ils avaient à faire, a envoyé aux notables des fonctionnaires chargés de leur expliquer ce que sont les élections et ce qu'ils doivent faire ; les notables à leur tour doivent expliquer les choses à la population. Le 8e jour du 1er mois (29 janvier), au San-yi-miao 三義廟, la série des conférences sur la constitution et les élections a été ouverte. Le sous-préfet avait publié un avertissement en vers de 6 mots ainsi conçu :

Le Gouvernement a autorisé toutes les discussions sur les choses publiques ;
La Constitution est la grande affaire publique ;
Faire des élections dans les villages et les hameaux,
C'est suivre la coutume des trois dynasties (1).
Aujourd'hui que les examens sont supprimés,
Le peuple ne savait plus qui suivre ;
La Cour a établi ce procédé d'élections ;
La Chine et les pays étrangers, l'antiquité et les temps modernes s'accordent.
Le territoire de Tch'eng-tou est le meilleur de tous ;
La population est extrêmement intelligente ;
Le huitième jour du premier mois,
On lui expliquera que les causes (des élections) sont très sérieuses.
Huit circonscriptions électorales ont été établies ;
La situation des personnes a été inscrite sur un registre.
Que tous se rassemblent pour entendre l'explication,
Et que nul ne reste cramponné aux anciennes coutumes !

---

(1) Hia, Chang, Tcheou : c'est toujours la prétention de retrouver dans l'antiquité le modèle de toutes les réformes.

En somme, dans toutes les provinces, les autorités se donnent beaucoup de peine pour préparer les élections; si l'on songe que c'est le premier essai d'élections en Chine, on comprendra aisément l'effort considérable qu'il faut faire. Les Commissions provinciales doivent commencer leurs séances pendant le 9ᵉ mois, et il n'y a certainement pas de temps à perdre.

---

## Japon

— Le 19 janvier, le ministre de l'Instruction publique, M. Komatsubara Eitarō 小松原英太郎, réunissait dans les appartements du ministère quelques-uns des écrivains les plus en vue à l'heure actuelle. Cette réunion, à laquelle assistait le ministre de l'Intérieur, M. Hirata 平田, avait pour but de leur demander leur avis sur l'état actuel de la littérature nationale et sur les moyens de favoriser ses progrès. Mais quelques indiscrétions apprirent qu'on songeait en haut lieu à jeter les bases d'une Académie. Le Japon en possède déjà une, le *Gakushi-in* 學士院, et nous avons eu l'occasion d'en parler ici-même (1). Elle se recrute aussi bien parmi les savants que parmi les littérateurs, et est de ce fait partagée en deux sections. Il s'agirait cette fois d'une institution de caractère plus spécialement littéraire, à propos de laquelle on parle beaucoup de l'Académie française. On lui donne déjà le nom de *Bungei-in* 文藝院. Toutefois la chose n'est encore qu'à l'état de projet assez vague. On sait par le articles et les interviews parus à la suite de cette réunion qu'il en fut question sans doute, mais qu'aucun projet arrêté ne fut soumis aux assistants. Ils furent seulement invités à étudier les questions qui leur étaient posées. Leurs conclusions seront recueillies lors d'une nouvelle réunion. Les avis sont partagés en ce qui concerne l'opportunité et l'utilité d'une Académie : cependant la majorité semble favorable.

---

(1) *B. E. F. E.-O.*, VI (1906), 474.

# DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

---

**14 janvier 1909**

Arrêté mettant une avance à la disposition de M. J. Commaille pour la continuation des travaux entrepris à Angkor. (*J. O.*, 18 janvier 1909, p. 92.)

— Arrêté prolongeant de deux ans, à compter du 1er janvier 1909, la mission hors de l'Indochine de M. P. Pelliot, professeur de chinois. (*J. O.*, 21 janvier 1909, p. 108.)

**28 janvier 1909**

— Arrêté attribuant à l'Ecole française d'Extrême-Orient, pour l'installation et l'aménagement de son Musée, l'immeuble et le mobilier de l'ancienne Université indochinoise et certains crédits. (*J. O.*, 1er février 1909, p. 160.)

**8 février 1909**

— Arrêté prorogeant d'un an, pour compter du 1er janvier 1909, le terme de séjour de MM. N. Peri et H. Maspero comme pensionnaires de l'Ecole française d'Extrême-Orient. (*J. O.*, 25 février 1909, p. 285.)

**9 février 1909**

— Décision du Directeur général *p. i.* des Finances et de la Comptabilité mettant une caisse de fonds d'avance à la disposition du Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

**19 février 1909**

— Décision du Directeur général *p. i.* des Finances et de la Comptabilité accordant une avance à M. H. Maspero, pensionnaire de l'Ecole en mission en Chine, pour achat de livres et documents divers.

**3 mars 1909**

— Arrêté accordant un congé administratif de sept mois à M. Ch. B. Maybon, secrétaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient, pour en jouir à Paris. (*J. O.*, 8 mars 1909, p. 345.)

---

# NOTES D'ÉPIGRAPHIE

Par M. Louis Finot,

*Ancien directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient,*
*Chargé de cours au Collège de France.*

## XII

## NOUVELLES INSCRIPTIONS DE PÖ KLAUṄ GARAI

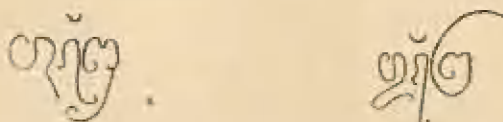
Nous avons publié précédemment dans notre étude sur Pāṇḍuraṅga (nº VI) une inscription gravée sur un rocher devant la façade du temple de Pō Klauṅ Garai et découverte en 1901 par M. Parmentier. Deux nouvelles inscriptions rupestres ont été depuis peu (1908) trouvées dans les environs de ce temple, sur le premier et le second mamelon du groupe de collines qu'on rencontre en venant de Phanrang.

La première éminence, haute d'une vingtaine de mètres, présente non loin du sommet une roche de 1 m 60 de hauteur, dont deux faces, formant un angle droit tourné vers le Nord, sont inscrites. A (face N. E.) porte 7 lignes en beaux caractères de 0 m 04 de corps, occupant une surface de 2 m 65 de large sur 1 m 30 de haut. B (face N. O.) porte 5 lignes occupant une surface de 2 mètres sur 0 m 80.

Sur le second mamelon, situé à l'Ouest du premier, se trouve une roche irrégulière, haute de 2 mètres environ. A la partie supérieure, une plaque horizontale a reçu 3 lignes, la plus longue de 1 m 70; la hauteur totale est de 0 m 35; le corps des caractères a 0 m 03 de haut. Sur deux parois verticales formant un angle obtus et tournées au Sud et au Sud-Est, se déroule de l'une à l'autre une inscription de 6 lignes, occupant une surface de 2 m 80 de long sur 0 m 70 de haut; les caractères ont également 0 m 03.

Le texte de toutes ces inscriptions est bien conservé. Il se rapporte au même fait que l'inscription nº VI, c'est-à-dire à une victoire remportée sur les insurgés de Pāṇḍuraṅga par l'armée du roi Parameçvaravarman. Il nous permet de fixer avec une entière certitude la date de ce dernier document pour laquelle nous hésitions entre 872 et 972 *çaka* : c'est cette dernière qui est la vraie ; le mot *ātman* a, dans ce document, le sens de « corps » et la valeur 9, à cause des neuf orifices du corps. Par une singulière coïncidence, tandis que le texte sanskrit des deux inscriptions nouvelles donne en termes symboliques très clairs la date

de 972, le texte cham de chacune d'elles porte en chiffres celle de 792 : comme il ne paraît pas rappeler des événements anciens, on ne peut voir là que l'interversion de deux chiffres.



Il résulte de la comparaison de ces trois documents les faits suivants. En 972 *çaka* (1050 A. D.), Pāṇḍuraṅga s'étant révolté, le roi Parameçvaravarman vint en personne pour rétablir l'ordre, accompagné de deux généraux, qui tous deux étaient ses neveux : l'un portait le titre de Çrī Yuvarāja, l'autre, fils de sa sœur cadette, celui de Çrī Devarāja. Chacun d'eux éleva un monument commémoratif de la victoire : sur le premier mamelon, le roi érigea une colonne de victoire (*jayastambha*) ; sur le second, Çrī Devarāja érigea un liṅga de pierre ; et sur le troisième, où fut plus tard construit le temple de Pō Klauṅ Garai, Çrī Yuvarāja édifia un autre liṅga. Chacune de ces fondations fut constatée par une inscription sur roc. Celle de Çrī Yuvarāja est déjà connue ; nous publions aujourd'hui celles de Parameçvaravarman et de Çrī Devarāja.

Il est inutile de faire remarquer une fois de plus les incertitudes auxquelles donne lieu l'interprétation des inscriptions en langue vulgaire : le sens général n'en est point douteux, mais nous sommes bien loin de vouloir garantir les détails de notre traduction. Nous devons à M. A. Cabaton quelques suggestions utiles.

*
* *

### Premier mamelon

### A

svasti ||
çrīmāñ chrī Parameçvaro narapatir nānākalaikālayo
dharme(2)ddho valavīryyakīrttiparamaḥ san sarvvabhaumaḥ kṛtī |
jitvā pāpakapāṇḍuraṅganṛgaṇān hastādrirandhre çake
senā(3)sāṅkhyakṛtau çilācayam imaṃ saṅthāpayām āsa vai (1) ||

sidaḥ urāṅ Pāṇḍuraṅga niy kintu sadākāla mūrkha dā ya jhāk (4) buddhi pāpakarmma mān ha artha nan urāṅ Pāṇḍuraṅga nei kā lo vvāra elāṅ adhama kān pu pō tana rayā nagara Campa dadān dadān rāja marai tra | na vai (5) yāṅ po ku Çrī Parameçvaravarmmadeva ya tu vuḥ yāṅ po ku Parameçvara sakala kā putau jeṅ pu pō drei tathāpi la urāṅ Pāṇḍuraṅga nei nau pāpaka(6)rmma pavaṅun

(1) Mètre Çārdūlavikrīḍita.

drei dāk ha dā ya paputau ra kān di nagara nei rei nan pi jeṅ yāṅ po ku Çrī Parameçvaravarmmadeva ra vā vala udyāna marai paliṅyak nagara nei ka rei (7) nan ra vrei vala nau tūy mak urāṅ Pāṇḍuraṅga nei di dadān vivarasthāna hutān ya vyūha ṅan di dadān çikhara parvvata huluv glai ya jlauṅ aviḥ.

B

tra vala di nan ñu tamā mak di dalaṃ guhā di buk hāṅ di dalaṃ luvāṅ vatuv ñu mak tmuv a(2)vista upak ka klāḥ sa drei eḥ (?) nan di çakarāja 792 (*sic*) hurei salapan vañun vulān pāk vṛhaspati vvō|ra (*sic*) (3) nan ra ndok vatuv sa drei sa vauḥ di dadān tu vuḥ vala ya marai nan aviḥ bharuv ra mvūk pajeṅ jayastambha pyeḥ ka vā ci(4)hna ājñā yāṅ po ku Çrī Parameçvaravarmmadeva ga nei nan vela yaḥ madā jayastambha ājñā nei vlo mān urāṅ Pāṇḍuraṅga nei eḥ (?) (5) knā si clōṅ adhama trā knā silādhāra (¹) tupak di pu pō tana rayā nagara Campa sadākāla mōn niç(c)aya ||

## *Traduction*

A

Bonheur ! Le fortuné roi Çrī Parameçvara, réceptacle unique de tous les talents, enflammé pour le devoir, éminent en force, en énergie et en gloire, dominateur universel, habile, ayant vaincu les troupes des pervers habitants de Pāṇḍuraṅga, en çaka *ouvertures, montagnes, mains* (972), à l'issue du combat [livré par] son armée, a érigé cet amas de pierres.

Les hommes de Pāṇḍuraṅga furent toujours stupides, de mauvais esprit et malfaisants, [par exemple] en ce point : les hommes de Pāṇḍuraṅga, à plusieurs reprises, se révoltèrent (²) contre les divers rois de Campa, jusqu'à S. M. Çrī Parameçvaravarmadeva, qui donna au dieu Parameçvara tous les seigneurs (³) [du pays]. Néanmoins les hommes de Pāṇḍuraṅga se livrèrent à des actes coupables : ils élevèrent (⁴) des hommes l'un après l'autre et les proclamèrent rois dans ce pays. Alors S. M. Çrī Parameçvaravarmadeva conduisit des troupes à la conquête de ce pays et fit poursuivre et prendre par ces troupes les hommes de Pāṇḍuraṅga dans les cavernes, les forêts, les groupes [de population], sur le sommet des montagnes, à l'orée des bois..... tous.

---

(1) La deuxième lettre ne peut guère être que *lā*, malgré sa forme un peu insolite.

(2) Le mot *clōṅ* étant plusieurs fois associé au mot *adhama*, a probablement le même sens : « se révolter ».

(3) En admettant que *kā* soit un préfixe ayant pour fonction, comme en javanais, de former des noms abstraits, on pourrait lire *kāputau* et traduire : « Il donna au dieu Parameçvara toutes les seigneuries en qualité de *pu pō drei.* » Dans tous les cas il semble que le pays de Pāṇḍuraṅga ait été placé sous la suzeraineté d'un grand couvent protégé par le roi.

(4) Cf. malais *bañun*, « se lever ».

B

Et l'armée entra les saisir dans les grottes, dans les anfractuosités des berges, dans les trous des rochers ; elle les prit sans qu'un seul échappât. En çakarāja 792 (*sic*), le 8e jour de la lune croissante du 4e mois, un jeudi, on fit déposer en divers endroits des pierres, une par personne, et on les donna toutes à l'armée qui était venue, et on érigea un *jayastambha* (colonne de victoire), pour rester (1) comme le signe de l'autorité de S. M. Çrī Parameçvaravarmadeva, ici même (2). Et lorsque ce *jayastambha* d'autorité fut achevé (3), alors les hommes de Pāṇḍuraṅga qui s'étaient révoltés [devinrent] vertueux et loyaux (4) envers le roi de Campa, toujours, définitivement.

* * *

Second mamelon

A (*Face supérieure horizontale*)

||| ⑨ || svasti ||
pakṣādrinavabhir bbhukte çake liṅgam atiṣṭhipat |
nāmnā Çrī (2) Devarājo sau kṣatriyo guṇakovidaḥ ||

sa jayati jitaçatruvargga ājāvajitabhujavikra(3)ma Indrasūnutulyaḥ |
pṛthuyaça-upaviṣṭakamburāṣṭro daçadiçabhayakṛc ca Camparājapāli || (5)

B (*Face verticale*)

|| svasti ||
rājas Çrī Parameçvarasya mahataḥ putronujāyā jayī
tyāgī çīlaguṇānvitas sutanumānsasvāpateyo mahān |
çuddhendudyutivadyaçobhi(2)r aniçaṃ pradyotitāço raṇe
dāne çūrataro rarāja satataṃ Çrīdevarājodbhutam || (6)

kucaçailaguhāyukte çakakāle çilātmakam |
liṅgaṃ svalpa(3)m api svasthaṃ sthāpitan tena kīrttaye ||

---

(1) *Pyeḥ* = *pyoḥ*, « laisser, conserver ».

(2) *Ga nei* = *ga ni*, « de ce côté-ci, ici ».

(3) *Vlo* = *blauḥ*, « achevé ».

(4) Si la lecture *silādhāra* est juste, on peut l'interpréter par *çīlādhara*, « vertueux » ; *tupak*, « droit ».

(5) Mètre Puṣpitāgrā.

(6) Mètre Çārdūlavikrīḍita.

di çakarāja 792 (*sic*) kāla pu pō pulyaṅ Çrī Devarāja mahāsenāpatī ya kumvan yā(ṅ) po ku Çrī Parameçvaravarmmadeva (4) nan marai mak nagara Pāṇḍuraṅga niy saū yāṅ po ku Çrī Parameçvaravarmmadeva riy | nan ra ndok vatuv di vala pagā du nan sa driy sa vauḥ di dadān tu vuḥ avista pi cai (5) ra mamvuk vacā(?) tuy sākhyā vala nan mān kintu hetu du nan kevala tadgatamānasabattī yāṅ po ku Çrī Parameçvara sadākāla mān si jē du nan padap vatuv nan pajē Çivaliṅga niy sa yāṅ prayo(6)janak raṇakīrtti di loka niy tra prayojana siy madā pakān ārtma (*sic*) du nan di paraloka du diy tra ||

## *Traduction*

### A

Bonheur ! Le çaka étant possédé par *neuf*, les *montagnes* et les *ailes* (972), un liṅga fut érigé par le kṣatriya nommé Çrī Devarāja, connaisseur du mérite.

Victoire à lui qui a vaincu les troupes des ennemis, dont le bras est plus prompt encore que vaillant, égal au fils d'Indra, dont la gloire a pénétré le royaume de Kambu (le Cambodge), redoutable aux dix points cardinaux, protecteur du roi de Campa !

### B

Bonheur ! Le fils de la sœur cadette du grand roi Çrī Parameçvara, victorieux, désintéressé, doué de vertus et de talents, de chair mince et de grand patrimoine [1], dont la gloire éclatante comme une lune pure illumine sans cesse les régions de l'espace, valeureux dans le combat et dans la charité, Çrī Devarāja a toujours brillé merveilleusement.

L'ère çaka étant unie aux *ouvertures*, aux *montagnes* et aux *seins* (972), il a érigé pour la gloire un liṅga de pierre petit mais solide.

En 792 (*sic*) du roi des Çakas, le pulyaṅ Çrī Devarāja mahāsenāpati, neveu de S. M. Çrī Parameçvaravarmadeva, vint prendre cette ville de Pāṇḍuraṅga pour (?) S. M. Çrī Parameçvaravarmadeva. Et il fit placer des pierres dans diverses enceintes fortifiées, une par homme. Et il les donna toutes à entasser.... suivant le nombre de l'armée ; pour cette raison tous furent attachés [2] pour jamais à Çrī Parameçvaravarmadeva. Alors ces hommes disposèrent ces pierres et élevèrent un Çivaliṅga, pour servir à leur gloire militaire en ce monde et pour être.... de leur âme dans l'autre monde.

---

(1) A prendre les mots littéralement, il faudrait traduire : « mince de chair et de patrimoine, grand ». Mais comme les princes n'avaient pas coutume de se vanter de leur pauvreté, il est probable que la grammaire s'est ici pliée aux besoins du mètre et que *sutanumānsasvāpateyo mahān* = *sutanumāṃso mahāsvāpateyaḥ*.

(2) *Tadgatamānasabattī* = °*vṛtti* (?).

# NOTES DE BIBLIOGRAPHIE CHINOISE

Par M. Paul Pelliot,

*Professeur à l'École française d'Extrême-Orient.*

---

## III

## L'ŒUVRE DE LOU SIN-YUAN

Le *Bulletin* a annoncé l'an passé l'achat, par le banquier japonais 岩崎 Iwasaki, de la bibliothèque laissée par l'érudit chinois 陸心源 Lou Sin-yuan (1). Lou Sin-yuan n'était déjà pas un inconnu pour nos lecteurs. A diverses reprises, il a été question ici même des œuvres qu'il avait éditées ou écrites (2). Mais il mérite mieux que ces mentions incidentes. De tout temps, le Tchö-kiang, le Kiang-sou et le Ngan-houei ont été riches en livres et en amateurs de livres. La bibliothèque de la famille 范 Fan à Ning-po a joui jusqu'au milieu du XIXe siècle d'une grande célébrité (3). Lorsque K'ien-long fit réunir le *Sseu k'ou ts'iuan chou*, aucune province ne présenta au trône autant d'ouvrages rares que le Tchö-kiang (4). La famille Fan à elle seule envoya plusieurs centaines de manus-

---

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII, 600.

(2) Cf. *B. E. F. E.-O.*, II, 323, n. 2 ; III, 321, n. 1.

(3) Le catalogue de cette bibliothèque, avec un certain nombre de documents annexes, a été publié en 1808 par les soins de 阮元 Jouan Yuan sous le titre de 天一閣書目 *T'ien yi ko chou mou*. Il résulte d'une lettre du Rev. Macgowan, publiée dans le *J. N.-Ch. Br. R. As. Soc.* de 1859 (pp. 170-175) que la bibliothèque de la famille Fan fut ouverte une fois en présence de Sir John Bowring. La lettre de Macgowan donne au catalogue de la bibliothèque le titre de 天一閣碑目 *T'ien yi ko pei mou*, mais c'est là une erreur : le *T'ien yi ko pei mou* est seulement le catalogue des inscriptions conservées dans la famille Fan ; ce catalogue, dont 錢大昕 Ts'ien Ta-hin écrivit la préface en 1787, est joint à l'édition du *T'ien yi ko chou mou* publiée par Jouan Yuan. On verra dans cette lettre comment les propriétaires de la bibliothèque essayèrent de faire passer aux yeux de Bowring pour l'œuvre d'artistes chinois les planches des batailles de K'ien-long gravées à Paris sous la direction de Cochin. Les préliminaires du *T'ien yi ko chou mou* contiennent d'ailleurs d'intéressants renseignements sur ces 16 planches, comme sur les 12 planches analogues, mais d'exécution chinoise, qui illustrent la conquête du 金川 Kin-tch'ouan par 阿桂 A-kouei.

(4) En dehors du T'ien-yi-ko de la famille Fan, alors possédé par 范懋柱 Fan Meou-tchou, les plus célèbres bibliothèques du Tchö-kiang, sous les Ming, étaient le 傳是樓 Tch'ouan-che-leou de la famille 徐 Siu à 崑山 Kouen-chan, le 述古堂 Chou-kou-t'ang de la famille 錢 Ts'ien à 常熟 Tch'ang-chou, le 天籟閣 T'ien-lai-ko de la famille 項 Hiang

crits ou d'éditions rares, et quand l'empereur les lui fit retourner après copie, il témoigna sa satisfaction par le don d'un exemplaire du *T'ou chou tsi tch'eng*. Dans ces trois provinces également, K'ien-long fit placer, à la disposition des érudits, trois des sept copies du *Sseu k'ou ts'iuan chou*; deux sont définitivement dispersées, mais la troisième, celle du 文瀾閣 Wen-lan-ko près de Hang-tcheou, a été reconstituée après la rébellion T'ai-p'ing et on peut toujours la consulter [1]. Actuellement encore, la bibliothèque de la famille 瞿 K'iu au Tchö-kiang est une des plus riches de Chine [2]; mais elle le cédait en importance à celle de Lou Sin-yuan.

---

à 嘉興 Kia-hing, le 世學樓 Che-hio-leou de la famille 鈕 Nieou et le 澹生堂 Tan-cheng-t'ang de la famille 祁 K'i; sous les Ts'ing, le 倦圃 Kiuan-pou de la famille 曹 Ts'ao, le 曝書亭 Pou-chou-t'ing de la famille 朱 Tchou et le 小山堂 Siao-chan-t'ang de la famille 趙 Tchao. Mais ces bibliothèques étaient déjà dispersées sous K'ien-long, presque toutes en totalité, et les deux dernières partiellement. De six collections plus récentes sortirent de grandes richesses; ces collections constituaient le 知不足齋 Tche-pou-tsou-tchai de 鮑士恭 Pao Che-kong, le 瓶花齋 P'ing-houa-tchai de 吳玉墀 Wou Yu-tch'e, le 開萬樓 K'ai-wan-leou (?) de 汪啓淑 Wang K'i-chou, le 振綺堂 Tchen-k'i-t'ang (?) de 汪汝瑮 Wang Jou-li et le 壽松堂 Cheou-song-t'ang de 孫仰曾 Souen Yang-ts'eng, tous les cinq à Hang-tcheou, plus le 二老閣 Eul-lao-ko de 鄭大節 Tcheng Ta-tsie, à 慈谿 Ts'eu-k'i. Pour la famille Fan, la liste des 600 et quelques ouvrages qu'elle présenta à l'empereur est donnée dans les préliminaires du *T'ien yi ko chou mou*. L'ensemble des œuvres transmises par le Tchö-kiang s'éleva à près de 4600 œuvres, dont 2000 seulement furent retenues par les bibliographes impériaux comme dignes d'être copiées; la provenance de l'original est toujours indiquée dans les notices du *Sseu k'ou*..., immédiatement après le titre. Quant aux ouvrages qui ne furent pas copiés, un certain nombre seulement furent l'objet de notices dans a section 存目 *ts'ouen-mou* du *Sseu k'ou*... On en trouvera au contraire la liste complète, par bibliothèques d'origine, dans le 三次共進書目 *San ts'ö kong tsin chou mou*, dont il n'existe peut-être pas d'édition, mais qui est représenté dans la bibliothèque de l'Ecole française par un exemplaire manuscrit en 1 volume. Enfin, des notices critiques sur tous les ivres présentés au trône par le Tchö-kiang furent rédigées par 沈初 Chen Tch'ou sous la direction nominale de 鐘音 Tchong-yin, 富勒渾 Fou-lo-houen, 熊學鵬 Hiong Hio-p'eng, 三寶 San-pao et 王杰 Wang Kie. L'ouvrage porte le titre de 浙江採集遺書總錄 *Tchö kiang ts'ai tsi yi chou tsong lou*; il est divisé en 10 sections (une section supplémentaire, 閏集 *jouen-tsi*, est annoncée par la table, mais n'a jamais paru), et est précédé de préfaces de 1774 par San-pao, 王亶望 Wang Tan-wang et 徐恕 Siu Chou. Il ne fait pas toujours double emploi avec le *Sseu k'ou*... C'est ainsi qu'on lit (section 丁, f° 70 v°) une notice sur un 使規 *Che kouei* imprimé, en 2 liasses, par 張洪 Tchang Hong; ce doit être là une recension plus étendue de la relation d'ambassade en Birmanie que M. Huber a traduite dans le *Bulletin* (*B. E. F. E.-O.*, IV, 429-432), mais je ne crois pas qu'on en trouve trace dans le *Sseu k'ou*.

(1) Des renseignements incomplets m'avaient fait croire naguère à la destruction du Wen-lan-ko; il faut donc corriger dans le sens indiqué ici ce que j'ai dit dans *B. E. F. E.-O.*, VI, 416. C'est le Wen-lan-ko qui est désigné, dans la lettre de Macgowan que j'ai citée plus haut, sous le nom inexact de « Wan-lan Koh ».

(2) Cette bibliothèque fut réunie par la famille K'iu en quatre générations. Le catalogue, intitulé 鐵琴銅劍樓藏書目錄 *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, fut préparé par 瞿鏞 K'iu Yong vers le milieu du XIX^e siècle, et comprend 24 ch.; mais il n'a

Lou Sin-yuan est également né au Tchö-kiang, dans la sous-préfecture de 歸安 Kouei-ngan. Bien qu'il ait fait une carrière mandarinale honorable, ce n'est pas par là qu'il a atteint la notoriété; il ne s'éleva jamais plus haut que *tao-t'ai* au Kouang-tong et au Fou-kien [1]. Mais, dans les loisirs de ses fonctions officielles, Lou Sin-yuan rechercha pendant soixante ans les anciens manuscrits et les éditions archaïques des textes chinois. Au début du XIX[e] siècle, 顧廣圻 Kou Kouang-k'i avait célébré avec enthousiasme, dans son 百宋一廛賦 *Po song yi tch'an fou*, les cent éditions de l'époque des Song qu'avait réunies son ami 黃丕烈 Houang P'ei-lie. Lou Sin-yuan parvint à doubler ce nombre : aussi le catalogue de ses livres rares, publié en 1882, porte-t-il le titre de 皕宋樓藏書志 *Pi song leou ts'ang chou tche*. C'est au milieu de ces richesses que Lou Sin-yuan reçut, il y a trois ou quatre ans, un édit impérial le félicitant à l'occasion du 60[e] anniversaire de son succès aux examens de licence. Il mourut peu après, et, comme il arrive souvent, son fils n'hérita pas de ses goûts. Les livres furent vendus au plus offrant. C'est ainsi qu'une collection à peu près unique, et dont la Chine eût dû s'assurer la possession à tout prix, a pu passer au Japon ; elle y sera en bonnes mains.

Toutefois Lou Sin-yuan avait, de son vivant, publié une partie des textes rares qu'il possédait : ce sont ces textes qui constituent le 十萬卷樓叢書 *Che wan kiuan leou ts'ong chou*. Les œuvres écrites par Lou Sin-yuan lui-même sont réunies principalement en une collection non moins considérable, le 潛園總集 *Ts'ien yuan tsong tsi* [2]. Quelques autres œuvres, comme le 歸安縣

---

paru que beaucoup plus tard, avec une préface de 1858 par 宋翔鳳 Song Siang-fong et des postfaces de 1879 par 張瑛 Tchang Ying et de 1898 par 瞿啓甲 K'iu K'i-kia. C'est, après le catalogue de la bibliothèque de Lou Sin-yuan, le meilleur catalogue d'une bibliothèque chinoise contemporaine qui soit venu à ma connaissance; j'aurai souvent à le citer au cours du présent article.

(1) Lou Sin-yuan avait pour *tseu* 剛甫 Kang-fou et pour *hao* 存齋 Ts'ouen-tchai ; aussi plusieurs des œuvres qu'on verra figurer plus loin dans le *Ts'ien yuan tsong tsi* portent-elles en tête des chapitres une autre indication : « n° 1 (ou 2, ou 3, etc.) du 存齋雜纂 *Ts'ouen tchai tsa tsouan* », c'est-à-dire des œuvres de Lou Sin-yuan. De 1881 à 1886, Lou Sin-yuan porte les titres suivants : 誥授榮祿大夫三品頂戴前分巡廣東高廉兵備道加四級. En 1887, il faut remplacer *kouang-tong ping-pei-tao* par 廣東南韶連兵備道兼管水利太平關監督. Quelque temps après, Lou Sin-yuan est nommé intendant de la gabelle au Fou-kien, et en 1893 ses titres sont : 誥授榮祿大夫三品頂戴前廣東南韶連兵備道調補高廉道權福建鹽運使司鹽法道加四級.

(2) Cette collection ne doit pas être confondue avec le 潛園集錄 *Ts'ien yuan tsi lou* publié en 1822 par 屠倬 T'ou Tcho. Je n'ai pas vu l'ouvrage de T'ou Tcho ; les indications données à son sujet par le 東京圖書館和漢書分類目錄後編 *Tōkyō tosho-kwan wakansho bunrui mokuroku kōhen* (éd. de 1885, p. 261) et le 內閣文庫圖書目錄 *Naikaku bunko tosho mokuroku* (漢書門, éd. de 1890, II, 719) ne concordent pas. Le *Naikaku bunko tosho mokuroku* (*ibid.*, II, 764) mentionne en outre un 潛園集 *Ts'ien yuan tsi*, en 1 ch., par 曾沂 Tseng Yi, des Ts'ing.

志 *Kouei ngan hien tche* ou le 千甓亭古塼圖釋 *Ts'ien p'i t'ing kou tchouan t'ou che* ont paru en dehors de cette collection [1]. Enfin, il doit rester des ouvrages de Lou Sin-yuan qui n'ont pas été publiés, ou du moins que je n'ai jamais rencontrés : tels le 儀顧堂二集 *Yi kou t'ang eul tsi* et le 儀顧堂三跋 *Yi kou t'ang san pa*, auxquels il renvoie lui-même plusieurs fois [2]. Le but du présent travail est de montrer la grande importance, pour les études sinologiques, du *Che wan kiuan leou ts'ong chou* et du *Ts'ien yuan tsong tsi*.

*
* *

## I. Che wan kiuan leou ts'ong chou.

Cette collection a été publiée xylographiquement chez l'auteur en trois séries, de chacune quatre *t'ao* ; la première série (n^os^ 1-16) est de 1877-1879 ; la 2^e^ (n^os^ 17-36) est de 1882 ; la 3^e^ (n^os^ 37-50) est de 1892. Voici la liste des ouvrages incorporés au *ts'ong-chou* :

1° 尙書注 Chang chou tchou ou 書經注 Chou king tchou, « Commentaire du *Chou king* », en 12 ch., par 金履祥 Kin Li-siang, des Song. — Sur cet écrivain connu, cf. Giles, *Biographical Dictionary*, n° 381. L'œuvre de jeunesse publiée ici n'a été connue ni des bibliographes de K'ien-long, ni de Jouan Yuan. Un exemplaire manuscrit comprenant seulement les ch. 7-12 était décrit au 愛日精廬藏書志 *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche* de 張金吾 Tchang Kin-wou (ch. 2, ff. 4-5) [3]. L'exemplaire reproduit ici a été obtenu par Lou Sin-yuan en 1871 ; au xviii^e^ siècle, il avait appartenu à 秦蕙田 Ts'in Houei-t'ien (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 390).

2° 通鑑釋文 Tong kien che wen, en 30 ch., par 史炤 Che Tchao, des Song. — Reproduction d'une édition des Song. Le titre complet est 資治通鑑釋文 *Tseu tche t'ong kien che wen*. En tête, il y a une préface de 1160, par 馮時行 Fong Che-hing. Sur Che Tchao, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1704, mais en reportant les dates de Che Tchao vers 1100-1160 ; on ne peut pas préciser davantage. Ce commentaire de l'œuvre de Sseu-ma Kouang est l'un des trois qui ont précédé l'œuvre classique de 胡三省 Hou San-sing [4]. L'ouvrage était

---

(1) On trouvera plus loin quelques renseignements sur ces deux ouvrages.

(2) Cf. *K'iun chou kiao pou*, ch. 50, f° 1 r° ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 57, f° 4 r° ; *Jang li kouan kouo yen lou*, ch. 1, f° 17.

(3) Un autre exemplaire semblable est décrit dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 2, f° 12.

(4) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 47, ff. 15-16. Les bibliographes de K'ien-long n'ont consacré de notice spéciale à aucun de ces trois commentaires, dont ils n'ont peut-être pas eu d'exemplaire entre les mains. Aussi n'en parlent-ils qu'à propos de l'ouvrage en 12 ch. que Hou San-sing consacra à montrer les erreurs de ces commentaires, et qui est intitulé 資治通鑑釋文辨誤 *Tseu tche t'ong kien che wen pien wou*. Sur ce dernier ouvrage, cf.

devenu très rare. L'exemplaire reproduit par Lou Sin-yuan avait fait partie de la bibliothèque de Houang P'ei-lie ([1]).

3° 陸宣公奏議注 LOU SIUAN KONG TSEOU YI TCHOU ou 註陸宣公奏議 TCHOU LOU SIUAN KONG TSEOU YI, 15 ch. — Ce sont là les célèbres rapports au trône de 陸贄 Lou Tche, des T'ang (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1406), qu'on connaissait en tant qu'ils sont reproduits dans la collection des œuvres de Lou Tche ([2]). Mais il s'agit ici d'une recension des rapports seuls, en 15 ch., accompagnée d'un commentaire écrit en 1132 par 郎曄 Lang Ye. Cette recension est restée inconnue des bibliographes de K'ien-long, mais Jouan Yuan l'a signalée au ch. 5 de son 四庫未收書目提要 *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*. Elle est reproduite par Lou Sin-yuan d'après un exemplaire d'une édition de 1354 ([3]).

---

encore *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 9, f° 6 v° ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 20, f° 13 v° ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 9, f° 8 ; *Naikaku*..., I, 499.

([1]) L'ouvrage n'est pas mentionné dans le 士禮居藏書題跋記 *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki* de Houang P'ei-lie, mais il en est effectivement question dans le *Po song yi tch'an fou* de Kou Kouang-k'i. Cf. aussi *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 9, ff. 3-5 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 20, ff. 9-10 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 9, f° 7.

([2]) Aussi ces rapports ne figurent-ils pas dans la section correspondante du *Sseu kou*..., et n'en est-il question que dans les chapitres consacrés aux « collections littéraires ». La collection des œuvres de Lou Tche, en 22 ch., porte souvent le titre de 翰苑集 *Han yuan tsi* ; elle est l'objet d'une notice assez importante dans le *Sseu k'ou*..., ch. 150, ff. 7-8. En réalité, ce prétendu *Han yuan tsi* est aujourd'hui incomplet, et ses 22 ch. ne comprennent que les rapports au trône.

([3]) La bibliographie ancienne des œuvres de Lou Tche est assez compliquée. On en trouvera les principaux éléments dans les notices du *Sseu kou*... et de Jouan Yuan, et dans les ouvrages suivants : *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou heou pien*, ch. 1, ff. 14-15 ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 29, ff. 8-10 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 25, f° 3 ; 平津館鑒藏書籍記 *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, ch. 1, f° 7 v°, et section 補遺 *pou-yi*, f° 4 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 9, f° 31 r° ; *Naikaku*..., I, 256 ; 經籍訪古志 *King tsi fang kou tche*, ch. 6, ff. 16-17. Parmi les éditions signalées dans le *Naikaku*..., l'une, datant des Ming, serait divisée en 15 ch. comme la recension de Lang Ye, et aurait des annotations de 謝枋得 Sie Fang-tö des Song ; les deux autres sont japonaises et comportent respectivement 12 et 14 ch. ; celle en 14 ch., imprimée avec des caractères mobiles, a été revue par 毋里豹 Bori Hyō (?). Enfin 石川安貞 Ishikawa Yasusada (ou 石川香山 Ishikawa Kōzan) a publié en 1790 un 陸宣公全集釋義 *Rikusenkō zenshū shakugi* (*Lou siuan kong ts'iuan tsi che yi*), en 24 ch. (cf. 大日本人名辭書 *Dai-Nihon jinmei jisho*, 4° éd., p. 121 ; 漢籍解題 *Kanseki kaidai*, p. 580). L'édition signalée dans le *King tsi fang kou tche* est une édition coréenne, parue en 1465-1487, de la recension en 22 ch. ; c'est sans doute celle dont M. Courant avait trouvé l'indication dans le *Kō sa tchoal go* (cf. *Bibliogr. coréenne*, n° 3085). L'édition du *Lou siuan kong tseou yi* annotée par Sie Fang-tö et que possède la bibliothèque du palais à Tōkyō soulève un problème assez bizarre et que je ne suis pas actuellement en état de résoudre. Sie Fang-tö est un écrivain connu du XIII° siècle (cf. *Song che*,

4° 史載之方 CHE TSAI TCHE FANG, 2 ch., par 史堪 Che K'an (H. 載之 Tsai-tche), des Song. — On ne sait rien de l'auteur, sinon qu'il était du Sseu-tch'ouan. Le livre est un recueil de prescriptions médicales, qui est mentionné dans le 直齋書錄解題 *Tche tchai chou lou kiai t'i* de 陳振孫 Tch'en Tchen-souen (ch. 13, f° 11 r° de l'édition du Wou-ying-tien). Lou Sin-yuan a réédité l'ouvrage d'après un exemplaire imprimé sous les Song du Nord (1).

5° 陰証畧例 YIN TCHENG LIO LI, 1 ch., par 王好古 Wang Hao-kou, des Yuan. — C'est une œuvre médicale. Trois autres œuvres médicales du même auteur sont décrites par les bibliographes de K'ien-long, et à leur suite par Wylie (*Notes on Chinese literature*, éd. de 1867, p. 79); l'une, que Wylie dit seulement avoir été écrite « previous to 1241 », est en réalité de 1237; une autre, qu'il rapporte à 1308, est peut-être, si on corrige 至大 *tche-ta* en 至元 *tche-yuan*, de 1264. Quant au *Yin tcheng lio li*, il a été écrit de 1232 à 1236; aucun bibliographe moderne, sauf 錢曾 Ts'ien Ts'eng, ne l'avait signalé; il est édité ici d'après un ancien manuscrit qui a fait partie de plusieurs bibliothèques célèbres (2).

---

ch. 425, ff. 8-9; Giles, *Biogr. Dict.*, n° 730, où il faut lire 君直 Kiun-tche au lieu de 君實 Kiun-che). On connaît une encyclopédie 翰苑新書 *Han yuan sin chou*, qui existe aujourd'hui en deux états, mais dont la recension la plus ancienne et la plus développée remonte certainement aux Song du Sud. Or certains exemplaires portent que le *Han yuan sin chou* est l'œuvre de Sie Fang-tö. Les bibliographes de K'ien-long ont montré que cette attribution ne repose sur rien, mais n'ont pas vu ce qui avait pu l'accréditer. Comme les œuvres de Lou Tche portaient souvent le titre de *Han yuan tsi*, et que Sie Fang-tö en avait écrit un commentaire, je pense que c'est par une confusion entre le *Han yuan tsi* et le *Han yuan sin chou* que cette dernière œuvre a été également mise au compte de Sie Fang-tö. Sur le *Han yuan sin chou*, cf. *Sseu k'ou...*, ch. 135, ff. 54-55; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 61, ff. 17-18; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 17, f° 14; *King tsi fang kou tche*, ch. 5, ff. 10-11; *Naikaku...*, I, 366.

(1) Cf. sur cet ouvrage: *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 45, ff. 13-15; *Yi kou t'ang siu pa*, ch. 9, f° 12; *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*, ch. 3; *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, sect. *pou-yi*, f° 18 r°; *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 3, ff. 21-23; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 14, f° 22; *King tsi fang kou tche*, sect. *pou-yi*, f° 58; *Naikaku...*, II, 540.

(2) La notice de Ts'ien Ts'eng se trouve dans le 讀書敏求記 *Tou chou min k'ieou ki*, éd. du 海山仙館叢書 *Hai chan sien kouan ts'ong chou*, ch. 3, f° 61. Le titre y est écrit 海藏老人陰證畧例 *Hai tsang lao jen yin tcheng lio li*, et c'est aussi le titre complet du manuscrit de Lou Sin-yuan, comme on le voit par la notice donnée dans le *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 47, ff. 11-12); dans les deux exemplaires, l'ouvrage débute par une préface de l'auteur et par une autre de 麻革 Ma Ko. Le *Yin tcheng lio li* a été incorporé partiellement au 濟生拔粹方 *Tsi cheng pa souei fang* de 杜思敬 Tou Sseu-king, en 19 ch., dont l'auteur a écrit la préface en 1315; cet ouvrage n'a pas été connu des bibliographes de K'ien-long, mais on trouvera des renseignements à son sujet dans le *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 47, ff. 22-23, et dans le *King tsi fang kou tche*, sect. *pou-yi*, f° 73 v°. Sur Wang Hao-kou cf. encore Bretschneider, dans *J. N.-Ch. Br. R. As. Soc.*, XVI, 48; *Sseu k'ou...*, ch. 104, ff. 8-11; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 14, f° 29 v°; *King tsi fang kou tche*, sect. *pou-yi*, ff. 72-73.

6° 本草衍義 Pen ts'ao yen yi, 20 ch., par 寇宗奭 K'eou Tsong-che, des Song (1). — C'est l'ouvrage qui était indiqué comme n'ayant que 3 ch. dans le *Botanicon Sinicum* (*J. N.-Ch. Br. R. A. Soc.*, xvi, 48, n° 27). Il a été achevé en 1116 (Bretschneider disait 1115). Les bibliographies des Song le mentionnent (2). Le *Pen ts'ao yen yi* consiste en une série de remarques destinées principalement à rectifier et compléter la grande *Materia medica*, telle qu'elle venait d'être fixée sous le titre de 政和重修經史證類備用本草 *Tcheng houo tch'ong sieou king che tcheng lei pei yong pen ts'ao*. L'ouvrage était introuvable ; toutefois la majeure partie en avait été jointe dès l'époque des Kin à l'édition de la *Materia medica* publiée par 張存惠 Tchang Ts'ouen-houei, et qui a été reproduite depuis lors à diverses reprises. Lou Sin-yuan s'est servi de l'édition publiée en 1119 par 寇約 K'eou Yo, neveu de K'eou Tsong-che, ou plutôt d'une édition du xiii^e siècle qui était un *fac-simile* de celle de 1119. Il faut ajouter qu'un 圖經集註衍義本草 *T'ou king tsi tchou yen yi pen ts'ao* en 42 ch., qui est l'œuvre de K'eou Tsong-che revue par 許洪 Hiu Hong des Song, est incorporé au *Canon taoïste* (cf. 道藏經目錄詳註 *Tao tsang king mou lou siang tchou* de 李杰 Li Kie, ch. 3, f° 19) ; mais les lettrés ne sont pas allés l'y chercher. Rappelons enfin qu'en dehors de l'ouvrage de K'eou Tsong-che, un autre texte très important de *Materia medica* a été rendu accessible assez récemment et est resté inconnu de Bretschneider : ce sont 10 chapitres du 新修本草 *Sin sieou pen ts'ao* de 李勣 Li Tsi, des T'ang (cf. *B. E. F. E.-O.*, ii, 340).

7° 師友雜志 Che yeou tsa tche, 1 ch., par 呂本中 Lu Pen-tchong, des Song. — Lu Pen-tchong (H. 居仁 Kiu-jen) appartient à une des familles de lettrés les plus en vue sous les Song ; il est le père de l'écrivain 呂祖謙 Lu Tsou-k'ien (sur lequel cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1457). Le *Song che* contient (ch. 376) une biographie de Lu Pen-tchong. Le *Che yeou tsa tche* a été connu des bibliographes des Song, mais non de ceux de K'ien-long ; c'est un recueil de notes et d'anecdotes sur Lu Pen-tchong lui-même et ses amis. Il y avait eu une édition sous les Song, et peut-être l'ancien manuscrit utilisé par Lou Sin-yuan en dérive-t-il (3).

---

(1) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 45, ff. 12-13 ; *Yi kou t'ang siu pa*, ch. 9, f° 13 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 14, f° 18 ; *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, ch. 1, f° 6 r° ; 東湖叢記 *Tong hou ts'ong ki*, ch. 5, f° 3 ; Courant, *Bibliographie coréenne*, n° 3196 ; *King tsi fang kou tche*, sect. *pou-yi*, ff. 16-17 ; *Naikaku...*, I, 121.

(2) Cf. *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 13, ff. 4-5 ; 郡齋讀書志 *Kiun tchai tou chou tche* de 晁公武 Tch'ao Kong-wou, éd. du texte de 瞿 K'iu parue en 1880, ch. 15, f° 14 ; mais Tch'en Tchen-souen donne 10 ch. au lieu de 20, et Tch'ao Kong-wou écrit 本草廣義 *Pen ts'ao kouang yi* au lieu de *Pen ts'ao yen yi*.

(3) Pour cet ouvrage et le suivant, cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 57, f° 15 v°, où 徵 est à lire 微 *wei*.

8° 紫微雜說 Tseu wei tsa chouo, 1 ch., par le même. — Édité d'après le même manuscrit que le précédent. Ce sont des remarques sur l'antiquité. L'ouvrage est décrit au *Catalogue impérial* (1).

9° 可書 K'o chou, par 張知甫 Tchang Tche-fou, des Song (Tche-fou est un *hao*, mais on ignore le *ming* de l'auteur). — Cet ouvrage a été incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou*, mais uniquement grâce aux extraits conservés par le *Yong lo ta tien*; ce sont ces extraits qui ont été édités ensuite dans le 守山閣叢書 *Cheou chan ko ts'ong chou*. Le manuscrit édité par Lou Sin-yuan comprend soixante articles nouveaux. Le *K'o chou*, recueil de notes sur des événements contemporains, a été certainement composé vers le milieu du XIIe siècle (2).

10° 東原錄 Tong yuan lou, 1 ch., par 龔鼎臣 Kong Ting-tch'en, des Song. — Wylie, à la suite des bibliographes de K'ien-long, a déjà mentionné cet ouvrage assez court, qui remonte au XIe siècle, et se compose de notes sur les classiques et l'antiquité (*Notes on Chinese literature*, p. 131). Lou Sin-yuan en donne une édition meilleure d'après un ancien manuscrit (3).

11° 地理葬書集註 Ti li tsang chou tsi tchou, ou seulement Tsang chou tsi tchou, 9 ch., par 鄭謐 Tcheng Mi, des Yuan (4). — Le *Tsang chou*, traité de géomancie funéraire, est bien connu. On en met souvent la rédaction primitive sur le compte de 郭璞 Kouo P'o; c'est une attribution tout à fait gratuite. Une première refonte est en tout cas l'œuvre de 蔡元定 Ts'ai Yuan-ting; puis, en 1341-1367, une nouvelle recension fut publiée par 吳澄 Wou Tch'eng, le commentateur bien connu de Lao-tseu et Tchouang-tseu (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, no 2316). C'est cette recension de Wou Tch'eng qui a été incorporée au *Sseu k'ou ts'iuan chou*, avec un commentaire anonyme que les bibliographes de K'ien-long tendaient à attribuer à 劉則章 Lieou Tsö-tchang. Mais dès l'apparition de l'œuvre de Wou Tch'eng, Tcheng Mi en avait fait un commentaire qui fut imprimé immédiatement, et c'est un des exemplaires de cette édition qui est reproduit par Lou Sin-yuan. On y trouve en appendice un court 葬書問對 *Tsang chou wen touei* et une postface de 1353 par 趙汸 Tchao Fang. Dans une préface, Lou Sin-yuan manifeste son parfait scepticisme vis-à-vis de la géomancie et en particulier vis-à-vis du *Tsang chou*, dont les croyants ont fait un 葬經 *Tsang king* (5).

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 121, ff. 12-13.

(2) L'ouvrage est souvent indiqué sous le titre de 張氏可書 *Tchang che k'o chou*. Cf. à son sujet *Sseu k'ou...*, ch. 141, ff. 20-21; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 63, fo 14 vo.

(3) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 120, ff. 12-13; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 57, fo 5 ro; *Naikaku...*, I, 188.

(4) La table mise en tête du *ts'ong-chou* écrit faussement 鄭謐 Tcheng Che.

(5) Cf. aussi *Sseu k'ou...*, ch. 109, ff. 1-4; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 51, ff. 4-5; *Pi song leou ts'ang chou siu tche*, ch. 4, ff. 22-23; *Tou chou min k'ieou ki*, ch. 3, fo 45; *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 3, fo 29; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 15, fo 10; *Naikaku...*, II, 281.

12° 醫經正本書 Yi king tcheng pen chou, 1 ch., par 程迥 Tch'eng K'iong, des Song. — La préface de l'auteur est datée de 1176. Tch'eng K'iong se livre à des attaques assez vives contre les médecins de son temps, leurs livres et leurs théories. L'ouvrage ne figure pas au *Catalogue impérial*, mais il est indiqué par les bibliographes des Song (cf. *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 13, f° 3 v°) (1).

13° 人倫大統賦 Jen louen ta t'ong fou, 2 ch., par 張行簡 Tchang Hing-kien, des Kin. — Tchang Hing-kien, reçu docteur en 1179, fut ministre ; sa biographie se trouve au ch. 106 du *Kin che*. Le *Jen louen ta t'ong fou* n'y est pas mentionné, mais l'attribution est garantie par ce fait que le commentaire joint à l'œuvre, écrit dès 1313 par 薛延年 Sie Yen-nien, nomme formellement Tchang Hing-kien comme l'auteur. L'édition donnée ici par Lou Sin-yuan suit la recension établie pour le *Sseu k'ou ts'iuan chou* par les bibliographes de K'ien-long en réunissant les extraits cités par le *Yong lo ta tien* (2). Cet ouvrage sur les « relations sociales » est d'un assez mince intérêt, mais le commentaire cite pas mal de textes aujourd'hui perdus.

14° 乙巳占 Yi sseu tchan, par 李淳風 Li Tch'ouen-fong, des T'ang (voir la biographie de l'auteur au ch. 79 du *Kieou t'ang chou*). — Li Tch'ouen-fong était un célèbre mathématicien, mort vers 670 ; des commentaires d'anciens ouvrages scientifiques lui sont encore attribués (cf. Wylie, *Notes*, pp. 16, 86, 91, 92, 93). Le *Yi sseu tchan* est un assez gros traité d'astrologie ; son nom vient d'un phénomène astronomique qui se produisit en l'année 乙巳 *yi-sseu* (645) de la période *tcheng-kouan*. L'ouvrage est indiqué au *Sin t'ang chou* comme ayant 12 ch., mais le *Kieou t'ang chou* (ch. 47, f° 5 r°), le *Song che* (ch. 206, f° 5 v°), le *Tche tchai chou lou kiai t'i*, (ch. 12, f° 17 v°), Ma Touan-lin et le 玉海 *Yu hai* n'en indiquent que 10 (3). Ni les bibliographes de K'ien-long, ni Jouan Yuan n'ont connu le *Yi sseu tchan* (4). Lou Sin-yuan le publie

---

(1) Cf. aussi *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 46, ff. 9-10 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 14, ff. 24-25.

(2) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 109, ff. 39-40 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 51, ff. 13-14 ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 25, ff. 12-13.

(3) Le *Yi sseu tchan* est aussi mentionné, mais sans que le nombre des ch. soit indiqué, dans la biographie de Li Tch'ouen-fong insérée au *Kieou t'ang chou*.

(4) Toutefois, les auteurs du *Sseu k'ou*... ont connu un 乙巳占畧例 *Yi sseu tchan lio li* en 15 ch., œuvre apocryphe, faussement attribuée à Li Tch'ouen-fong et qu'ils ont reléguée dans la section *ts'ouen-mou* (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 110, ff. 21-22), à côté d'un 玉曆通政經 *Yu li t'ong tcheng king* également mis sous le nom de Li Tch'ouen-fong et également apocryphe. Enfin ils ont signalé la mention, dans le *Song che* (ch. 206, f° 6 v°), d'un 乙巳指占圖經 *Yi sseu tche tchan t'ou king* en 3 ch., aujourd'hui perdu. Le *Yi sseu tchan lio li* est déjà mentionné, sous le titre de *Yi sseu lio li*, dans le *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 3, f° 35 r°), dans le 述古堂藏書目 *Chou kou t'ang ts'ang chou mou* (éd. du *Yue ya t'ang ts'ong chou*, ch. 3, f° 7 r°) et dans le 絳雲樓書目 *Kiang yun leou chou mou* (éd. du *Yue ya t'ang ts'ong chou*, ch. 2, f° 20 v°).

ici d'après un manuscrit qui suit la division en 10 chapitres et semble remonter à un manuscrit établi pour l'empereur en 1129 [1].

15° 太上老子道德經集解 T'AI CHANG LAO TSEU TAO TŌ KING TSI KIAI OU TAO TŌ KING TSI KIAI, 2 ch., par 董思靖 Tong Sseu-tsing, des Song [2]. — Aucun bibliographe n'a signalé ce commentaire du *Tao tō king* ; on ne sait rien non plus sur l'auteur, mais il résulte de la préface que Tong Sseu-tsing devait être du Fou-kien, et qu'il a publié son livre en 1246. Lou Sin-yuan reproduit ici une édition préparée par 劉若淵 Lieou Jo-yuan, à la fin des Yuan ou tout au début des Ming. Tong Sseu-tsing cite un certain nombre d'ouvrages qui ne nous sont pas parvenus. Tels sont du moins les renseignements que donne Lou Sin-yuan dans une préface qu'il a jointe à sa réédition ; mais nous pouvons les compléter. Sans le mépris des lettrés pour les écritures taoïques et bouddhiques, Lou Sin-yuan eût rencontré dans le *Canon taoïste* des informations sur Tong Sseu-tsing. D'abord, on y trouve, en 4 ch., le 道德眞經集解 *Tao tō tchen king tsi kiai* de Tong Sseu-tsing (cf. *Tao tsang king mou lou siang tchou* de Li Kie, ch. 3, f° 10 r°), qui est probablement l'ouvrage même publié par Lou Sin-yuan. De plus, un autre ouvrage, le 太上洞玄靈寶自然九天生神玉章經解義 *T'ai chang tong hiuan ling pao tseu jan kieou t'ien cheng chen yu tchang king kiai yi*, en 4 ch., y est attribué à Tong Sseu-tsing, taoïste du 天慶觀 T'ien-k'ing-kouan (*Tao tsang king mou lou siang tchou*, ch. 2, f° 8 r°), et par là est établie avec certitude l'origine foukienoise du commentaire de Lao-tseu, que Lou Sin-yuan ne pouvait donner que comme une hypothèse.

16° 夷堅志 YI KIEN TCHE, 甲集 *kia-tsi* en 20 ch. ; 乙集 *yi-tsi*, en 20 ch. ; 丙集 *ping-tsi*, en 20 ch. ; 丁集 *ting-tsi*, en 20 ch., par 洪邁 Hong Mai, des Song. — Hong Mai est un écrivain très connu du XIIe siècle (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 894) ; on cite encore constamment son 容齋隨筆 *Jong tchai souei pi*. Les diverses séries du *Yi kien tche* formaient primitivement un total de 420 ch. ; c'était un recueil considérable de notes prises au jour le jour. Les bibliographes de K'ien-long n'avaient connu que 50 ch. de l'œuvre originale, et il est d'ailleurs fort difficile de se les procurer. Les éditions courantes, en 50 ch. ou même en 20, sont des extraits faits dès l'époque des Song en rangeant par

---

(1) La division en 12 ch. n'est indiquée à ma connaissance, en dehors du *Sin t'ang chou*, que par le *Kiang yun leou chou mou*, ch. 2, f° 19 v°. Le *Chou kou t'ang ts'ang chou mou*, qui, au ch. 3, f° 7 r°, mentionne le *Yi sseu tchan* en 10 ch., indique un peu plus loin (ch. 3, f° 8 v°) un *Yi sseu tchan* en 1 ch. Pour la bibliographie du *Yi sseu tchan*, on trouvera encore des indications dans le 崇文總目 *Tch'ong wen tsong mou* (éd. du *Yue ya t'ang ts'ong chou*, ch. 4, f° 7 v°), le 遂初堂書目 *Souei tch'ou t'ang chou mou* (éd. du *Hai chan sien kouan ts'ong chou*, f° 30 v° ; le titre y est écrit 乙巳占壩錄 *Yi sseu tchan jouei lou*), le *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 3, ff. 34-35), le *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 51, ff. 1-2), le *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki* (ch. 3, f° 28), et le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 15, f° 10).

(2) La table des matières du *ts'ong-chou* porte, par erreur, Yuan au lieu de Song.

catégories des passages de l'œuvre entière. Jouan Yuan connut 80 ch. nouveaux de la rédaction première, et ce sont ces 80 ch., conservés par un exemplaire fragmentaire imprimé sous les Song, que Lou Sin-yuan a édités. Cf. aussi *B. E. F. E.-O.*, III, 321 (1).

17° 明本排字九經直音 MING PEN P'AI TSEU KIEOU KING TCHE YIN, 2 ch. — Cet ouvrage n'est pas mentionné par les bibliographies des Song, et apparaît pour la première fois dans le 文淵閣書目 *Wen yuan ko chou mou* des Ming (ch. 3, f° 7 r° de l'éd. du *T'ou houa tchai ts'ong chou*). L'exemplaire décrit par les bibliographes de K'ien-long avait été imprimé au 梅隱書堂 Mei-yin-chou-t'ang en 1287 ; Lou Sin-yuan de son côté en a acquis un autre, d'une édition de 麻沙 Ma-cha parue également sous les Yuan. Ce sont des remarques sur la prononciation des caractères des classiques ; ces prononciations sont exprimées au moyen des quatre tons et par des caractères homophones, mais sans 反切 *fan-ts'ie*. Le *ming-pen* du titre fait allusion à la ville de 明州 Ming-tcheou. On ignorait le nom de l'auteur, mais Lou Sin-yuan montre que ce doit être 孫奕 Souen Yi (H. 季昭 K'i-tchao), qui écrivait vers l'an 1200 (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 121, f° 24 r°). Il y a dans la bibliothèque du palais à Tōkyō un exemplaire d'une édition qui aurait été publiée en 1357 ; cf. *Naikaku*..., II, 404.

18° 周秦刻石釋音 TCHEOU TS'IN K'O CHE CHE YIN, 1 ch., par 吾邱衍 Wou-k'ieou Yen, des Yuan. — La préface de l'auteur est de 1308. Pour d'autres œuvres de Wou-k'ieou Yen, cf. Wylie, *Notes*, pp. 34, 112 ; *B. E. F. E.-O.*, II, 136. Le court traité publié ici par Lou Sin-yuan est une refonte d'un ouvrage de même titre publié en 1174-1189 par 楊文昺 Yang Wen-ping. Wou-k'ieou Yen y étudie les tambours de pierre des Tcheou (石鼓), les imprécations contre Tch'ou (詛楚), l'inscription du T'ai chan et celle du mont Yi (嶧山) ; il rejette celle de la terrasse de 瑯琊 Lang-ya. Le *Tcheou ts'in k'o che che yin* a été décrit par les bibliographes de K'ien-long.

19° 切韻指掌圖 TS'IE YUN TCHE TCHANG T'OU, par 司馬光 Sseu-ma Kouang, des Song, 1 ch., avec un index (檢圖例 *kien-t'ou-li*) par 邵光祖 Chao Kouang-tsou, des Yuan (2). — Tous les sinologues connaissent les tables phonétiques par lesquelles s'ouvre le *K'ang hi tseu tien*. Or la première rédaction de ces tables remonte au célèbre historien et homme d'état Sseu-ma Kouang, qui les prépara à la suite d'un ordre impérial de 1067. Malheureusement, le travail de

(1) Cf. aussi *Song che*, ch. 206, f° 2 v° ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 9, f° 18 v°-19 v° ; *Yi kou t'ang siu pa*, ch. 11, f° 15. Le *Souei che kouang ki*, qui doit avoir été écrit entre 1225 et 1250, cite très souvent le *Yi kien tche*, mais toujours pour des passages faisant partie des quatre sections que Lou Sin-yuan a republiées. Il semble donc que, dès la fin des Song, l'ouvrage complet de Hong Mai était devenu rare. Ce sont aussi des recensions des sections *kia-tsi*, *yi-tsi* et *ping-tsi* qui sont signalées dans le 經籍訪古志 *King tsi fang kou tche*, ch. 5, ff. 15-16.

(2) La table du *ts'ong-chou* écrit Song ; c'est une inadvertance.

Sseu-ma Kouang, d'une grande importance pour l'histoire de la phonétique chinoise, était depuis longtemps inaccessible. Les bibliographes de K'ien-long déclarent que les éditions indépendantes en sont depuis longtemps perdues, et n'ont pu se servir que du texte reproduit dans le *Yong lo ta tien*. Dans la première moitié du XIX[e] siècle, 錢儀吉 Ts'ien Yi-ki se proposait d'incorporer à son 經苑 *King yuan* le *Ts'ie yun tche tchang t'ou*, en 2 ch. [il faut sans doute lire 1 ch.], plus 1 ch. d'index; mais quand, en 1851, 錢尊煌 Ts'ien Tsouen-houang publia enfin le *King yuan* préparé par son père, le traité phonétique de Sseu-ma Kouang n'y figura pas. La seule réédition moderne paraît donc être celle de Lou Sin-yuan. Elle s'appuie non pas sur le *Yong lo ta tien* qui fut ici la seule source des bibliographes de K'ien-long, mais sur une édition indépendante remontant à l'époque mongole. Ajoutons que Lou Sin-yuan s'était procuré un exemplaire manuscrit reproduisant strictement une édition encore plus ancienne, publiée en 1230 par un descendant de Sseu-ma Kouang; elle est décrite au *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 16, f° 16 v°. On trouvera enfin d'autres renseignements sur les deux exemplaires possédés par Lou Sin-yuan au ch. 12, ff. 17-18, de son 儀顧堂集 *Yi kou t'ang tsi*.

20° 許國公奏議 HIU KOUO KONG TSEOU YI, en 4 ch., par 吳潛 Wou Ts'ien, des Song. — Sur cet ouvrage, cf. le *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 25, f° 20 v°, et le *Yi kou t'ang tsi*, ch. 13, ff. 1-2. La biographie de l'homme d'état Wou Ts'ien se trouve au ch. 418 de l'*Histoire des Song*. Il y est fait mention de plusieurs rapports au trône dont aucun ne se trouve dans le recueil d'écrits de Wou Ts'ien incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* sous le titre de 履齋遺集 *Lu tchai yi tsi*. A ce même recueil manquent également des poésies conservées dans le 四明續志 *Sseu ming siu tche*. L'ouvrage retrouvé et publié pour la première fois par Lou Sin-yuan est un recueil des rapports présentés au trône par Wou Ts'ien, classés par ordre de date; le manuscrit en a été établi postérieurement aux Song par un descendant de l'auteur. Ces rapports s'échelonnent sur les années 1231-1260. L'ouvrage est également décrit dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 9, f° 33 r°).

21° 貂陶錄 CHAO T'AO LOU, en 2 ch., par 王質 Wang Tche, des Song. — Wang Tche vivait au XI[e] siècle; une courte notice lui est consacrée dans le ch. 269 de l'*Histoire des Song*. Le titre de son opuscule est parfois écrit 雲韜堂紹陶錄 *Yun t'ao t'ang chao t'ao lou*. Il ne semble pas que l'ouvrage ait été édité; les bibliographes de K'ien-long ne l'ont pas connu. Lou Sin-yuan en possédait deux manuscrits qu'il décrit sommairement dans son *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 26, f° 14 v°. Le *Chao t'ao lou* consiste en quelques notices biographiques et un certain nombre de poésies. Cf aussi *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 10, f° 4 r°).

22° 漢丞相諸葛忠武侯傳 HAN TCH'ENG SIANG TCHOU KO TCHONG WOU HEOU TCHOUAN, ou seulement TCHOU KO TCHONG WOU HEOU TCHOUAN, 1 ch., par 張栻 Tchang Che, des Song. — On sait quelle a été au cours de l'histoire

chinoise la fortune grandissante de Tchou-ko Leang, portée à son maximum par le roman *San kouo tche yen yi*. Les historiens des Song, Sseu-ma Kouang et Tchou Hi, estimaient que l'auteur du *San kouo tche* véritable, Tch'en Cheou, n'avait pas rendu une justice suffisante au héros : par partialité pour les Wei, Tch'en Cheou aurait représenté le général des Han comme plus capable de faire de la musique que de sauver l'Etat. La biographie écrite par Tchang Che est écrite dans ce même esprit de réaction contre Tch'en Cheou ; il faudra voir si les historiens-philosophes des Song n'ont pas là encore truqué l'ancienne histoire chinoise comme ils ont altéré l'ancienne philosophie. Quoi qu'il en soit, cette biographie de Tchou-ko Leang était fort rare. Restée inconnue des bibliographes de K'ien-long, elle avait été au début du XIXe siècle l'objet d'une notice de Jouan Yuan. Lou Sin-yuan la publie ici d'après un ancien manuscrit qui copiait une édition des Song (¹).

23° 保越錄 PAO YUE LOU, 1 ch., par 徐勉之 Siu Mien-tche, des Yuan (²). — Cet ouvrage, décrit par les bibliographes de K'ien-long (*Sseu k'ou*..., ch. 58, f° 36), a déjà été signalé par Wylie (*Notes*, p. 29). Il raconte le siège infructueux de Chao-hing tenté en 1359 par une armée du futur fondateur des Ming. Beaucoup de méfaits des assiégeants y sont relatés, entre autres la violation des sépultures des Song, qui naturellement ont été passés sous silence dans les *che-lou* des Ming, et ensuite dans le *Ming che*. Le *Pao yue lou* est en somme analogue à ces récits d'épisodes de la conquête mandchoue qui ont été édités ou réédités en grand nombre dans ces dernières années et dont un bon spécimen a été traduit dans le *Bulletin* (t. VII, pp. 297-312) sous le titre de *Journal d'un bourgeois de Yang-tcheou*. Le texte du *Pao yue lou*, tel qu'il fut connu des bibliographes de K'ien-long, avait été quelque peu remanié sous les Ming et ne portait pas de nom d'auteur. Lou Sin-yuan a eu à sa disposition le texte provenant du *Sseu k'ou ts'iuan chou* (en une copie faite sur l'exemplaire dit du Wen-lan-ko), et en outre un ancien exemplaire manuscrit, comportant la préface écrite en 1359 par l'auteur : c'est ce second exemplaire qu'il a suivi (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 27, f° 30 r°).

24° 北戶錄 PEI HOU LOU, 3 ch., par 段公路 Touan Kong-lou, des T'ang. — Cet ouvrage est bien connu pour être incorporé au 古今說海 *Kou kin chouo hai*, d'où il a passé dans le *Chouo feou* accru et dans plusieurs autres *ts'ong-chou* (*Siu po tch'ouan hio hai*, *Hio hai lei pien*, etc.) Le titre est une allusion à une phrase de Sseu-ma Ts'ien, où les pays au Sud du tropique sont qualifiés de *pei-hou*, « portes [tournées vers] le Nord » (cf. Chavannes, *Mém. histor.*, II, 136, 148). Dans le *Pei hou lou*, écrit vers 875, il est en effet surtout question de produits du Kouang-tong et de l'Annam. Touan Kong-lou cite un grand

(¹) Cf. *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*, ch. 5 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 26, ff. 23-24.

(²) La table du *ts'ong-chou* porte par erreur Siu Mien au lieu de Siu Mien-tche.

nombre d'ouvrages aujourd'hui perdus, et le dépouillement de son livre importe à l'étude des connaissances que les Chinois avaient alors sur les peuples et les produits étrangers. Mais toutes les éditions modernes étaient exécrables. Heureusement Lou Sin-yuan put acquérir un exemplaire manuscrit qui, sous les Ming, appartenait au Ki-kou-ko et qui reproduisait une édition des Song du Sud ; on y trouve pour la première fois le texte complet de Touan Kong-lou, avec un commentaire par 崔龜圖 Ts'ouei Kouei-t'ou. Il s'en faut cependant que cette édition soit parfaite. Lou Sin-yuan a corrigé beaucoup de fautes de son manuscrit, et les détaille en 6 pages de notes critiques (校勘記) ; mais il y aurait encore beaucoup à dire. Ainsi au ch. 2, f° 10 v°, une citation est annoncée par 書云 *chou yun* ; il est évident — car il ne s'agit pas du *Chou king* — qu'un caractère au moins manque avant *chou* pour compléter le titre de l'ouvrage. Dans cette citation, qui porte sur le Navasaṅghārāma de Bactres, il est non moins clair qu'il faut corriger 縛唱 Fou-tch'ang en 縛喝 Fou-ho, qui est précisément l'orthographe de Hiuan-tsang. Ailleurs, au ch. 1, f° 14 v°, un paragraphe du commentaire débute par 公路嘗見 *Kong lou tch'ang kien* : c'est certainement là un passage écrit par Touan Kong-lou lui-même, et qui a été faussement attribué à Ts'ouei Kouei-t'ou [1].

25° 歲時廣記 Souei che kouang ki, 42 ch. (dont 1 d'introduction et 1 de supplément, non numérotés), par 陳元靚 Tch'en Yuan-tsing, des Song. — Parmi les ouvrages concernant les fêtes annuelles et les cérémonies ou croyances qui s'y rattachent, il ne nous en est pas parvenu de plus ancien que le *Souei che kouang ki*. Encore les bibliographes de K'ien-long n'en ont-ils connu que les quatre premiers chapitres (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 67, f° 1 v° ; Wylie, *Notes*, p. 34). Pour la première fois dans les temps modernes, Lou Sin-yuan édite l'ouvrage complet d'après un ancien manuscrit (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 29, f° 1 v° ; *Yi kou t'ang tsi*, ch. 13, f° 8) ; toutefois il y manque le ch. 6 [2]. Ce n'est pas ici le lieu d'étudier en détail le *Souei che kouang ki* ; mais il est bon de signaler qu'il donne sur les coutumes populaires aux diverses saisons un grand nombre de renseignements qu'on chercherait vainement ailleurs :

---

(1) Enfin peut-être cette édition même des Song du Sud n'était-elle pas sans quelques lacunes. Du moins une rapide lecture ne m'y a-t-elle pas fait retrouver un passage que cite le *Souei che kouang ki*, ch. 23, f° 15, sur l'oiseau 佈穀 *pou-kou*. Le *Pei hou lou* est parfois appelé 北戶雜錄 *Pei hou tsa lou*. Le *Song che*, ch. 203, f° 8 r°, l'attribue à 陸希聲 Lou Hi-cheng, en même temps qu'il cite (ch. 205, f° 9 v°) un *Pei hou tsa lou* de Touan Kong-lou en 1 ch. Il s'agit en réalité d'un même ouvrage, et l'erreur provient de ce qu'en tête du *Pei hou lou*, il y a une préface par Lou Hi-cheng. Pour la bibliographie du *Pei hou lou*, cf. encore *Sseu k'ou...*, ch. 70, ff. 26-27 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 34, f° 1 v° ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 11, f° 19 ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 17, f° 4 r°.

(2) Peut-être sera-t-il possible de combler quelque jour cette lacune. Le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 11, ff. 1-2) décrit en effet un manuscrit du *Souei che kouang ki* où il manque le ch. 5, mais qui contient encore la majeure partie du ch. 6.

ainsi les ch. 29 et 30 sont tout entiers consacrés à ces fêtes d'*avalambana* qui marquaient le 中元 *tchong-yuan*, c'est-à-dire le 15 du septième mois. Un très grand nombre des ouvrages cités sont aujourd'hui perdus ou incomplets : à ce point de vue, l'ouvrage importe grandement à quiconque veut faire de la critique de textes. On trouvera là par exemple de nombreuses citations du 漢武帝內傳 *Han wou ti nei tchouan* (cf. Wylie, *Notes*, p. 153 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 64, f° 10 v°) ; or les éditions existantes du *Han wou ti nei tchouan* ne donnent guère que la moitié du texte qu'on connaissait sous les Song. Quelques passages sont tirés d'ouvrages en *sou-houa*, et par suite comptent parmi les plus anciens documents en chinois vulgaire. Plusieurs citations du 燕北雜記 *Yen pei tsa ki* de 武珪 Wou Kouei conservent, en transcription chinoise et en traduction, les noms indigènes de fêtes que célébraient les K'i-tan, et prêteront certainement à d'importantes remarques sur une langue dont on n'a retrouvé jusqu'ici aucun monument (1). On rencontre aussi une citation d'un 使遼錄 *Che leao lou* (2) et une d'un 使燕錄 *Che yen lou* (3), qui ne subsistent plus, au moins intégralement. Quelques passages concernent Koutchar (ch. 7, ff. 16, 17 ; ch. 23, f° 20 ; ch. additionnel, f° 8), Tourfan (ch. 15, f° 18 r° et v°), le Nan-tchao (ch. 7, f° 18 r°), Khotan (ch. 22, f° 7 v°). Notons aussi d'intéressantes versions des légendes concernant Tchang K'ien, Kouo Tseu-yi (début du ch. 27). Bref, nous avons dans cet ouvrage, en une édition très sûre, une mine d'informations nouvelles (4).

---

(1) Cf. ch. 7, f° 18 ; ch. 25, f° 21 ; ch. 30, f° 10 ; ch. 35, f° 15 ; ch. 36, f° 11 ; ch. 37, f° 7 ; ch. 38, f° 14 ; ch. 39, f° 15. Le *Yen pei tsa ki* ou 燕北雜錄 *Yen pei tsa lou* doit dater de 1061 ; cf. *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 5, ff. 7-8 ; 玉海 *Yu hai*, ch. 16, f° 15. Les citations qu'en donne le *Souei che kouang ki* concordent en général avec les fragments anonymes insérés sous la rubrique 歲時雜記 *Souei che tsa ki* dans le 契丹國志 *K'i tan kouo tche* (ch. 27), et qui doivent être par suite des fragments du *Yen pei tsa ki*. Il n'y aurait donc pas à rapprocher ces fragments du *Souei che tsa ki* en 2 ch. publié sous les Song par 呂希哲 Lu Hi-tchö (cf. *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 6, f° 25 r°). On trouvera une autre citation du *Yen pei tsa ki* dans le 敬齋古今黈 *King tchai kou kin t'ou* publié sous les Yuan par 李冶 Li Ye (ch. 4, f° 27 de l'éd. du Wou-ying-tien).

(2) Il doit s'agir du 張浮休使遼錄 *Tchang feou hieou che leao lou* de 張舜民 Tchang Chouen-min, en 2 ch., qui date de 1094 et est décrit dans le *Kiun tchai tou chou tche* (éd. de 1880, ch. 7, f° 4 r°). Cet ouvrage est en partie reproduit dans le ch. 25 du *K'i tan kouo tche* sous le titre de 張舜民使北記 *Tchang chouen min che pei ki*.

(3) Je suppose que c'est là le *Che yen lou* écrit par 余嶸 Yu Hong à la suite de son ambassade chez les Kin en 1211 ; il est mentionné dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 7, f° 14 v°.

(4) Au ch. 60, ff. 16-17 de son *Pi song leou ts'ang chou tche*, Lou Sin-yuan décrit une autre œuvre, jusqu'ici inconnue, de Tch'en Yuan-tsing : c'est le 事林廣記 *Che lin kouang ki*, en 12 ch., représenté par un exemplaire d'une édition gravée au début du XVe siècle. L'ouvrage avait d'ailleurs subi des modifications sous les Yuan ou au début des Ming : c'est ainsi qu'il donne une liste de noms de famille en caractères mongols, c'est-à-dire sans doute en caractères *phag's-pa*. On sait que le 荊川稗編 *King tch'ouan pai pien* nous a conservé tout le 百家姓 *Po kia sing* en *phag's-pa* ; peut-être y a-t-il eu emprunt de l'un à l'autre.

26° 註解傷寒發微論 Tchou kiai chang han fa wei louen, 2 ch., par 許叔微 Hiu Chou-wei, des Song. — Hiu Chou-wei vivait dans la première moitié du XIIe siècle ; il fut célèbre comme médecin. Les bibliographes de K'ien-long n'ont connu de lui que son 類證普濟本事方 *Lei tcheng p'ou tsi pen che fang*, en 10 ch. (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 103, f° 39 v°) ; mais un certain nombre d'autres titres sont indiqués dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 13, f° 10 v°). Le *Tchou kiai chang han fa wei louen* est un traité inspiré du 傷寒論 *Chang han louen* composé vers l'an 200 par le célèbre médecin 張機 Tchang Ki (H. 仲景 Tchong-king), et qui subsiste encore (cf. *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 13, f° 2 ; *Sseu k'ou*..., ch. 113, ff. 8-11). Lou Sin-yuan publie le *Tchou kiai chang han fa wei louen* d'après un exemplaire d'une édition des Yuan. Cf. aussi *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 3, ff. 20-21 ; *King tsi fang kou tche*, section *pou-yi*, ff. 36-37 ; *Naikaku*..., II, 560 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 14, f° 23.

27° 註解傷寒百證歌 Tchou kiai chang han po tcheng ko, 5 ch., par Hiu Chou-wei, des Song. — Ces cent leçons médicales, en vers de sept syllabes, sont rééditées par Lou Sin-yuan d'après une édition des Yuan, où elles font suite à l'ouvrage précédent ; elles sont accompagnées d'un commentaire. L'ouvrage est aussi incorporé au 述古叢鈔 *Chou kou ts'ong tch'ao*. Cf. *Yi kou t'ang siu pa*, ch. 9, f° 10 ; et les mêmes sources que pour l'ouvrage précédent.

28° 廣川畫跋 Kouang tch'ouan houa pa, 6 ch., par 董逌 Tong Yeou, des Song. — Le 廣川書跋 *Kouang tch'ouan chou pa* de Tong Yeou, en 10 ch., était facilement accessible, surtout pour avoir été gravé sous les Ming par Mao Tsin, qui l'avait incorporé au 津逮秘書 *Tsin tai pi chou*. Mais il n'en était pas de même du *Kouang tch'ouan houa pa*. Les bibliographes de K'ien-long n'en connaissaient pas d'édition (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 112, f° 33-34), et l'ouvrage n'a été incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* qu'en se servant d'une copie manuscrite du XIVe siècle, à laquelle il manquait la fin du ch. 6. Mais Ki Yun et les autres érudits qui travaillaient pour l'empereur K'ien-long étaient sur ce point mal informés : le *Kouang tch'ouan houa pa* avait été édité sous Kia-tsing (1522-1566) par 楊愼 Yang Chen, et son édition avait été ultérieurement reproduite dans le 畫苑 *Houa yuan* de 王世貞 Wang Che-tcheng [1]. Malheureusement ces éditions étaient incomplètes et fautives. Lou Sin-yuan s'est procuré non seulement l'édition de Yang Chen, mais un exemplaire manuscrit reproduisant une copie manuscrite des Yuan, et a édité pour la première fois le texte complet (cf. *Yi kou t'ang tsi*, ch. 13, f° 27 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 52, ff. 12-13). Parmi ces *pa*, signalons d'intéressantes notices sur deux recensions

---

[1] L'erreur des bibliographes de K'ien-long est d'autant plus bizarre qu'ils ont décrit en détail le *Houa yuan*, au *Sseu k'ou*..., ch. 114, f° 11.

du 西昇經 *Si cheng king* (ch. 2, ff. 17–19 ; ch. 3, f° 1) ([1]) et sur le 化胡經 *Houa hou king*, et une sur une peinture représentant Hiuan-tsang (ch. 3, ff. 1-2). Cf. aussi, sur l'ouvrage de Tong Yeou, *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 24, f° 1; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 15, f° 21.

29° 衍極 Yen ki, 5 ch., par 鄭杓 Tcheng Piao ([2]) (H. 子經 Tseu-king), des Yuan, avec un commentaire par 劉有定 Lieou Yeou-ting, des Yuan. — Le *Yen ki* a été écrit dans le premier quart du XIV[e] siècle; son commentaire date de 1322. Dans cet ouvrage, Tcheng Piao donne un certain nombre de renseignements sur l'histoire de l'écriture en Chine. Les bibliographes de K'ien-long (*Sseu k'ou....*, ch. 112, ff. 44-45) n'ont connu le *Yen ki* qu'autant qu'il était incorporé, en 2 ch., au *Yong lo ta tien*. Lou Sin-yuan le publie au contraire intégralement, avec sa division primitive en 5 ch., d'après une édition parue à la fin du règne de Wan-li (1573-1619). Il faut remarquer cependant que l'exemplaire de cette édition qui a servi de base à la réimpression de Lou Sin-yuan n'est pas celui qui est décrit dans le *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 52, f° 17) ([3]) : plusieurs préfaces et postfaces ne sont pas les mêmes. Cf. aussi sur cet ouvrage le *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 3, ff. 35-37.

30° 文房四譜 Wen fang sseu p'ou, 5 ch., par 蘇易簡 Sou Yi-kien, des Song. — La préface de l'auteur est de 986 ; il y en a une autre, non datée, par 徐鉉 Siu Hiuan, l'éditeur du *Chouo wen* ([4]). Cet ouvrage sur les « quatre objets d'un *studio* » est naturellement consacré au pinceau, à la pierre à encre, au papier et à l'encre. L'ouvrage a été incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (cf. *Sseu k'ou....*, ch. 115, f° 14 ; Wylie, *Notes*, p. 116). Je n'ai pas de renseignements sur le texte utilisé par Lou Sin-yuan, sauf que c'est un « ancien manuscrit » (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 53, f° 5 v°) et qu'il doit donner un texte plus fidèle que celui du *Sseu k'ou ts'iuan chou*, puisque la table du *ts'ong-chou* spécifie que c'est un « texte complet » (足本). Cf. aussi *Che li kiu ts'ang*

([1]) En attendant une prochaine étude sur le *Si cheng king* et le *Houa hou king*, il est bon de noter qu'un *Si cheng king* en 5 ch. est encore porté au *Tao tsang mou lou siang tchou* de Li kie (ch. 5, f° 5 v°), et par suite doit encore exister.

([2]) Wylie (*Notes*, p. 110) a suivi l'édition en petit format du *Sseu k'ou...*, et lu 枃 *yun* ; ce caractère ne se trouve pas dans le *K'ang hi tseu tien* ; je suis l'édition de l'ouvrage donnée par Lou Sin-yuan, qui écrit 杓 ; ce dernier caractère se lit *piao*, *cho*, *chao*. J'ai consulté plusieurs éditions du *K'in ting sseu k'ou ts'iuan chou kien ming mou lou* : toutes portent Tcheng Piao; il en est de même du *Kiang yun leou chou mou* (ch. 2, f° 18 r°). Par contre le *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 1, f° 35 r° et v°) écrit deux fois Tcheng Yun.

([3]) Dans cette notice du *Pi song leou ts'ang chou tche*, il s'est glissé deux erreurs : 葛杓 Ko Piao au lieu de 鄭杓, et 李齊仲 Li Ts'i-tchong au lieu de 李齊 Li Ts'i (H. 仲思 Tchong-sseu).

([4]) Sur Siu Hiuan, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 775.

*chou t'i pa ki*, ch. 3, ff. 38-41; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 24, ff. 3-4; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 16, f° 2.

31° 漢官儀 HAN KOUAN YI, 3 ch., par 劉攽 Lieou P'in ou Lieou Pan (1), des Song. — Lieou P'in écrivait dans la seconde moitié du XIe siècle. Le présent ouvrage, consacré à l'organisation administrative des Han, n'a pas été connu des bibliographes de K'ien-long, mais Jouan Yuan lui a consacré une notice au ch. 1er de son *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*. L'édition de Lou Sin-yuan est basée sur un ancien exemplaire manuscrit, qui ne nous est pas autrement décrit (2).

32° 自號錄 TSEU HAO LOU, 1 ch., par 徐光溥 Siu Kouang-p'ou, des Song. — Tous les sinologues savent combien il est souvent difficile de retrouver le *ming* d'un personnage dont on rencontre le *hao* dans un texte. L'index final du ***Biographical Dictionary*** de Giles a rendu et rend encore à ce point de vue de grands services. Mais un répertoire de 2500 noms répartis sur tout le cours de l'histoire chinoise est forcément très incomplet. Heureusement il y a aussi des ouvrages chinois qui visent au même but. C'est depuis l'époque des Song que l'usage des *hao* a tourné à l'abus, et de cette époque datent aussi les compilations que cet abus a rendues nécessaires. Toutefois la seule à couvrir plusieurs dynasties est le 別號錄 *Pie hao lou*, en 9 ch., par 葛萬里 Ko Wan-li, qui vivait sous la dynastie actuelle; encore le premier chapitre couvre-t-il à lui seul les trois dynasties Song, Kin et Yuan, et les huit suivants concernent les Ming (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 136, f° 28 v°). A vrai dire, on savait bien qu'un lettré des Song, Siu Kouang-p'ou, avait fait pour la dynastie Song un travail analogue, mais on le considérait comme perdu: toutefois Jouan Yuan en retrouva un exemplaire manuscrit remontant à une copie faite en 1362: il l'a décrite au ch. 2 du *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*; en tête se trouve une préface de 譚聞友 T'an Wen-yeou, datée de 1247. C'est cet ouvrage que publie Lou Sin-yuan, en signalant un grand nombre de *hao* des Song omis par Siu Kouang-p'ou. Il résulte de plus de son examen que l'œuvre de Siu Kouang-p'ou n'a pas été connue de Ko Wan-li. Un exemplaire d'une édition japonaise parue en 1803 se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō (cf. *Naikaku*..., II, 495). Cf. aussi *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 60, f° 16.

---

(1) Le caractère 攽 a les deux prononciations. M. Chavannes (*T'oung Pao*, II, VII, 215) écrit Lieou Pan. C'est le même Lieou P'in qui, lors de la compilation du *Tseu tche t'ong kien*, fut le second de Sseu-ma Kouang pour toute la période couverte par le *Che ki* et les deux *Histoires des Han* (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 47, f° 15 r°). Le frère de Lieou P'in, 劉敞 Lieou Tch'ang, est aussi un écrivain connu.

(2) Cf. *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 24, ff. 2-3; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 52, ff. 21-22. Le *Naikaku*..., I, 361, mentionne un 漢官儀博戲 *Han kouan yi po hi* de Lieou P'in, en 5 ch., édité sous la dynastie actuelle. Il doit s'agir du *Han kouan yi*, mais j'ignore quelle peut être l'édition en question. Il ne faut naturellement pas confondre le *Han kouan yi* avec le 漢官舊儀 *Han kouan kieou yi* de 衛宏 Wei Hong (sur lequel, cf. *B. E. F. E.-O.*, II, 335, n. 1).

33° 友會談叢 Yeou houei t'an ts'ong, 3 ch., par 上官融 Chang-kouan Jong, des Song. — On ne sait rien de Chang-kouan Jong, mais il résulte de son ouvrage même qu'il vivait dans la première moitié du XIe siècle et qu'il échoua aux examens. Son livre est mentionné par les bibliographes des Song ; mais les auteurs du *Catalogue impérial* n'ont pu se le procurer, et c'est encore Jouan Yuan qui l'a retrouvé et décrit au ch. 2 du *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*. Lou Sin-yuan publie enfin le texte. Le *Yeou houei t'an ts'ong* est un recueil d'anecdotes concernant les premiers règnes des Song ; l'auteur a une tendance excessive au merveilleux. Notons que deux passages concernent la Corée (ch. 上, ff. 5-6 ; ch. 下, ff. 7-8).

34° 蔡中郎文集 Ts'ai tchong lang wen tsi, 10 ch., plus un ch. additionnel, par 蔡邕 Ts'ai Yong, des Han (1). — Sur ce célèbre écrivain du IIe siècle, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1986. Un de ses ouvrages, le 獨斷 *Tou touan*, recueil de notes critiques d'ordre historique et philosophique, se trouve dans de nombreux *ts'ong-chou* (2). En outre, on possède ses « œuvres en prose » (文集), comprenant des épitaphes, des dissertations, etc.; seulement ces « œuvres en prose » ne sont pas complètes, et il y a de grandes divergences entre les éditions. L'exemplaire décrit au *Sseu k'ou*... est en 6 ch., mais on peut suivre dans les chapitres bibliographiques des histoires dynastiques la trace d'une recension primitive en 20 ch. Dès les Song, ce chiffre était réduit à 10. Lorsque, sous les Ming, 張溥 Tchang P'ou incorpora le *wen-tsi* de Ts'ai Yong à son 漢魏六朝百三家集 *Han wei lieou tch'ao po san kia tsi* (3), il ne le divisa qu'en 2 ch. Tchang Tche-tong cite une édition révisée du *Ts'ai tchong lang wen tsi* préparée sous la dynastie actuelle par 嚴可均 Yen K'o-kiun, en 14 ch., plus 1 ch. de 錄 *lou*; elle n'a pas été publiée. Mais cette division en 14 ch. ne peut guère avoir été que factice, car on n'a aucun exemplaire maintenant une division antérieure à celle en 10 ch. adoptée sous les Song. En 1023, 歐靜 (4) Ngeou Tsing fit une préface pour une édition en 10 ch. Aucun exemplaire de cette édition n'est connu, mais Lou Sin-yuan possédait un exemplaire d'une édition publiée en 1515 (5)

---

(1) Lou Sin-yuan annonce en outre un « examen critique » (校勘記), qu'il ne semble pas avoir publié.

(2) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 118, ff. 3-4. Le *Sseu k'ou*..., comme le *Chou mou ta wen* et toutes les bibliographies, donne au *Tou touan* 2 ch. Cependant les éditions que j'ai actuellement sous la main (celle du *Han wei ts'ong chou* entre autres) ne divisent pas le texte en chapitres. Il est d'ailleurs établi que le *Tou touan* ne nous est pas parvenu dans son état primitif.

(3) Je cite le *Han wei lieou tch'ao po san kia tsi* d'après la réédition publiée en 1879 au 信述堂 Sin-chou-t'ang.

(4) Le *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 67, ff. 1-2) écrit 歐靜之 Ngeou Tsing-tche ; il faut lire Ngeou Tsing (Il. 識之 Che-tche).

(5) Dans la notice mise par Lou Sin-yuan en tête de sa réédition, l'édition du Lan-siue-t'ang est rapportée à la période 弘治 *hong-tche* (1488-1505) c'est une inadvertance pour 正德 *tcheng-tö* (1506-1521).

au 蘭雪堂 Lan-siue-t'ang par 華堅 Houa Kien avec des caractères mobiles en cuivre, ainsi qu'un exemplaire d'une édition qui reproduisait celle du Lan-siue-t'ang : or l'édition du Lan-siue-t'ang suit celle de 1023 en 10 ch., à laquelle est joint un ch. de passages manquant au texte original, mais cités dans d'autres ouvrages. C'est l'édition du Lan-siue-t'ang que Lou Sin-yuan a suivie à son tour dans le présent *ts'ong-chou*. Cf. aussi les notices données dans *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 5, ff. 1-5; *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, ch. 2, ff. 27-28; ch. 3, ff. 19-20.

35° 詩苑衆芳 CHE YUAN TCHONG FANG, 1 ch., par 劉瑄 Lieou Siuan, des Song. — Choix de 82 poésies écrites sous les Song, avec de courtes notices sur leurs auteurs. Jouan Yuan a consacré une notice à ce petit ouvrage dans le ch. 3 de son *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao* ; il le connaissait par une copie d'un manuscrit écrit sous les Yuan. Lieou Sin-yuan publie le texte d'après une copie d'un manuscrit écrit sous les Song (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 115, f° 8).

36° 作義要訣 TSO YI YAO KIUE, 1 ch., par 倪士毅 Ni Che-yi, des Yuan. — Cet opuscule étudie les règles qui doivent être observées dans le genre de dissertations appelées 義 *yi*. Lou Sin-yuan l'a édité d'après un ancien manuscrit (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 118, f° 24).

37° 靖康要錄 TSING K'ANG YAO LOU, 16 ch., d'auteur inconnu. — Dès l'époque des Song, le *Tche tchai chou lou kiai t'i* mentionne un *Tsing k'ang yao lou* en 5 ch., racontant les événements auxquels fut mêlé l'empereur 欽宗 K'in-tsong des Song alors qu'il n'était que prince héritier, puis toute la 1re année *tsing-k'ang* (1126) de son règne. L'ouvrage qu'on possède actuellement, et qui porte aussi parfois, à cause du *miao-hao* de K'in-tsong, le titre de 孝慈淵聖皇帝要錄 *Hiao ts'eu yuan cheng houang ti yao lou*, va jusqu'au 5e mois de la 2e année *tsing-k'ang* (1127) ; il y aurait donc eu deux recensions. Le *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou t'i yao* (ch. 47, ff. 41-42) et Lou Sin-yuan établissent que toutes deux ont dû être des abrégés du 欽宗實錄 *K'in tsong che lou* en 40 ch., aujourd'hui perdu, et qui avait été achevé sous la direction de 洪邁 Hong Mai. On sait que l'*Histoire des Song*, si considérable, est souvent fautive : mais, pour les Song du Nord surtout, on a peu de sources annexes pour la corriger ; de plus, la principale d'entre elles, le 續資治通鑑長編 *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien* de 李燾 Li Tao (1), fait défaut à

---

(1) Cet ouvrage considérable fut achevé en 1174 et comprenait 1063 ch. Il allait de 960 à 1127. Depuis longtemps, on ne le connaissait plus que par des abrégés, quand on le retrouva au XVIIIe siècle dans le *Yong lo ta tien*, moins les règnes de Houei-tsong (1101-1125) et K'in-tsong (1126) et sept années des périodes 熙甯 *hi-ning* (1068-1077) et 紹聖 *chao-cheng* (1094-1097). Les bibliographes de K'ien-long redivisèrent les portions subsistantes en 520 ch. (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 47, ff. 26-30), et c'est cette nouvelle recension qui a été éditée avec des caractères mobiles au début du XIXe siècle par le célèbre bibliophile 張金吾

partir de 1101. Les années 1126-1127, qui marquent le passage au Sud du Fleuve Bleu des Song vaincus par les Kin, sont cependant d'une importance capitale dans l'histoire chinoise : de là le grand intérêt qu'offre le *Tsing k'ang yao lou*. Il a dû y en avoir une édition sous les Song, d'où procèdent les trois anciennes copies manuscrites réunies par Lou Sin-yuan. Lou Sin-yuan les a comparées entre elles et corrigées, en consultant en outre les quelques autres ouvrages importants parus sur cette époque : le 三朝北盟會編 *San tch'ao pei mong houei pien* de 徐夢莘 Siu Mong-sin [1], le 通鑑長編紀事本末 *T'ong kien tch'ang pien ki che pen mo* de 楊仲良 Yang Tchong-leang [2], le 九朝編年備要 *Kieou tch'ao pien nien pei yao* de 陳均 Tch'en

---

Tchang Kin-wou. Cette édition elle-même est devenue assez rare, et elle était déparée par beaucoup de fautes d'impression. Le futur vice-roi des deux Kouang 譚鍾麟 T'an Tchong-lin, alors qu'il était gouverneur du Tchö-kiang, fit comparer un exemplaire de l'édition de Tchang Kin-wou avec l'exemplaire incomplet qui faisait partie de la copie du *Sseu k'ou ts'iuan chou* dite du Wen-lan-ko, conservé au 西湖 Si-hou près de Hang-tcheou. De cette collation résulta une édition nouvelle, xylographique, enrichie d'un certain nombre de notes, qui parut en 1881 au 浙江書局 Tchö-kiang-chou-kiu. Enfin, pour suppléer aux parties perdues de l'ouvrage de Li Tao, T'an Tchong-lin avait fait compiler un 續資治通鑑長編拾補 *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien che pou* en 60 ch. ; la source principale en était le 通鑑長編紀事本末 *T'ong kien tch'ang pien ki che pen mo*, dont il sera question plus loin ; les renseignements provenant d'autres ouvrages y étaient rattachés en note. Cette œuvre complémentaire fut éditée au Tchö-kiang-chou-kiu en 1883, avec préface de T'an Tchong-lin (1881) et de 秦緗業 Ts'in Siang-ye (1882). Pour ce qui est enfin du nom même que Li Tao avait donné à son livre, il résulte de la modestie de l'auteur qui n'a pas voulu se poser en continuateur de la grande œuvre de Sseu-ma Kouang, mais seulement du *tch'ang-pien*, c'est-à-dire de l'œuvre provisoire qui avait été compilée pour Sseu-ma Kouang par Lieou Piu, 劉恕 Lieou Chou et 范祖禹 Fan Tsou-yu. Sur d'anciens abrégés en 108 ch., cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, cf. 20, ff. 17-19 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 3, ff. 9-10.

(1) Sur cet ouvrage, cf. *Sseu k'ou...*, ch. 49, ff. 4-5 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 22, f° 16 r°. M. Chavannes lui a consacré une note dans ses *Voyageurs chinois chez les Khitan et les Joutchen* (*J.-A.*, mai-juin 1897, p. 387).

(2) Cet ouvrage en 150 ch. porte parfois le titre plus complet de 皇宋通鑑長編紀事本末 *Houang song t'ong kien tch'ang pien ki che pen mo*. Les bibliographes de K'ien-long ne l'ont pas connu ; toutefois, dès l'époque de K'ang-hi, 徐乾學 Siu K'ien-hio (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 765) en avait décrit un exemplaire manuscrit où il manquait les ch. 114 à 119. Depuis lors Jouan Yuan en a décrit un autre (*Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*, ch. 1) qui offre les mêmes lacunes, et où il manque en outre les ch. 6 et 7 et la moitié des ch. 5 et 8. Un exemplaire, acquis par Tchang Kin-wou, ajoutait à ces pertes celle de la moitié subsistante du ch. 5. C'est ce dernier exemplaire qui fut acquis par Lou Sin-yuan (cf. *Yi kou t'ang siu pa*, ch. 7, f° 4 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 22, ff. 14-15) et servit à la compilation du *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien che pou*. Depuis lors, il a été imprimé en 1893, au 廣雅書局 Kouang-ya-chou-kiu de Canton. Par la préface de 歐陽守道 Ngeou-yang Cheou-tao, nous savons que l'édition principe date de 1255 et qu'il y a eu une réédition en 1257. Cf. aussi *B. E. F. E.-O.*, VI, 584.

Kiun (¹), le 十朝綱要 *Che tch'ao kang yao* de 李埴 Li Che (²), le 宋史全文 *Song che ts'iuan wen*, d'auteur inconnu (³). Un « examen critique » (校勘記) devait accompagner son édition, mais n'a pas paru. Ni 王維倫 Wang Wei-ko, dans son 宋史記 *Song che ki* (⁴), ni 柯維騏 K'o Wei-k'i, dans son 宋史新編 *Song che sin pien* (⁵), n'ont connu le *Tsing k'ang yao lou*.

38° 麟臺故事 LIN T'AI KOU CHE, 5 ch., par 陳倶 Tch'en Kiu, des Song. — Sous les Song, trois ouvrages ont noté les événements contemporains qui intéressaient le Han-lin-yuan, dont les attributions comportaient entre autres l'administration de la bibliothèque impériale. Ce sont : 1° le 館閣錄 *Kouan ko lou* de 宋匪躬 Song Fei-kong, paru dans la période 元祐 *yuan-yeou* (1086-1093) ; 2° le *Lin t'ai kou che* de Tch'en Kiu, qui date de 1131 ;

---

(¹) L'œuvre de Tch'en Kiun s'appelait plus précisément sous les Song 皇朝編年備要 *Houang tch'ao pien nien pei yao*, ou 皇朝編年綱目備要 *Houang tch'ao pien nien kang mou pei yao*, ou encore 皇朝編年舉要備要 *Houang tch'ao pien nien kiu yao pei yao* ; elle est divisée en 25 ch., plus 5 ch. ajoutés ultérieurement. Une édition fut publiée en 1229, mais présentée au Trône seulement en 1234 : c'est de cette édition que Lou Sin-yuan possédait un exemplaire imprimé, en dehors d'un exemplaire manuscrit également complet. Cette histoire des Song du Nord passe pour donner des renseignements qu'on ne trouve pas ailleurs ; mais je ne l'ai jamais vue. On peut consulter à son sujet le *Sseu k'ou...*, ch. 47, ff. 39-40, le *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 3, ff. 7-8, et le *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 21, ff. 8-14. Il ne doit encore y avoir aucune édition moderne.

(²) Le *Che tch'ao kang yao* ou 皇宋十朝綱要 *Houang song che tch'ao kang yao* n'a pas été connu des bibliographes de K'ien-long ; mais on trouve des renseignements à son sujet dans le 愛日精盧藏書志 *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche* de Tchang Kin wou (ch. 9, ff. 12-15), dans le *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 21, ff. 7-8, et dans le *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 3, f° 11. L'exemplaire de Lou Sin-yuan était une ancienne copie manuscrite. L'ouvrage, achevé dans la période 嘉定 *kia-ting*, porte sur les neuf règnes des Song du Nord (960-1126) et sur le premier règne (1127-1162) de ceux du Sud. Li Che a continué par là le *T'ong kien kang mou* de Tchou Hi, de même que son père Li Tao avait donné une suite au *Tseu tche t'ong kien* de Sseu-ma Kouang. Je ne pense pas qu'il y ait d'édition moderne. Au lieu de Li Che, la notice mise par Lou Sin-yuan en tête du *Tsing k'ang yao lou* porte fautivement 李悳 Li Tö (le 2ᵉ caractère est une forme subsidiaire de 德 *tö*).

(³) Cet ouvrage en 36 ch., plus un supplément de 2 ch., porte sur les Song du Sud. Une grande partie en était reproduite dans le *Yong lo ta tien*. Les seuls exemplaires du texte entier connus dans les temps modernes paraissent être ceux d'une édition parue dans la période 天順 *t'ien-chouen* (1457-1464) des Ming. Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 47, ff. 46-47 ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 9, f° 19 ; *Yi kou t'ang tsi*, ch. 12, f° 29 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 21, f° 18

(⁴) Je n'ai pas souvenir d'avoir jamais vu ce livre, ni d'avoir rencontré aucune notice à son sujet.

(⁵) Cet ouvrage du XVIᵉ siècle, en 200 ch., est assez médiocre. Sous prétexte de remédier à la confusion de l'énorme *Song che*, K'o Wei-k'i a produit une œuvre moins vaste sans doute, mais aussi beaucoup moins exacte dans ses tendances générales et dans le détail des faits. Je me suis servi de ce livre à diverses reprises sans y rien trouver de bien original. Il est l'objet d'une notice dans le *Sseu k'ou...*, ch. 50, ff. 42-43.

3° le 南宋館閣錄 *Nan song kouan ko lou*, par 陳騤 Tch'en K'ouei, aussi appelé 中興館閣錄 *Tchong hing kouan ko lou*, achevé en 1177. Le premier de ces ouvrages est perdu ; le dernier a été retrouvé intégralement dans le *Yong lo ta tien*, et d'ailleurs une ou deux anciennes copies manuscrites sont également arrivées dans les mains des bibliophiles. Mais pour le second, les bibliographes de K'ien-long durent réunir un certain nombre de passages disséminés dans le *Yong lo ta tien*, pour reconstituer un ouvrage en 5 ch. qui est évidemment très fragmentaire : c'est là le *Lin t'ai kou che* qu'on trouve dans l'édition du Wou-ying-tien et dans les *ts'ong-chou* où toutes les éditions du Wou-ying-tien ont été reproduites. Les érudits du XVIIIe siècle se flattaient du moins d'avoir su rétablir dans leur édition l'ordre primitif des passages conservés : l'événement prouve que c'était une illusion. Lou Sin-yuan a en effet acquis et publié ici une ancienne copie manuscrite où se trouvent trois chapitres de l'original : l'ordre des paragraphes est tout à fait différent de celui de la recension incorporée au *Sseu k'ou ts'iuan chou*. A la suite de ces trois chapitres, Lou Sin-yuan a ajouté les paragraphes conservés dans le *Yong lo ta tien* et dans deux ou trois autres ouvrages et qui ne se trouvent pas dans les trois chapitres de son manuscrit. On ne pourra donc pas citer désormais le *Lin t'ai kou che* sans se reporter à l'édition de Lou Sin-yuan. Mais celle du Wou-ying-tien n'en garde pas moins une certaine valeur à cause de ses nombreuses annotations. Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 79, ff. 5-6 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 4, f° 21 v° ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 36, ff. 2-5 ; *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 2, f° 54 v° ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 12, ff. 1-2.

39° 寶刻叢編 PAO K'O TS'ONG PIEN, 20 ch., par 陳思 Tch'en Sseu, des Song. — L'époque des Song a été celle des premiers grands épigraphistes chinois ; des répertoires qu'ils avaient compilés, quelques-uns nous sont parvenus. On connaît le 集古錄 *Tsi kou lou* de 歐陽修 Ngeou-yang Sieou, le 金石錄 *Kin che lou* de 趙明誠 Tchao Ming-tch'eng, le 輿地碑記目 *Yu ti pei ki mou* de 王象之 Wang Siang-tche : le *Pao k'o ts'ong pien* ne leur cède pas en importance. Il parut entre 1225 et 1250, mais aucun exemplaire complet ne subsiste. Tel qu'il est décrit au *Sseu k'ou*... (ch. 86, ff. 18-20) et fut réimprimé par 翁方綱 Wong Fang-kang, le *Pao k'o ts'ong pien* est incomplet des ch. 4, 9, 11, 12, 16, 17 et d'une partie des ch. 15 et 18. L'exemplaire acquis par Lou Sin-yuan et qu'il reproduit ici est moins fragmentaire : on y trouve la majeure partie des ch. 4, 9 et 12. Pour la correction des passages déjà connus, cette nouvelle édition ne sera pas moins utile. Cf. aussi *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 37, ff. 18-21 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 12, f° 22 ; *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, ch. 3, ff. 18-19.

40° 至書 TCHE CHOU, 1 ch., par 蔡沈 Ts'ai Tch'en, des Song. — Ce petit traité philosophique est mentionné par l'*Histoire des Song* (ch. 205, f° 2 r°), mais il est resté inconnu des bibliographes de K'ien-long, et même de Jouan Yuan.

Lou Sin-yuan en a retrouvé et édité une ancienne copie manuscrite, qui remonte à l'édition publiée en 1545 pour le prince de 秦 Ts'in (¹). La préface de l'auteur est de 1208. Cf. également *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 40, ff. 5-7 ; *Yi kou t'ang siu pa*, ch. 9, f° 5 (²).

41° 宋徽宗聖濟經 Song houei tsong cheng tsi king, 10 ch., œuvre de l'empereur Houei-tsong (1101-1125), avec commentaire de 吳褆 Wou T'i, des Song. — Houei-tsong, dont le règne fut politiquement malheureux, était un grand amateur de peintures et de poésies. Lui-même peignait et écrivait. Le *Canon taoïste* conserve encore un traité en 37 paragraphes que Houei-tsong mit en tête du 西昇經 *Si cheng king* (³). De même que l'empereur Hiuan-tsong des T'ang (⁴), Houei-tsong commenta le *Tao tö king* (⁵). Enfin il s'occupait de médecine, et composa le *Cheng tsi king*, qui fut répandu par tout l'empire en 1118 : il fut décidé qu'il serait étudié dans les écoles et qu'on en proposerait des passages comme thèmes aux examens. Dès les Song, Wou T'i en publia un commentaire. Mais Houei-tsong ne s'en était pas tenu là, et en même temps que le *Cheng tsi king* en 10 ch., il en publiait une recension beaucoup plus

---

(¹) On sait que, dès le début des Ming, un certain nombre de membres de la famille impériale reçurent de véritables apanages ; ces grands seigneurs furent en même temps de grands collectionneurs ; la littérature et l'art chinois doivent beaucoup aux princes de 蘇 Sou, de Ts'in, de 晉 Tsin.

(²) Le *Yi kou t'ang siu pa* donne par erreur 2 ch. au *Tche chou*.

(³) Voir à ce sujet la note du *Tao tsang mou lou siang tchou*, ch. 3, f° 5 v°, à propos du *Si cheng king* en 3 ch. Ce *Si cheng king* doit bien être le texte apparenté au *Houa hou king*. Le *Tao tsang mou lou siang tchou* (ch. 3, f° 13 r°) mentionne également un 西昇經集註 *Si cheng king tsi tchou*, en 6 ch. Cf. également *B. E. F. E.-O.*, VI, 382. Le 文淵閣書目 *Wen yuan ko chou mou* (ch. 16, f° 4 r° de l'éd. du *Tou houa tchai ts'ong chou*) mentionne encore un 化胡經議 *Houa hou king yi*, mais est muet sur le *Si cheng king*. Pour l'époque des Song, on trouvera de très précieux renseignements bibliographiques sur le *Si cheng king* et le *Houa hou king* au ch. 16 du *Kiun tchai tou chou tche* de Tch'ao Kong-wou. Cf. aussi 天一閣書目 *T'ien yi ko chou mou*, III, II, 56-57. On trouve aussi une indication sur le *Houa hou king* dans le 菉竹堂書目 *Lou tchou t'ang chou mou*, ch. 6, f° 9 v° de l'éd. du *Yue ya t'ang ts'ong chou*. Mais Lou Sin-yuan a montré (*Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 5, ff. 9-10) que ce prétendu *Lou tchou t'ang chou mou* ne correspondait pas du tout à l'ouvrage de ce titre décrit dans le *Sseu k'ou*... (ch. 87, f° 2), et qu'on devait se trouver en présence d'un faux assez récent, fait probablement au début du XIXᵉ siècle au moyen du *Wen yuan ko chou mou*.

(⁴) Deux commentaires de Lao-tseu par Hiuan-tsong (713-755), l'un en 10 ch., l'autre en 4, sont encore portés au *Tao tsang mou lou siang tchou* (ch. 3, f° 7 r°). Depuis Houei-tsong, les empereurs Hong-wou (1368-1398) des Ming et Chouen-tche des Ts'ing ont encore commenté le *Tao tö king*. Cf. *Tao tsang mou lou siang tchou*, ch. 3, f° 7 r° ; *Sseu k'ou*..., ch. 146, f° 13 v°.

(⁵) Le *Tao tsang mou lou siang tchou* (ch. 3, f° 7 v°) distingue deux ouvrages de Houei-tsong sur le *Tao tö king* : 1° 宋徽宗御解道德經 *Song houei tsong yu kiai tao tö king*, 4 ch. ; 2° 宋徽宗道德眞經解義 *Song houei tsong tao tö tchen king kiai yi*, 10 ch.

développée, le 聖濟總錄 *Cheng tsi tsong lou*, en 200 ch. Les deux œuvres sont décrites dans les bibliographies des Song, mais les bibliographes de K'ien-long ne les ont pas connues. Houang P'ei-lie possédait une ancienne copie manuscrite du *Cheng tsi king*, et Tchang Kin-wou en trouva un exemplaire imprimé sous les Ming, auquel manquaient les ch. 7-10 (cf. *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 22, ff. 8-10). Lou Sin-yuan acquit à son tour une ancienne copie manuscrite, qu'il édite ici. Quant au *Cheng tsi tsong lou*, il avait été édité sous Houei-tsong, puis réédité dans la période 大定 *ta-ting* (1161-1189). Sur l'ordre de l'empereur, il fut révisé et republié en 1300. Mais ces éditions étaient devenues introuvables. Sous la dynastie actuelle, 程林 Tch'eng Lin se procura un exemplaire auquel manquaient les ch. 173-177 et en tira le 聖濟總錄纂要 *Cheng tsi tsong lou tsouan yao* en 26 ch. : c'est l'ouvrage qui est décrit dans le *Sseu k'ou...*, ch. 103, ff. 34-35. Toutefois, pendant le règne même de K'ien-long, une édition en 200 ch., qui doit être celle de 汪鳴珂 Wang Ming-k'o, fut republiée ; il manque à l'édition de Wang Ming-k'o les ch. 195, 199 et 200. Enfin Lou Sin-yuan acquit une copie du *Cheng king tsong lou* complet, exécutée sous les Ming. Mais si les exemplaires de l'édition de 1300 font absolument défaut en Chine, on peut les suivre au Japon : c'est sur l'un d'eux qu'a été exécutée une copie manuscrite conservée dans la bibliothèque du palais à Tōkyō, et c'est également sur cette édition qu'a été publiée une édition japonaise de 1816, en caractères mobiles, dont on connaît plusieurs exemplaires : l'un d'eux est même arrivé dans la bibliothèque de Lou Sin-yuan. Cf. *Naikaku...*, II, 722 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 44, ff. 16-25.

42° 衛生家寶產科備要 Wei cheng kia pao tch'an k'o pei yao, 8 ch., par 朱端章 Tchou Touan-tchang [1], des Song. — L'ouvrage date de 1184. C'est un traité sur les soins à donner aux femmes en couches. Dans une notice préliminaire, Lou Sin-yuan rappelle les titres des plus anciens ouvrages sur la matière : 產乳集驗方 *Tch'an jou tsi yen fang* de 楊師厚 Yang Che-heou, des T'ang ; 產寶 *Tch'an pao* de 昝殷 Ts'an Yin, paru sous les T'ang ; 產育寶慶集 *Tch'an yu pao k'ing tsi* de 李師聖 Li Che-cheng, des Song du Nord ; 衛生產科方 *Wei cheng tch'an ko fang* de 沈虞卿 Chen Yu-k'ing ; 備產濟用方 *Pei tch'an tsi yong fang* de 虞流 Yu Tch'ong, des Song du Sud ; 胎產經驗方 *T'ai tch'an king yen fang* de 陸子正 Lou Tseu-tcheng. Tous ces ouvrages, ajoute Lou Sin-yuan, sont perdus, à l'exception du *Tch'an yu pao king tsi*, qui a été incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou*, en 2 ch., d'après le texte donné dans le *Yong lo ta tien*, mais qui n'est pas le texte original de Li Che-cheng [2]. De là l'intérêt de ce traité de Tchou Touan-tchang,

---

(1) La table du *ts'ong-chou* écrit par erreur 朱瑞章 Tchou Jouei-tchang. Le *Song che* (ch. 204, f° 9 r°) cite encore de Tchou Touan-tchang un 南康記 *Nan k'ang ki* en 8 ch., et un 廬山拾遺 *Lou chan che yi*, en 20 ch.

(2) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 103, ff. 50-51 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 46, f° 9.

qui cite abondamment d'anciens ouvrages médicaux. Le ch. 1 est tiré du *Cheng tsi tsong lou*; les ch. 2 et 3, du 千金要方 *Tsien kin yao fang* de 孫思邈 Souen Sseu-miao (1); le ch. 4 copie le *Tch'an yu pao k'ing tsi* de Li Che-cheng et le 累用經効方 *Lei yong king hiao fang* de 張世臣 Tchang Che-tch'en; le ch. 5 s'inspire surtout du 經驗名方 *King yen ming fang* de 劉寶 Lieou Pao; le ch. 6 copie le *Pei tch'an tsi yong fang* de Yu Tch'ong et les écrits de Hiu Chou-wei; le ch. 7 suit le *T'ai tch'an king yen fang* de Lou Tseu-tcheng; le ch. 8 suit des sources plus diverses, mais qu'on peut retrouver en majeure partie. Houang P'ei-lie avait signalé l'intérêt qu'aurait une réédition de l'ouvrage de Tchou Touan-tchang; c'est un souhait que Lou Sin-yuan a enfin exaucé (2). La réédition est basée sur un exemplaire manuscrit reproduisant une édition des Song (3). Une fois de plus, un ouvrage est rendu accessible que n'ont connu ni les bibliographes de K'ien-long, ni Jouan Yuan.

43° 續談助 SIU T'AN TCHOU, 5 ch., par 晁載之 Tch'ao Tsai-tche (H. 伯宇 Po-yu), des Song. — Le *Siu t'an tchou* est mentionné pour la première fois, sans nom d'auteur, au ch. 18, f° 3 v°, du *Wen yuan ko chou mou*. Ni les bibliographes de K'ien-long, ni Jouan Yuan ne l'ont connu. Tchang Kin-wou (4) en posséda un exemplaire, mais ne put établir qui était l'auteur de l'ouvrage. Lou Sin-yuan montre que c'est Tch'ao Tsai-tche, l'un des membres de cette famille très littéraire du temps des Song à laquelle nous devons la bibliographie de Tch'ao Kong-wou (5). L'édition publiée par Lou Sin-yuan est basée sur une copie manuscrite reproduisant une édition des Song. Le *Siu t'an tchou*, qui date de 1106, est un recueil d'extraits assez copieux; or plusieurs des ouvrages

---

(1) Sur ce célèbre médecin du VIIe siècle, cf. Wylie, *Notes*, pp. 78, 80; Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1821; *Sseu k'ou*..., ch. 103, ff. 15-18, où il est à peu près établi que Souen Sseu-miao vécut de 581 à 682, et que Wen-ti ne lui fit pas l'offre dont parle Giles. Il sera question plus loin du *Ts'ien kin yao fang*.

(2) Un des ouvrages cités par Lou Sin-yuan, celui de Ts'an Yin des T'ang, n'est peut-être pas définitivement perdu; récemment encore le *King tsi fang kou tche*, section *pou-yi*, f° 80 v°, en signalait au Japon un exemplaire datant des Song.

(3) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 46, ff. 10-11; *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 3, ff. 23-24; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 14, f° 25. Il faudra voir s'il y a quelque rapport entre l'œuvre de Tchou Touan-tchang et le 衛生家寶方 *Wei cheng kia pao fang* en 6 ch., avec préface de 徐安國 Siu Ngan-kouo également datée de 1184, qui est signalé dans le *King tsi fang kou tche*, section *pou-yi*, f° 62, et dans le *Naikaku*..., II, 206.

(4) Cf. *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 25, ff. 1-7. On trouvera une autre notice sur le *Siu t'an tchou* dans le *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 4, f° 30.

(5) En réalité, 錢熙祖 Ts'ien Hi-tsou, le compilateur du 守山閣叢書 *Cheou chan ko ts'ong chou*, avait connu le *Siu t'an tchou*, et, dès la 1re moitié du XIXe siècle, en donnait bien un membre de la famille Tch'ao comme l'auteur; voir à ce sujet la postface de Ts'ien Hi-tsou à son édition du *Pei tao k'an wou tche*. Mais il faisait de Po-yu un *ming*, et c'est aussi l'explication qu'on trouve dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 16, f° 14.

dont proviennent ces extraits sont aujourd'hui perdus ; pour les autres, le *Siu t'an tchou* nous donne des leçons parfois meilleures que le texte courant (¹). Les ouvrages reproduits partiellement dans le *Siu t'an tchou* sont : — 1º Le 海內十洲記 *Hai nei che tcheou ki*, ouvrage apocryphe faussement attribué à 東方朔 Tong-fang Cho des Han, mais sûrement antérieur aux Souei ; peut-être existait-il dès le début du ɪvᵉ siècle (²). — 2º Le 洞冥記 *Tong ming ki*, en 4 courts ch., faussement attribué à 郭憲 Kouo Hien, des Han ; on trouve aussi les titres de 漢武洞冥記 *Han wou tong ming ki* et de 漢武帝別國洞冥記 *Han wou ti pie kouo tong ming ki*. L'œuvre pourrait remonter au milieu du vɪᵉ siècle (³). Le *Tong ming ki* s'ouvrait jadis par une prétendue préface de Kouo Hien. Les bibliographes de K'ien-long ont dit qu'elle était perdue. Mais elle se trouve dans un exemplaire d'une édition de 1522-1566, reproduisant une édition des Song, que possédait Lou Sin-yuan, et on la trouvera dans le *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 64, ff. 11-12. — 3º Le 琵琶錄 *P'i p'a lou*, de 段安節 Touan Ngan-tsie, des T'ang. Ce recueil d'anecdotes musicales est aujourd'hui perdu. L'auteur était petit-fils de 段文昌 Touan Wen-tch'ang (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, nº 2085), fils de 段成式 Touan Tch'eng-che (l'auteur du 酉陽雜俎 *Yeou yang tsa tsou* ; cf. Giles, *ibid.*, nº 2081) et frère aîné de 段公路 Touan Kong-lou (l'auteur du 北戶錄 *Pei hou lou* : cf. supra, § 24) ; nous savons par l'*Histoire des T'ang* qu'il était bon musicien (⁴) ; comme tous les membres de sa famille, il inclinait au taoïsme. — 4º Le 北道刊誤志 *Pei tao k'an wou tche*, de 王瓘 Wang Kouan. Wang Kouan n'a pas de biographie au *Song che*, mais dans les chapitres bibliographiques de cette histoire dynastique, on trouve le titre de deux ouvrages dont le second au moins est certainement de lui : le 汴州記 *Pien tcheou ki* en 1 ch. (*Song che*, ch. 203, fº 9 vº) (⁵) et le 北道刊誤志 *Pei tao k'an wou tche*, en 15 ch. (*ibid.*, ch. 204, fº 8 vº). Cette dernière œuvre est encore citée dans le 玉海 *Yu hai* (ch. 16, fº 13 rº), et en dernier lieu, sous le nom seulement de *K'an wou*

(¹) Le titre même de *Siu t'an tchou* vient de ce que Tch'ao Tsai-tche avait écrit auparavant un 談助 *T'an tchou*, en 1 ch., aujourd'hui perdu. Cf. *Histoire des Song*, ch. 206, fº 9 vº, et la notice de Lou Sin-yuan.

(²) Cf. Wylie, *Notes*, p. 155 ; *Sseu k'ou*..., ch. 142, ff. 6-7 ; Giles, *Biogr. Dict.*, nº 2095 ; et la notice de Tch'ao Tsai-tche à la suite des extraits. Le texte est assez mal établi. Lou Sin-yuan possédait une édition des Ming reproduisant une édition des Song (*Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 64, fº 10 vº).

(³) Cf. Wylie, *Notes*, p. 155 ; *Sseu k'ou*..., ch. 142, ff. 10-12 ; et la notice de Tch'ao Tsai-tche à la suite des extraits.

(⁴) On a encore de Touan Ngan-tsi un ouvrage de musique en 1 ch., le 樂府雜錄 *Yo fou tsa lou* ; on le trouvera dans le *Cheou chan ko ts'ong chou* ; cf. Wylie, *Notes*, p. 113.

(⁵) Cette attribution est douteuse, car le 補五代史藝文志 *Pou wou tai che yi wen tche* de 顧櫰三 Kou Houai-san (éd. du Kouang-ya-chou-kiu, fº 13) cite un *Pien tcheou ki* en 1 ch. qu'il attribue à 邱光庭 K'ieou Kouang-t'ing.

*tche*, au ch. 18, f° 4 v°, du *Wen yuan ko chou mou*. En 1068-1077, l'empereur, regrettant les inexactitudes que répandaient les envoyés K'i-tan sur les pays chinois qu'ils traversaient en venant de chez eux à K'ai fong-fou, chargea Wang Kouan de rédiger ce livre, qui fut achevé en 1071. D'après Tch'ao Tsai-tche, le fils de Wang Kouan aurait écrit un supplément à l'œuvre de son père, mais on n'en connaît pas d'autre mention. Le *Pei tao k'an wou tche* est perdu comme ouvrage indépendant. Mais Tch'ao Tsai-tche lui a consacré tout le second chapitre de son *Siu t'an tchou*. Les extraits sont accompagnés d'un commentaire en petit texte qui pourrait être l'œuvre de Tch'ao Tsai-tche lui-même. Bien que fragmentaire, le *Pei tao k'an wou tche*, tel que nous le possédons actuellement, est une source de première importance pour la géographie ancienne du Tche-li méridional et du Ho-nan septentrional. Il était d'ailleurs accessible, dans cet état, avant l'édition de Lou Sin-yuan, car Ts'ien Hi-tsou en avait déjà reconnu l'intérêt et l'avait extrait du *Siu t'an tchou* pour l'insérer au *Cheou chan ko ts'ong chou*. Ts'ien Hi-tsou avait même enrichi son édition d'un certain nombre de notes critiques. Lou Sin-yuan est muet sur le travail de Ts'ien Hi-tsou ; pour étrange que cela paraisse, il semble qu'il ne l'ait pas connu. — 5° Le 乘軺錄 *Tch'eng yao lou*, de 路振 Lou Tchen. La biographie de Lou Tchen se trouve au ch. 441 du *Song che*. On y lit (f° 9 v°) qu' « au début de la période *ta-tchong-siang-fou* (1008-1016), [Lou Tchen] fut envoyé en ambassade chez les K'i-tan et composa le *Tch'eng yao lou* qu'il présenta au trône » (1). Le *Tch'eng yao lou* en 1 ch. est en effet mentionné aux chapitres bibliographiques du *Song che* (ch. 203, f° 9 v°) (2), et on le trouve aussi indiqué dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 7, ff. 11-12) et dans le *Kiun tchai tou chou tche* (éd. de 1880, ch. 7, f° 4 r°). Cet ouvrage n'existe plus dans son entier, et il ne semble pas que les géographes et archéologues chinois se soient même servis du résumé de Tch'ao Tsai-tche pour étudier la toponymie ancienne du bassin du Leao. Ts'ien Hi-tsou se borne à remarquer que le *Pei tao k'an wou tche* s'arrête à la frontière méridionale des K'i-tan, et que le *Tch'eng yao lou* commence précisément à cet endroit (3). M. Chavannes (4) n'a pas eu accès au *Siu t'an tchou*. C'est donc une source nouvelle que nous

---

(1) Lou Tchen avait aussi écrit un 九國志 *Kieou kouo tche* en 51 ch. et un 楚情 *Tch'ou ts'ing* en 3 ch. (cf. *Song che*, ch. 204, f° 10 r°, où l'édition de 1888 écrit fautivement 路棖 Lou Tchen ; *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 5, f° 7). Le *Kieou kouo tche*, recueil de biographies, ne subsiste plus intégralement, mais avec les copieux extraits conservés dans le *Yong lo ta tien*, il a été refondu en 12 ch., et édité dans le *Yue ya t'ang ts'ong chou* et le *Cheou chan ko ts'ong chou*. Un ancien manuscrit fragmentaire est décrit dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 9, ff. 20-21).

(2) L'édition de 1888 écrit fautivement 路政 Lou Tcheng.

(3) Voir la note de Ts'ien Hi-tsou à la fin de son édition du *Pei tao k'an wou tche*.

(4) *Voyageurs chinois chez les Khitan et les Joutchen*, dans *J. A.*, mai-juin 1897 et mai-juin 1898.

vaut l'édition de Lou Sin-yuan, et elle est de première importance. Lou Tchen y décrit en détail toute la route qu'il a suivie en 1008 pour se rendre de la frontière chinoise à la « capitale du centre » des Leao, appelée 大定府 Ta-ting-fou. On voit par là que l'itinéraire de Lou Tchen est en principe le même que celui que M. Chavannes a publié sous le nom de Wang Yi et qui est en réalité de 王曾 Wang Ts'eng (1) ; il le corrige et surtout le complète en bien des

(1) J'aurai à revenir plus loin sur Wang Ts'eng ; mais je profite de l'occasion pour faire une ou deux remarques sur l'intéressant mémoire de M. Chavannes. Notons d'abord que, dans les ch. 5 et 7 du *Tche tchai chou lou kiai t'i*, on trouvera toute une bibliographie de récits de voyages chez les K'i-tan et les Joutchen, aujourd'hui perdus, mais dont on rencontre parfois des citations ; le ch. 8 donne aussi quelques indications utiles ; enfin il faudra dépouiller le ch. 16 du 玉海 *Yu hai*. Le récit de Hou K'iao traduit en premier lieu par M. Chavannes ne nous est vraisemblablement pas parvenu dans son entier ; si le *Pou wou tai che yi wen tche* par exemple (f° 7 v°) ne lui donne qu'un chapitre, le 崇文總目 *Tch'ong wen tsong mou* (ch. 2, f° 25 v° de l'édition de 錢東垣 Ts'ien Tong-yuan) en indique trois ; on trouvera plusieurs textes sur Hou K'iao réunis dans le 遼史拾遺 *Leao che che yi* de 厲鶚 Li Ngo (éd. du 振綺堂 Tchen-k'i-t'ang, ch. 15, f° 6). M. Chavannes, après avoir hésité entre 富弼 Fou Pi, 富鄭 Fou Tcheng et 薛映 Sie Ying, a appelé Fou Tcheng l'auteur de la troisième relation de voyage chez les K'i-tan publiée par lui : c'est cependant, des trois formes, la seule qui soit sûrement incorrecte. Le *K'i tan kouo tche* n'écrit pas en effet Fou Tcheng, mais 富鄭公 Fou Tcheng-kong, et nous savons en effet par la biographie de Fou Pi (*Song che*, ch. 313) que Fou Pi avait été fait « duc de Tcheng ». Fou Pi fut envoyé en ambassade chez les K'i-tan en 1042 ; mais d'autre part il est exact que Sie Ying y alla en 1016 (cf. *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien*, ch. 88, f° 4). Que Fou Pi ait écrit une relation de son voyage, c'est ce dont nous ne pouvons douter ; elle est citée dans le *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 7, f° 4 r°) sous le titre de 富公語錄 *Fou kong yu lou*, en 1 ch., et dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i* sous celui de 奉使別錄 *Fong che pie lou*, en 1 ch. L'*Histoire des Song* (ch. 203, ff. 5 v°, 6 r°, 10 r°) connaît, de Fou Pi, un 救濟流民經畫事件 *Kieou tsi lieou min king houa che kien* en 1 ch., un 契丹議盟別錄 *K'i tan yi mong pie lou* en 1 ch., un 奉使語錄 *Fong che yu lou* en 2 ch., et un 奉使別錄 *Fong che pie lou* en 1 ch. Le *Fong che lou* et le *Fong che pie lou* de Fou Pi sont également mentionnés dans le *Souei tch'ou t'ang chou mou* de Yeou Meou (éd. du *Hai chan sien kouan ts'ong chou*, f° 15). Par contre, aucune de ces bibliographies n'indique de relation de Sie Ying. M. Chavannes dit bien que le voyage paraît avoir été accompli en 1016 et ne peut donc être celui de Fou Pi, qui date de 1042 ; mais je ne vois pas qu'aucune raison soit donnée à l'appui de cette opinion, et tout ce qu'on peut dire jusqu'ici, c'est que le voyage est de 1016 si c'est celui de Sie Ying, mais de 1042 si c'est celui de Fou Pi. Je pense d'ailleurs qu'il faut nous décider pour Sie Ying. Il semble en effet que ce soit à la suite du seul *K'i tan kouo tche* que le *Tch'eng tö fou tche* cité par M. Chavannes, aussi bien que le *Leao che che yi* de Li Ngo et le 遼史拾遺補 *Leao che che yi pou* de 楊復吉 Yang Fou-ki, mettent cette relation au compte de Fou Pi. Mais le *Leao che*, qui indique Sie Ying, a pour lui l'autorité beaucoup plus considérable du *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien* : Li Tao fait en effet suivre l'annonce de la mission de Sie Ying du récit même qui est donné par le *Leao che* et le *K'i tan kouo tche*, au lieu qu'il ne donne rien de tel sous le 4e mois de la 2e année *K'ing-li* (1042), à propos de Fou Pi. Enfin M. Chavannes a publié un dernier itinéraire en pays K'i-tan, que, sur la foi de Ma Touan-lin, il attribue à 宋緩 Song Houan : il faut lire en réalité 宋綬 Song Cheou. Song Cheou a sa biographie dans le ch. 291 du *Song che* ; il est le père du

célèbre érudit Song Min-k'ieou. Le *Leao che* (ch. 16, f° 2 v°) mentionne son ambassade chez les K'i-tan ; il en est de même du *Sin tseu tche t'ong kien tch'ang pien* (ch. 96, f° 12 r°). Le texte du 上契丹事 *Chang K'i tan tche* de Song Cheou est reproduit dans le *Leao che che yi* (ch. 15, ff. 9-10) : il est à peu près conforme à celui de Ma Touan-lin ; la phrase qui a embarrassé M. Chavannes (去尙山遠) est obscurcie par une faute d'impression qui ne se trouve pas dans la plupart des éditions de Ma Touan-lin : il faut lire 去山尙遠, et toute difficulté disparaît. Dans ce travail, M. Chavannes signalait deux autres voyages chez les Joutchen, le 北行日錄 *Pei hing je lou* et le 北轅錄 *Pei yuan lou* ; il eût pu ajouter le 攬轡錄 *Lan p'ei lou* de 范成大 Fan Tch'eng-ta, qui se trouve, entre autres éditions, dans le 15e 集 *tsi* du *Tche pou tsou tchai ts'ong chou*. M. Chavannes indique 宋樓鑰 Song Leou-yo comme l'auteur du *Pei hing je lou* : il faut lire Leou Yo, des Song. La biographie de Leou Yo se trouve au ch. 395 de l'*Histoire des Song*, et nous avons encore son 攻媿集 *Kong k'ouei tsi* en 112 ch., dont les deux derniers sont occupés par le *Pei hing je lou*. Quant au *Pei yuan lou*, que M. Chavannes a depuis traduit intégralement (*T'oung Pao*, II, 5, 465 ss.), il serait, d'après M. Chavannes, l'œuvre de 周煇 Tcheou Tch'an. Tel est en effet le nom indiqué dans le colophon du *Kou kin chouo hai* et dans le *Chouo fou*. Mais le *Pei yuan lou* est un des nombreux ouvrages qui ne figurent dans le *Chouo fou* actuel que pour combler les lacunes de l'ouvrage original de T'ao Tsong-yi et qui ont été pris mot à mot dans le *Kou kin chouo hai* ; il n'y a donc pas là deux autorités indépendantes. Je pense qu'il en est de même pour le manuscrit du *Pei yuan lou* joint à un manuscrit du 北邊備對 *Pei pien pei touei*, qui est décrit dans *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 11, f° 15 v°) ; ici encore nous devons avoir affaire à un texte apparenté au *Kou kin chouo hai*, d'où la leçon Tcheou Tch'an. Mais il faut remarquer que le 絳雲樓書目 *Kiang yun leou chou mou* (ch. 1, f° 20 de l'éd. insérée au 9e *tsi* du *Yue ya t'ang ts'ong chou*), le *Leao che che yi* (liste des sources, au début de l'ouvrage) et le 金史詳校 *Kin che siang kiao* (ch. 6, f° 12 v° de l'édition du Kouang-ya-chou-kiu) nomment 周煇 Tcheou Houei l'auteur du *Pei yuan lou*. Or ce nom de Tcheou Houei ne nous est pas inconnu : c'est celui de l'auteur d'un des importants recueils de miscellanées qui ont paru sous les Song, le 清波雜志 *Ts'ing po tsa tche*, en 12 ch., auquel est joint un 清波別志 *Ts'ing po pie tche* en 3 ch. ; tous deux sont édités dans le 18e *tsi* du *Tche pou tsou tchai ts'ong chou* (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 141, ff. 22-24 ; Wylie, *Notes*, p. 158 ; 欽定天祿琳琅書目 *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou*, éd. de Wang Sien-k'ien, ch. 5, ff. 15-16. Le recueil de Tcheou Houei eut une certaine vogue dès l'époque des Song : un passage concernant les Japonais est reproduit dès cette époque dans le 蓼花洲閒錄 *Leao houa tcheou kien lou* de 高文虎 Kao Wen-hou (éd. du *Kou kin chouo hai*, ff. 1-2). Il est vrai que Li Ngo, le même qui dans son *Leao che che yi* écrit Tcheou Houei comme nom de l'auteur du *Pei yuan lou*, a proposé, dans son 宋詩紀事 *Song che ki che* (ouvrage considérable en 100 ch.), d'appeler Tcheou Tch'an l'auteur du *Ts'ing po tsa tche*. Mais les bibliographes de K'ien-long (*Sseu k'ou...*, *loc. laud.*) et le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 17, f° 21), tout en ne s'occupant que du *Ts'ing po tsa tche*, montrent que cette théorie doit être erronée. Or il est certain que le *Pei yuan lou* et le *Ts'ing po tsa tche* sont d'un même auteur. Les dates concordent, car si le *Pei yuan lou* est le récit d'un voyage effectué en 1177, le *Ts'ing po tsa tche* a paru en 1192. Les bibliographes de K'ien-long, qui ont parlé du *Kou kin chouo hai*, mais sans consacrer une notice spéciale au *Pei yuan lou*, ont oublié cet ouvrage quand ils ont parlé du *Ts'ing po tsa tche* ; ils remarquent toutefois que, d'après deux passages (ch. 上, f° 18 v° ; ch. 下, f° 15 r°) du *Ts'ing po pie tche*, Tcheou Houei a dû voyager chez les Kin : il s'agit évidemment de la mission de 1177. Les deux ouvrages sont donc inséparables, et dans les deux cas il faut lire Tcheou Houei. Enfin il ne me paraît pas sûr qu'il y ait eu, comme l'admet M. Chavannes, un ouvrage intitulé 三朝契丹傳 *San tch'ao K'i tan tchouan* : la suite du texte peut laisser supposer que Ma Touan-lin entend par là les trois récits de voyage qu'il vient de reproduire, mais en les rapportant par erreur à trois règnes (三朝) au lieu de deux.

points (1). — 6° Le 文武兩朝獻替記 *Wen wou leang tch'ao hien t'i ki*, par 李德裕 Li Tö-yu, des T'ang. Tch'ao Tsai-tche ne cite que quelques passages. Sur Li Tö-yu, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1211 ; Wylie, *Notes*, p. 152. — 7° Le 牛羊日曆 *Nieou yang je li*, qui date de 835. Ces extraits contiennent des renseignements sur deux hommes d'état de l'époque des T'ang, 牛僧孺 Nieou Seng-jou (sur lequel cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1575) et 楊虞卿 Yang Yu-k'ing (sur cet homme d'état, voir *Kieou t'ang chou*, ch. 176, et *Sin t'ang chou*, ch. 175) : c'est eux que désignent le 牛 *nieou* et le 羊 *yang* du titre. Le *Nieou yang je li*, en 1 ch., est mentionné comme l'œuvre de 劉軻 Lieou K'o dans le *Sin t'ang chou* (ch. 59, f° 9 r°) et dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 7, f° 6 v°) (2). — 8° Le 聖宋掇遺 *Cheng song to yi*. Ce recueil de notes historiques sur les quatre premiers règnes des Song est signalé dans le *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 6, f° 19 v°) ; mais l'une des recensions de cette bibliographie indique comme auteur 歐陽靖 Ngeou-yang Tsing, tandis que l'autre porte 余靖 Yu Tsing (3). De ces deux personnages, Yu Tsing est le plus connu ; sa biographie se trouve au ch. 320 du *Song che* (cf. aussi *T'oung Pao*, II, VII, 211) ; le *Cheng song to yi* n'y est pas mentionné. Tch'ao Tsai-tche déclarait ne pas savoir qui avait écrit cet ouvrage, mais il note qu'il est précédé d'une préface de 1024. — 9° Le 沂公筆錄 *Yi kong pi lou*, par 王曾 Wang Ts'eng. Une note finale avertit que cet ouvrage, en 1 ch., se composait de 31 paragraphes, dont Tch'ao Tsai-tche n'a reproduit que 9 (en fait, les extraits ne forment que 8 paragraphes). Wang Ts'eng est un homme d'état connu ; sa biographie est donnée dans le ch. 310 de l'*Histoire des Song*. L'*Histoire des Song* mentionne (ch. 203, f° 10 r°) le 筆錄 *Pi lou* de Wang Ts'eng, en 1 ch. ; c'est l'ouvrage même utilisé par Tch'ao Tsai-tche, et auquel le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 7, f° 15 v°) donne bien son titre complet de *Wang yi kong pi lou*. Les extraits publiés par Tch'ao Tsai-tche sont des notes historiques intéressantes, mais sommaires. Tch'en Tchen-souen cite également (ch. 7, f° 15 v°) un 王沂公言行錄 *Wang yi kong yen hing lou* en 2 ch., dont l'auteur, 王子融 Wang Tseu-jong, était le frère cadet de Wang Ts'eng. Une œuvre géographique de Wang Ts'eng, le 九域圖 *Kieou yu t'ou*, en 3 ch., aujourd'hui perdu, est mentionné aussi bien dans le *Song che* (ch. 204, f° 7 r°) que dans le *Tch'ong wen tsong mou* (ch. 2, f° 51 r°) et le *Yu hai* (ch. 14, f° 30 r°). Enfin c'est Wang Ts'eng qui est l'auteur de la relation de voyage publiée par M. Chavannes sous le nom de Wang Yi. Wang Yi est en effet une forme impossible ; les sources utilisées par M. Chavannes donnent correctement 王沂公 Wang Yi-kong, et, ici comme

---

(1) Le *Tch'eng yao lou* est encore mentionné dans le *Kiang yun leou chou mou*, ch. 1, f° 51.

(2) Sur le *Nieou yang je li*, cf. encore et surtout le *Kiang yun leou chou mou*, ch. 1, f° 21 r°.

(3) La leçon Ngeou-yang Tsing est adoptée dans le 得月樓書目 *Tö yue leou chou mou*, f° 5 de l'éd. du 粟香室叢書 *Sou hiang che ts'ong chou*.

plus haut pour Fou Pi, il s'agit d'un titre : la biographie de Wang Ts'eng nous apprend en effet que Wang Ts'eng avait été fait duc de Yi. Cette relation de voyage de Wang Ts'eng est mentionnée sous son nom, avec le titre de 契丹志 *K'i tan tche*, aussi bien dans le *Song che* (ch. 204, f° 7 v°) que dans le *Yu hai* (ch. 16, f° 13 r°). Le *Yu hai* ajoute que cette relation se rapporte à la mission que Wang Ts'eng dirigea chez les K'i-tan en 1008-1016. La date du voyage est précisée dans le *Siu tseu tche tong kien tch'ang pien*, qui, sous le 10e mois de la 5e année *ta-tchong-siang-fou* (1012), mentionne (ch. 79, ff. 3-5) la mission de Wang Ts'eng et reproduit l'itinéraire même que M. Chavannes a étudié d'après le *K'i tan kouo tche* et le *Wen hien t'ong k'ao*. — 10° Le 竹譜 *Tchou p'ou*, de 戴凱之 Tai K'ai-tche. Le *Tchou p'ou* est un ouvrage en vers, consacré au bambou. Le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 10, f° 6 v°) et le *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 12, f° 12 v°) lui donnent seulement 1 ch., au lieu que l'*Histoire des Song* (ch. 205, f° 9 v°) en indique 3 ; mais il faut évidemment voir dans cette dernière assertion une erreur de l'*Histoire des Song*, car bien plus anciennement la division en 1 ch. est déjà celle portée au *Souei chou* (ch. 33, f° 12 r°) et aux *Histoires des T'ang* (*Kieou t'ang chou*, ch. 47, f° 4 v° ; *Sin t'ang chou*, ch. 59, f° 8 r°). On ne sait pas exactement quand vécut Tai K'ai-tche, mais ce dut être au temps des Tsin (265-420). Il semble que le commentaire soit également de Tai K'ai-tche. Le *Tchou p'ou* subsiste encore, mais son texte est assez altéré (cf. *Sseu k'ou*.... ch. 115, ff. 52-54). Dans un des passages du commentaire cités par Tch'ao Tsai-tche, l'auteur parle d'un voyage qu'il fit au 交州 Kiao-tcheou, c'est-à-dire en pays annamite. — 11° Le 筍譜 *Souen p'ou*, par le bonze 贊寧 Tsan-ning. Tsan-ning nous est surtout connu comme l'auteur du 宋高僧傳 *Song kao seng tchouan* (Nanjio, *Catalogue of the Buddhist Tripiṭaka*, n° 1495) et du 僧史畧 *Seng che lio* (¹) ; il écrivait dans la 2e moitié du xe siècle. Le *Souen p'ou*, monographie des « pousses de bambou », existe encore, en 1 ch. (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 115, ff. 54-55 ; Wylie, *Notes*, p. 122). Le

(¹) Ce dernier ouvrage n'a pas été incorporé au *Tripiṭaka* ; on en trouve surtout des éditions japonaises. Dans le catalogue des œuvres qui doivent être incorporées au 大日本續藏經 *Ta je pen siu tsang king* (*Dai-Nihon zoku-zōkyō*), actuellement en cours de publication à Kyoto, on voit figurer (cf. 大藏經報 *Daizōkyō hō*, n° 35, p. 96) un 景祐天竺字源 *King yeou t'ien tchou tseu yuan*, qui serait l'œuvre de Tsan-ning. Nous serions naturellement très heureux de posséder cet ouvrage sur l'écriture hindoue, mais l'attribution à Tsan-ning paraît impossible, puisque, lors de la période *king-yeou* (1034-1037), Tsan-ning devait être mort depuis plus de 30 ans. Je me rappelle avoir vu les premiers feuillets d'une édition des Song du *King yeou t'ien tchou tseu yuan* reproduits dans un ouvrage où 楊守敬 Yang Cheou-king décrivait les livres précieux qu'il avait maniés au Japon. Mais cet ouvrage de Yang Cheou-king manque à notre bibliothèque, et son titre m'échappe pour l'instant ; je puis dire seulement que ce n'est pas, comme on pourrait le penser, son 日本訪書志 *Je pen fang chou tche* en 16 ch., que décrit le *Kanseki kaidai* (p. 675), mais que je n'ai jamais rencontré.

*Kiun tchai tou chou tche* (ch. 12, f° 12 v°) l'attribue au bonze 惠崇 Houei-tch'ong et indique une division en 3 ch. ; mais il est certain qu'il y a là une double erreur, et qu'il faut se fier aux indications concordantes du *Song che* (ch. 205, f° 9 v°) et du *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 10, f° 6 v°). Tch'ao Tsai-tche dit qu'il a abrégé le traité de Tsan-ning parce qu'il contient bien des inexactitudes ; mais il n'en reste pas moins que Tsan-ning cite plusieurs passages intéressants d'ouvrages aujourd'hui perdus. — 12° Le 硯錄 *Yen lou*, par 唐詢 T'ang Siun, des Song. Sur T'ang Siun, on trouvera quelques renseignements dans le ch. 303 de l'*Histoire des Song*. Son *Yen lou* y est mentionné (f° 5 r°) comme ayant 3 ch., mais au ch. 207 (f° 5 r°), le même ouvrage indique 2 ch., et c'est cette dernière leçon qu'il faut adopter, car c'est aussi celle du *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 14, ff. 21-22) (1). Les Chinois ont de bonne heure consacré des monographies spéciales aux écritoires de pierre, et on en possède qui furent rédigées sous les Song, mais aucune n'est aussi ancienne que le *Yen lou*. Malheureusement l'ouvrage est perdu, et les bibliographes de K'ien-long n'en ont connu que les deux paragraphes cités dans le 歙硯說 *Hi yen chouo* (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 115, ff. 17-18) ; le *Siu t'an tchou* nous en rend une portion assez importante. — 13° Le 三水小牘 *San chouei siao tou*, par 皇甫枚 Houang-fou Mei. Ce recueil de notes historiques a été achevé en 910 (2). — 14° et 15° Le 漢武故事 *Han wou kou che* et le 漢武帝內傳 *Han wou ti nei tchouan* sont deux ouvrages apocryphes du cycle de Si-wang-mou (3) ; tous deux sont antérieurs aux T'ang. Les textes des anciens *ts'ong-chou* (*Chouo feou*, *Kou kin yi che*, etc.) sont incomplets et incorrects (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 142, ff. 7-10 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 64, f° 10 v° ; *P'ing tsin kouan kien ts'ang chou tsi ki*, sect. *pou-yi*, ff. 15-16). Je ne connais pas

---

(1) Toutefois le *Kiun tchai tou chou tche* donne à l'ouvrage le titre inexact de 硯譜 *Yen p'ou*.

(2) Le *San chouei siao tou* est perdu ; mais certains passages sont reproduits dans le *T'ai p'ing kouang ki* ; cf. *Sseu k'ou*..., ch. 142, f° 19 v°. La notice préliminaire de Lou Sin-yuan l'appelle par erreur 山水小牘 *Chan chouei siao tou*. Cf. aussi *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 11, f° 7 v°.

(3) Je profite de l'occasion pour dire un mot d'un article qu'une longue absence m'a empêché de connaître plus tôt. On se rappelle le compte rendu où M. Huber (*B. E. F. E.-O.*, IV, 1127-1131) a critiqué les hypothèses de M. Forke sur Si-wang-mou et la reine de Saba. M. Forke a répondu à ce compte rendu (*Mitteilungen des Seminars... Ostasiat. Stud.*, IX, 409 ss.). A la p. 412, il relève un passage sur le pays Kouen-louen que M. Huber avait reproduit d'après une traduction publiée antérieurement par moi, et en tire que M. Huber, et moi par suite, plaçons l'Indochine au Nord du Yunnan. Ni M. Huber ni moi n'avons dit une telle absurdité. Si ma traduction, pour avoir suivi l'ordre même des mots chinois, peut prêter à quelque amphibologie, le commentaire que j'en ai donné ne laisse place à aucun doute. M. Huber avait d'ailleurs eu soin de joindre à sa citation le texte chinois original, qui est d'une parfaite limpidité. M. Forke est sinologue. Ou bien il n'a pas lu le texte chinois sur lequel il s'appuie, et c'est imprudent ; ou il l'a lu sans le comprendre, et mieux valait ne pas insister.

d'édition satisfaisante du *Han wou kou che*. Pour le *Han wou ti nei tchouan*, le meilleur texte est celui du *Canon taoïste*, resté inconnu aux bibliographes de K'ien-long (cf. *Tao tsang mou lou siang tchou*, ch. 1, f° 29 r°). C'est sur ce texte qu'est basée l'édition incorporée au *Cheou chan ko ts'ong chou*, et Ts'ien Hi-tsou y a joint un examen critique détaillé, où il utilise entre autres tous les paragraphes cités par Tch'ao Tsai-tche (1). Par contre, il n'a pas connu les citations qu'on trouve dans le *Souei che kouang ki* et que j'ai signalées plus haut. — 16° Le 殷芸小說 *Yin yun siao chouo*. C'est l'œuvre de 殷芸 Yin Yun, qui vivait au VIe siècle ; on trouvera une courte notice sur Yin Yun au ch. 41 du *Leang chou*. Le *Yin yun siao chouo* était en 10 ch. (cf. *Souei chou*, ch. 34, f° 5 r°; *Kieou t'ang chou*, ch. 47, f° 5 r° ; *Sin t'ang chou*, ch. 59, f° 8 r°, où il faut lire Yin Yun au lieu de 殷芒 Yin Mang), et existait encore intégralement sous les Song ; il est décrit dans le *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 13, f° 2) et dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 11, f° 2). C'est un recueil d'extraits tirés surtout d'ouvrages de l'époque des Tsin (265–480) ; les sources sont toujours indiquées. Il y a là une version intéressante (ch. 4, f° 14 v°) de l'histoire des Chinois que 馬援 Ma Yuan aurait laissés sur la frontière du Lin-yi. Un certain nombre de citations proviennent du 幽明錄 *Yeou ming lou* (2), d'autres du 世說新語 *Che chouo sin yu*, qui sont des ouvrages connus. Mais le 湘州記 *Siang tcheou ki*, le 荊州記 *King tcheou ki*, le 吳興記 *Wou hing ki*, d'autres encore sont aujourd'hui perdus. — 17° Le 大業雜記 *Ta ye tsa ki*, par 杜寶 Tou Pao, des T'ang. Cet ouvrage en 10 ch., qui tirait son nom de la période *ta-ye* (605-616), couvrait en réalité les années 604–620 et était de première importance pour l'époque des Souei. Il existait encore intégralement sous les Song (cf. *Kiun tchai tou chou tche*, ch. 6, f° 13 ; *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 5, f° 12), mais est aujourd'hui perdu. Les extraits assez abondants conservés dans le *Siu t'an tchou* n'en acquièrent que plus d'importance (3) ; ils portent principalement sur la topographie de Tch'ang-ngan (Si-ngan-fou), qui était la capitale des Souei. — 18° Le 營造法式 *Ying tsao fa che*, par 李誡 Li Tch'eng. Ce traité d'architecture, d'une importance considérable, comprend 34 ch., et fut achevé en 1103. Telles sont du moins les indications de Tch'ao Tsai-tche. Mais le *Sseu k'ou*.... (ch. 82, ff. 51-52), qui décrit l'exemplaire du T'ien-yi-ko de Ning-po, écrit 李誡 Li Kiai. On trouve aussi Li Kiai dans le *Kiang yun leou chou mou* (ch. 1, f° 25 v°), qui décrit

(1) Pour une édition japonaise de 1747, cf. *Naikaku*..., 1, 579.

(2) Le passage du *Yeou ming lou* sur le *Houa hou king*, dont j'ai parlé après M. Chavannes (cf. *B. E. F. E.-O.*, VI, 368), ne se trouve décidément plus dans le *Yeou ming lou* actuel. On pourrait rétablir une notable portion des parties perdues en réunissant les extraits épars dans le 太平廣記 *T'ai p'ing kouang ki*, le 搜神記 *Seou chen ki*, le *Yin yun siao chouo*, le 分門古今類事 *Fen men kou kin lei che*, etc.

(3) La fin même de ces extraits manque à l'exemplaire du *Siu t'an tchou* édité par Lou Sin-yuan.

un exemplaire imprimé d'une édition des Song, et dans le *Chou kou t'ang ts'ang chou mou*, ch. 4, f° 7 r°. Les bibliographes de K'ien-long signalent d'ailleurs que le 燕北雜志 *Yen pei tsa tche* écrit Li Tch'eng, mais ajoutent que la forme Li Kiai est confirmée par les chapitres sur la littérature du *Song che* et par le *Wen hien t'ong k'ao*. On trouve en effet mention du *Ying tsao fa che* dans le *Song che* (ch. 204, f° 2 v°), mais sans nom d'auteur, et si Li Kiai y est nommé, c'est pour quelque autre œuvre qui m'a échappé. D'autre part, l'édition du *Wen hien t'ong k'ao* publiée par M. 謝 Sie en 1859 écrit Li Tch'eng. On pourrait bien songer à une faute d'impression de cette édition récente, d'autant qu'on trouve encore la leçon Li Kiai dans le *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 7, f° 19 r°) et dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 7, f° 34 v°). Mais il se trouve précisément qu'une note de l'édition de 1880 du *Kiun tchai tou chou tche* indique expressément Li Tch'eng comme la leçon du *Wen hien t'ong k'ao*. En définitive, il me paraît très probable qu'il faut lire Li Kiai, malgré le *Yen pei tsa tche*, le *Siu t'an tchou* et peut-être Ma Touan-lin, mais il faudra se livrer à une étude plus approfondie pour formuler une opinion définitive (1). Quoi qu'il en soit, le *Ying tsao fa che* s'impose à l'attention. Il nous est d'ailleurs accessible, car une édition a dû être publiée au Chan-si dans la 2e moitié du XIXe siècle par un M. 楊 Yang ; mais je ne l'ai pas vue (2). — 19° Le 綠珠傳 *Lu tchou tchouan* par 樂史 Yo Che. Yo Che, des Song, est l'auteur bien connu du 太平寰宇記 *T'ai p'ing houan yu ki* (cf. *B. E. F. E.-O.*, II, 339). Les extraits donnés ici font partie d'une biographie de Lu-tchou, la belle concubine de 石崇 Che Tch'ong (sur ce personnage de la fin du IIIe siècle, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1709). On y trouve quelques renseignement intéressants sur la région de 合浦 Ho-p'ou au Kouang-tong. — 20° Le 膳夫經手錄 *Chan fou king cheou lou*, par 楊華 Yang Houa, des T'ang. Ce sont principalement des notes sur les animaux et plantes comestibles.

44° 續考古圖 Siu k'ao kou t'ou, 5 ch. ; 釋文 Che-wen, 1 ch. — Parmi les recueils archéologiques de l'époque des Song, les plus connus sont le 宣和博古圖 *Siuan ho po kou t'ou* de 王黼 Wang Fou, le 考古圖 *K'ao kou t'ou* de 呂大臨 Lu Ta-lin et le 嘯堂集古錄 *Siao t'ang tsi kou lou* de 王俅 Wang K'ieou. Dès la première moitié du XIIe siècle, il parut une suite à l'œuvre de Lu Ta-lin, le *Siu k'ao kou t'ou*, en 5 ch., et un ch. d'« explications » (*che-wen*). Les bibliographies des Song ne mentionnent pas ces deux derniers ouvrages, dont toutes les copies modernes remontent à un exemplaire unique d'une édition

---

(1) La confusion entre 誡 *kiai* et 誠 *tch'eng* est tellement facile, et le second caractère, plus usuel dans l'onomastique, a tellement une tendance à s'imposer, que, dans l'abrégé du *Sseu k'ou*.... publié en 1870 sous le titre de 四庫書目略 *Sseu k'ou chou mou lio*, je trouve (ch. 8, f° 8 v°) Li Tch'eng au lieu de Li Kiai.

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou siu tche*, ch. 5, ff. 16-20.

des Song, qui appartint au bibliophile 錢曾 Ts'ien Ts'eng [1]. C'est une copie écrite de la main même de Ts'ien Ts'eng qui entra dans les collections impériales et fut reproduite dans le *Sseu k'ou ts'iuan chou* [2]. Quant à l'unique exemplaire imprimé, sa trace est perdue depuis le début du règne de T'ong-tche. Lou Sin-yuan s'est procuré une copie dérivant de l'exemplaire de Ts'ien Ts'eng et l'édite ici. On ignore le nom de l'auteur du *Siu k'ao kou t'ou*. Quant au chapitre d'« explications », il a été écrit par 趙九成 Tchao Kieou-tch'eng [3].

45° 雲烟過眼錄 Yun yen kouo yen lou, 2 ch., par 周密 Tcheou Mi, des Song; 續錄 Siu-lou, 1 ch., par 湯允謨 T'ang Yun-mo, des Yuan. — Wylie cite plusieurs œuvres de Tcheou Mi, mais non celle-ci. Le *Yun yen kouo yen lou* est une description des peintures, bronzes et jades anciens qui ont passé sous les yeux de Tcheou Mi. L'ouvrage nous est parvenu en assez mauvais état. Le *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 3, ff. 21-22) ne lui donne qu'un chapitre [4], au lieu que l'exemplaire décrit au *Sseu k'ou...* (ch. 123, ff. 3-4) est divisé en 4. De plus le texte usuel est très fautif. Lou Sin-yuan reproduit ici un ancien exemplaire manuscrit divisé en 2 ch., et qui est beaucoup plus correct que celui du *Sseu k'ou ts'iuan chou* (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 58, f° 15).

46° 三曆撮要 San li ts'o yao, 1 ch. — C'est un petit traité des jours fastes et néfastes. Il est déjà mentionné dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 12, f° 25 v°), qui l'attribue hypothétiquement à 徐應龍 Siu Ying-long [5]. Les bibliographes de K'ien-long ne l'ont pas connu. Tchang Kin-wou en décrit un exemplaire dans son *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche* (ch. 23, f° 13); Houang P'ei-lie (*Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 3, ff. 31-32), Ts'ien Ta-hin, Souen Sing-yen lui ont également consacré des notices. Lou Sin-yuan le publie, pour la première fois dans les temps modernes, d'après un exemplaire manuscrit reproduisant une édition des Song (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 51, ff. 19-21) [6].

47° 墨藪 Mo seou, par 韋續 Wei Siu, des T'ang. — A l'époque des Song, cet ouvrage est mentionné aussi bien dans le *Souei tch'ou t'ang chou mou* (f° 34)

---

[1] Ts'ien Ts'eng est l'auteur d'une bibliographie bien connue, le 讀書敏求記 *Tou chou min k'ieou ki*; la notice sur le *Siu k'ao kou t'ou* se trouve au ch. 2, ff. 18-19 de l'édition du 海山仙館叢書 *Hai chan sien kouan ts'ong chou*.

[2] Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 115, ff. 5-6; *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou*, ch. 4, ff. 19-21.

[3] Cf., outre la notice préliminaire de Lou Sin-yuan, *Pi song leou ts'ang chou siu tche*, ch. 4, ff. 14-18; *Yi kou t'ang siu pa*, ch. 10, f° 19. Cette dernière notice tendrait à établir que le *Siu k'ao kou t'ou* est, comme le *che-wen*, l'œuvre de Tchao Kieou-tch'eng.

[4] Une copie manuscrite remontant à cet exemplaire de Ts'ien Ts'eng est décrite dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 16, f° 28.

[5] Sur ce personnage, cf. le ch. 305 du *Song che*.

[6] Le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 15, ff. 16-17) décrit un exemplaire des Song, imprimé, qui est sans doute l'original sur lequel la copie de Lou Sin-yuan a été exécutée.

que dans le ***Tche tchai chou lou kiai t'i*** (ch. 14, f° 8) et dans le ***Kiun tchai tou chou tche*** (ch. 4, f° 10 v°). Yeou Mou ne note ni le nombre des chapitres, ni le nom de l'auteur ; pour Tch'en Tchen-souen, l'ouvrage est en 1 ch., mais on ignore qui l'a écrit ; Tch'ao Koung-wou indique comme auteur 許貴輿 Hiu Kouei-yu, et donne à l'ouvrage 10 ch. (1). Au XVIIIe siècle, les bibliographes de K'ien-long (voir *Sseu k'ou*..., ch. 112, ff. 13-14) ont connu un exemplaire en 2 ch., attribué à Wei Sin, et ayant en appendice le 法帖釋文刊誤 ***Fa t'ie che wen k'an wou***, en 1 ch., écrit sous les Song par 陳與義 Tch'en Yu-yi. L'ancien exemplaire manuscrit décrit par K'iu Yong (***T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou***, ch. 15, ff. 18-19) est également en 2 ch. Mais K'iu Yong a tort d'ajouter que Ma Touan-lin (ch. 190, f° 11 v°) ne donne l'indication de 10 ch. que par suite d'une faute de copiste, car Ma Touan-lin ne fait que citer ici Tch'ao Kong-wou, et celui-ci a si bien en vue une recension en 10 ch. qu'il note ensuite qu'un autre catalogue indique *seulement* 5 ch. ; il me paraît probable que c'est le 一 *yi*, « un », de Tch'en Tchen-souen qui est une faute de copie pour 十 *che*, « dix ». Quoi qu'il en soit, cette recension en 10 ch. n'existe plus, mais celle que publie ici Lou Sin-yuan n'est pas non plus conforme à la division moderne en 2 ch., car elle se poursuit du début à la fin sans aucune division de chapitres. Je n'ai malheureusement pu trouver aucun renseignement sur le texte dont Lou Sin-yuan s'est servi (2). Le ***Mo seou*** est un intéressant recueil de notes sur l'écriture et les calligraphes ; il s'arrête à peu près à l'année 840.

48° 玉管照神局 YU KOUAN TCHAO CHEN KIU, 3 ch. — Ce traité de physiognomonie, de chiromancie et de podomancie est mis sous le nom de 宋齊邱 Song Ts'i-k'ieou. La biographie de Song Ts'i-k'ieou occupe le ch. 4 du 南唐書 ***Nan t'ang chou*** de 陸游 Lou Yeou et le ch. 20 du ***Nan t'ang chou*** de 馬令 Ma Ling ; mais il n'y est fait aucune mention du présent ouvrage. L'***Histoire des Song*** (ch. 206, ff. 9-10) cite le ***Yu kouan tchao chen kiu*** de Song Ts'i-k'ieou, en 2 ch. Le ***Tche tchai chou lou kiai t'i*** (ch. 12, f° 33 v°) ne connaît qu'un 玉管照神 ***Yu kouan tchao chen*** anonyme, en 1 ch. (3). Dans ses deux catalogues (4), Ts'ien Ts'eng donne 10 ch. au ***Yu kouan tchao chen kiu*** de

---

(1) Le ***Kiang yun leou chou mou*** (ch. 2, f° 15 v°) donne les mêmes indications que Tch'ao Kong-wou. Le ***Chou kou t'ang ts'ang chou mou*** (ch. 4, f° 9 v°) mentionne le ***Mo seou*** de Wei Sin, en 5 ch.

(2) Dans son ***Pi song leou ts'ang chou tche***, Lou Sin-yuan suit l'ordre du *Sseu k'ou*... ; le ***Mo seou*** devrait donc être décrit au ch. 52, f° 4 ; mais il ne faut pas oublier que le 5e *tsi* du ***Che wan kiuan leou ts'ong chou*** a paru en 1892, postérieurement à l'impression du ***Pi song leou ts'ang chou*** : les dernières œuvres qu'il contient pouvaient donc être des acquisitions récentes de Lou Sin-yuan.

(3) Telle est la forme indiquée au *Sseu k'ou*... (ch. 109, f° 57 r°) et qui est en effet la plus vraisemblable. Mais l'édition du Wou-ying-tien porte en réalité ***Yu kouan tchen tchao***.

(4) ***Tou chou min k'ieou ki***, ch. 3, f° 44 ; ***Chou kou t'ang ts'ang chou mou***, ch. 4, f° 5.

Song Ts'i-k'ieou. L'ouvrage n'existe plus dans son état primitif, mais une recension incorporée au *Yong lo ta tien* en a été extraite par les bibliographes de K'ien-long, qui l'ont divisée en 3 ch. et décrite dans le *Sseu k'ou*... (ch. 109, ff. 36-38). Il semble que ce soit le texte fixé au XVIIIe siècle que Lou Sin-yuan édite ici, sans doute d'après une copie provenant du Wen-lan-ko de Hang-tcheou. Mais je n'ai pas trouvé de renseignements à ce sujet (¹).

49° 分門古今類事 FEN MEN KOU KIN LEI CHE, 20 ch. — C'est un recueil d'anecdotes historiques destinées à montrer que la destinée des hommes dépend de leur bonne ou mauvaise conduite. L'ouvrage trahit une tendance marquée au merveilleux ; mais, à la fin de chaque passage, il est fait mention de l'œuvre dont il est tiré et par là nous sommes remis en possession de portions d'ouvrages perdus. Aucune des bibliographies des Song ne mentionne le *Fen men kou kin lei che*, et il n'y en a eu aucune édition moderne avant celle de Lou Sin-yuan. L'ouvrage est cependant incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou*, sans préface ni nom d'auteur, et les bibliographes de K'ien-long ont dû se borner à dire que le livre, publié au Sseu-tch'ouan, était l'œuvre du fils de 宋如璋 Song Jou-tchang (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 142, f° 35). Lou Sin-yuan n'a pu découvrir non plus le *ming* de l'auteur, et la table du *ts'ong-chou* indique seulement que c'est un membre de la famille Song. Toutefois le *Fen men kou kin lei che* comporte ici une préface que ne paraissent pas avoir connue les bibliographes du XVIIIe siècle ; elle est signée 委心子 Wei-sin-tseu et datée de 1169.

50° 詩式 CHE CHE, 5 ch., par le bonze 皎然 Kiao-jan, des T'ang (²). — Kiao-jan vivait au VIIIe siècle ; sa biographie se trouve dans le ch. 29 du 宋高僧傳 *Song kao seng tchouan* de Tsan-ning (³) ; il descendait à la 10e génération du célèbre écrivain 謝靈運 Sie Ling-yun (⁴). On a de lui un 杼山集 *Tchou chan tsi*, en 10 ch., qui a été incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (⁵). Quant à son *Che che*, c'est une sorte d'« Art poétique ». Il est mentionné, en 5 ch., avec un 詩評 *Che p'ing* en 3 ch., dans le *Sin t'ang chou* (ch. 60, f° 10 v°). Sous les Song, le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 22, f° 8 v°) connaît le *Che che* de Kiao-jan, en 5 ch., auquel est joint un 詩議 *Che yi*, en 1 ch. (⁶). Des indica-

(¹) L'École française d'Extrême-Orient possède une autre édition récente du même ouvrage, imprimée dans un format un peu plus grand que celui de l'édition de Lou Sin-yuan. Bien qu'il s'agisse en principe d'un même ouvrage, les deux éditions diffèrent énormément, tant pour le texte même que pour les figures. L'ordre est tout autre, et cette seconde édition, sans lieu ni date, ne divise l'ouvrage qu'en 2 ch. au lieu de 3. En tête de chaque chapitre, le titre est donné comme suit : 宋齊丘撰玉管照神 *Song ts'i k'ieou tchouan yu kouan tchao chen.*

(²) La table du *ts'ong-chou* porte par erreur Song au lieu de T'ang.

(³) *Tripitaka* de Tōkyō, 致, v, 104 v°-105 r°.

(⁴) Sur cet écrivain, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 739.

(⁵) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 149, f° 56.

(⁶) Tch'en Tchen-souen indique en outre (ch. 22, f° 9 r°) un ouvrage critique sur le *Che che*, le 擬皎然十九字 *Yi kiao jan che kieou tseu*, en 1 ch.

tions identiques à celles de Tch'en Tchen-souen sont encore données sous les Ming dans le *Kiang yun leou chou mou* (ch. 4, f° 5 r°). Mais au XVIII^e siècle, les bibliographes de K'ien-long ne purent se procurer qu'un exemplaire très abrégé du *Che che*, en 1 ch., si manifestement incomplet qu'ils ne l'incorporèrent pas au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 197, ff. 2-3). Vers cette même époque cependant, 盧文弨 Lou Wen-tch'ao (1) avait retrouvé un exemplaire manuscrit du *Che che* en 5 ch., et c'est cet exemplaire qui a passé dans la bibliothèque de Lou Sin-yuan (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 118, ff. 4-5). Un autre exemplaire manuscrit du *Che che* est décrit dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 24, f° 2 r°).

(*A suivre*)

---

(1) Sur ce personnage, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1458, et *B. E. F. E.-O.*, II, 521.

# ÉTUDES

## SUR LE DRAME LYRIQUE JAPONAIS (*NÔ* 能)

Par M. Noël Peri,

*Membre pensionnaire de l'École française d'Extrême-Orient.*

---

### INTRODUCTION

La littérature dramatique du Japon a la rare fortune de posséder une forme originale, le ***sarugaku no nô*** **猿樂の能**, que l'on nomme communément aujourd'hui ***nôgaku*** **能樂**, ou plus simplement ***nô*** **能**. A juste titre le *nô* a, en ces derniers temps surtout, attiré l'attention de tous ceux qui se sont occupés de littérature ou d'art japonais. On l'a comparé soit aux formes les plus anciennes du théâtre grec, soit aux mystères du moyen âge. Ces rapprochements sont admissibles si l'on veut bien ne pas les pousser trop loin. D'autres peut-être s'indiqueront au cours de ces études. Ils ne diminueront en rien l'originalité foncière du nô ; ils augmenteraient plutôt l'intérêt qu'offre son étude. Cette originalité n'est pas du reste son seul mérite, ni la seule raison qu'on ait de s'y arrêter. Le nô est la première forme dramatique du Japon ; avec lui naît une nouvelle branche de la littérature. C'est lui qui, le premier, à la place ou plutôt à côté de la danse, mit une action sur l'antique estrade, qui du coup devint une scène ; grâce à lui les mouvements et les formes, la beauté plastique de la danse revêtirent des personnages précis qui vécurent et agirent devant les spectateurs. Et sans doute, à l'origine cette action fut très simple et ressemblait plus à une suite de tableaux qu'à ce que nous sommes accoutumés d'entendre sous le nom d'action dramatique ; elle ne fut conçue évidemment que comme élément secondaire, raison ou occasion de développements lyriques, de chants et de danses, qui restaient la partie essentielle de l'œuvre. Mais elle devait rapidement grandir, occuper sur la scène et dans l'esprit des auditeurs une place de plus en plus importante, réduire les éléments lyriques à l'encadrer seulement, à la commenter, à la servir, au lieu de leur être soumise et de n'exister en quelque sorte que pour eux. Un pas encore, et l'action développée, renforcée, dramatisée, régnera sans conteste sur une scène agrandie, où elle multipliera les épisodes et les péripéties, où, pour frapper et émouvoir la foule, elle réclamera l'aide de moyens matériels et plus ou moins réalistes. Ce sera le théâtre, le drame populaire, et pour autant vulgaire, dont la classe instruite et lettrée se détournera pour retrouver autour

de quelques scènes de nô ses plaisirs plus intellectuels et délicats. Car cette évolution, sans doute inévitable, n'a pu s'accomplir qu'aux dépens des éléments proprement littéraires et du lyrisme caractéristique du nô.

Forme originale et spéciale à la littérature japonaise, de plus première manifestation de l'art dramatique, résumé et en quelque manière synthèse des arts d'un passé déjà long, tels sont les premiers aspects sous lesquels se présente le nô, et les raisons pour ainsi dire techniques de l'intérêt qu'offre son étude. Il en est d'autres sortes. Il fut en son temps la forme littéraire la plus relevée, la plus achevée ; les XIVe et XVe siècles ne nous offrent rien qui puisse lui être comparé à ce point de vue. Il est le joyau littéraire de l'époque des Ashikaga. Il en est aussi pour nous l'expression la plus vraie et la plus forte, et par là son intérêt littéraire s'accroît de son intérêt historique. Il fait revivre devant nous, sous une forme saisissante et que son lyrisme rend plus puissante encore, les sentiments, les pensées, les croyances, les superstitions, les aspirations, toute la vie intellectuelle et morale de ces générations tumultueuses et inquiètes ; il fait agir sous nos yeux leurs dieux, leurs seigneurs, leurs religieux, leurs thaumaturges, leurs guerriers, leurs héroïnes et jusqu'à leurs fantômes ; surtout il nous montre à merveille la profonde empreinte dont le bouddhisme avait marqué les hommes de ce temps, la poésie qu'il savait tirer pour eux du spectacle de la nature, et comment il en revêtait l'instabilité des choses et l'impermanence universelle.

Car dans une large mesure cet art est sien et c'est son souffle qui l'anime. Non seulement ses religieux par leurs prières procurent aux morts la paix et le salut, apaisent les génies ou exorcisent les démons ; non seulement ses monastères reçoivent en leurs calmes asiles ceux que l'existence a lassés ou trompés et sa loi console et secourt les affligés et les misérables, mais en toutes choses et toujours c'est lui qui parle, c'est sa pensée qu'expriment toutes les bouches. Il infuse vie et sentiment à toute la nature, aux plantes, à la terre elle-même. Mieux encore, c'est lui vraiment qui chante et honore les anciennes divinités nationales ; elles n'y perdent rien de leur prestige, car il se plaît à reconnaître en elles des manifestations (*gongen* 權現) d'êtres ou de puissances que lui-même vénère sous d'autres formes et d'autres noms [1].

---

[1] Les nô sont en effet imprégnés au plus haut point des théories du *Ryōbu shintō* 兩部神道, ou plutôt, pour leur donner leur nom technique, *honchi-suijaku* 本地垂迹, qui prévalurent au Japon durant tout le moyen âge, et furent la principale cause de la rapide diffusion du bouddhisme dans le peuple. On sait que ces théories, sur lesquelles nous ne pouvons nous étendre ici, aboutissaient à identifier les dieux du shintoïsme avec des êtres surnaturels ou de grands personnages du bouddhisme, Amaterasu 天照 avec Vairocana (Dainichi 大日), Kuni-toko-tachi 國常立 avec Brahma (Dai-Bonten 大梵天), Izanagi 伊弉諾 et Izanami 伊弉冊 avec Īçāna 伊舍那, c'est-à-dire Indra et son épouse, etc. De là le mélange intime des deux religions dans la plupart des grands sanctuaires et dans la pensée et la dévotion du peuple.

Ce caractère religieux du nô est un des points par où il confine au mystère. Ce n'est pas le seul. Comme celui-ci, pour une part au moins, il naquit de fêtes religieuses et populaires, à l'ombre des temples ; il fut mêlé à leurs cérémonies ; il eut, et en beaucoup d'entre eux il a gardé, dans leur enceinte sa scène particulière sur laquelle aux jours de fête il chanta les louanges des dieux, exalta leur puissance et leurs bienfaits, ou dit la gloire du temple et l'histoire merveilleuse de sa fondation. Comme le mystère aussi, le nô fut une prédication, d'autant plus puissante que l'action, l'exemple y avait le pas sur le précepte, d'autant plus pénétrante et capable de s'imprimer dans les cœurs qu'elle s'enveloppait de plus de charmes ; et peut-être n'en fut-il jamais de plus belle.

Cette origine à la fois religieuse et populaire suggère aussi un premier rapprochement avec la tragédie grecque. Comme celle-ci d'ailleurs, il n'usa d'abord que d'une figuration très réduite ; deux personnages lui suffirent, auxquels pourtant il adjoignit de bonne heure quelques comparses, dont progressivement les rôles prirent plus d'importance. Mais dès le début, il réclama le concours d'un chœur dialoguant avec les acteurs ou se substituant à eux et chantant à leur place. La scène très simple fut ouverte, en plein air, sans décoration ni voiles d'aucune sorte. Les femmes n'y furent pas admises, et tous les rôles y furent tenus uniquement par des hommes. Mais aux acteurs principaux le masque prêta ses multiples expressions, et la danse ses mouvements solennels, farouches ou gracieux, tandis que divers modes de récitatif ou de chant rythmés par un orchestre rudimentaire ajoutaient leur cadence à celle des vers et en ornaient ou en mesuraient le débit. Comme la tragédie antique aussi, le nô élargit rapidement son domaine, et après les dieux et les temples, il célébra les héros, mit en action la légende et l'histoire, et assouplissant sa forme, en vint bien vite à dire la simple humanité, ses douleurs et ses peines plus que ses joies. Toutefois ces quelques ressemblances ne doivent pas faire oublier les différences qui séparent ces deux genres, une surtout qui sans doute est capitale. Le souffle tragique traverse quelquefois les nô : il ne les anime pas. Le plus souvent l'événement tragique, lorsque le sujet en comporte, y est raconté plutôt que mis en acte ; l'intention est moins de le représenter que de le chanter. Le nô est avant tout une œuvre lyrique.

Le nô parut au commencement du XIV[e] siècle, vraisemblablement à la cour des derniers shôgun de Kamakura et vraisemblablement aussi sortit des écoles de *dengaku* 田樂 [1]. Mais c'est aux XV[e] et XVI[e] siècles, sous les shôgun de Kyôto, les raffinés Ashikaga 足利, et dans les écoles de *sarugaku* 猿樂 [1], qu'il donna sa mesure et brilla de son plus vif éclat. Il ne nous reste rien de sa toute première époque ; le *dengaku no nô* en faveur à un certain moment, a laissé peu de traces. Mais le *sarugaku no nô* se forma à son école et sur son

(1) Nous remettons à plus tard l'étude détaillée de ces genres ; pour le moment, il suffit de savoir qu'il s'agit surtout de danses chantées.

modèle, et le second, le seul que nous puissions connaître directement, nous renseignera sur le premier.

Notre étude portera donc principalement sur le ***sarugaku no nô***. Nous n'y suivrons pas l'ordre chronologique. Nous dirons d'abord ce qu'est le nô, tel qu'il se présente à nous aujourd'hui sur les scènes qu'il s'est réservées ; et pour les rendre moins arides et plus claires, nous accompagnerons de textes et de traductions les explications que nous aurons à donner. Puis nous rechercherons ses origines, qui nous feront remonter aux fêtes et aux danses sacrées et populaires, aux divertissements artistiques en usage aux siècles précédents. Nous essaierons d'en suivre l'évolution et de retrouver dans le nô les éléments qu'il leur emprunta.

En parlant des nô, nous ne pouvons nous dispenser de mentionner au moins les ***kyôgen*** 狂言, « comédies » ou plutôt farces, qui se jouent sur les mêmes scènes, à titre d'intermède entre deux pièces. De structure généralement très simple, elles ne font guère appel qu'au comique extérieur. Leur jovialité facétieuse repose de la solennité des nô. Nées de la franche gaîté du peuple, elles ont gardé l'accent de son rire et la forme de son ironie. Elles semblent souvent vis-à-vis des seigneurs, des religieux, des croyances même, une sorte de revanche du respect et de la vénération qu'expriment les nô ; le daimyô y est bafoué par son serviteur, le bonze y a des mésaventures ; un joyeux drille y abuse du nom, parfois des ornements ou de l'autel d'une divinité, pour jouer les fidèles crédules. Le ***kyôgen*** offre plus d'un genre d'intérêt et mériterait peut-être une étude ; toutefois nous n'en parlerons ici qu'incidemment.

## I. — BIBLIOGRAPHIE.

Les quelques notes bibliographiques que nous donnons ici sont fort incomplètes. Nous n'y mentionnons que des ouvrages japonais ; pour les ouvrages étrangers et publications en langues étrangères, traitant plus ou moins longuement des nô, nous renvoyons à Wenckstern, ***Bibliography of the Japanese Empire***, t. I (Londres, Kegan Paul, 1895) et t. II (Tôkyô, Maruzen, 1907). Nous n'indiquons pas non plus tous les Mémoires (***ki*** 記), Journaux (***nikki*** 日記), Mélanges (***zuihitsu*** 隨筆), etc., qui fournissent incidemment des renseignements sur le ***dengaku***, le ***sarugaku***, le ***nô*** et les divers genres de divertissements en usage à leur époque ; nous ne mentionnons que ceux qui ont un rapport direct avec notre sujet, et trois ou quatre autres auxquels nous aurons à renvoyer plusieurs fois, à cause de l'importance des renseignements qu'ils contiennent. Nous laissons de côté aussi un grand nombre d'articles d'importance secondaire, parus en divers journaux et revues. Nous croyons inutile enfin de mentionner les histoires générales de la littérature japonaise, ainsi que les divers ouvrages généraux, encyclopédies, dictionnaires, etc., dans lesquels sont traités d'une façon plus ou moins développée quelques points concernant les nô.

### Pièces

Le genre nô a constitué une littérature considérable. Les « listes de titres », *utai na-yose* 謠名寄, données par le *Nô no zushiki* 能の圖式 et l'*Okina-gusa* 翁草 [1], mentionnent plus d'un millier de pièces, et ne nous sont pas données comme complètes. Il nous en reste environ la moitié ; mais pratiquement on n'en exécute plus que le quart à peine. Dans la masse de celles qui furent composées, chaque école se choisit une sorte de répertoire, divisé en deux sections, l'une ordinaire et courante, *uchi* 內, l'autre extraordinaire, *soto* 外, et comprenant chacune environ une centaine de pièces. De là l'expression consacrée *naigwai (uchi-soto) nihyaku-ban* 內外二百番, « les deux cents pièces ordinaires et extraordinaires » [2]. Ces répertoires pouvaient être modifiés suivant les préférences des chefs d'école ; mais en fait ils semblent avoir assez peu varié depuis deux cents ans. Ils coïncident dans leur majeure partie, et ceci tendrait à prouver que dès lors l'accord s'était fait à peu près sur les pièces les plus intéressantes et qui méritaient de rester à la scène. Ils présentent toutefois des différences, qui portent le nombre des pièces actuellement exécutées à 250 environ. Le *Yôkyoku tsûkai* et le *Yôkyoku hyôshaku* en contiennent un nombre un peu supérieur. D'autres textes nous ont été conservés par divers ouvrages, notamment le *Bangwai utai hyaku-ban* 番外謠百番, le *Gojûgo-ban utai-bon* 五十五番謠本, etc. D'autres encore subsistent dans quelques collections particulières.

Voici la liste des pièces contenues dans les répertoires en usage aujourd'hui dans les différentes écoles. Les titres n'en furent pas tellement fixés à l'origine qu'ils ne se soient parfois gravement modifiés au cours du temps ; l'orthographe aussi en a varié, suivant les époques et les écoles. Nous donnons le titre actuel des pièces, et nous indiquons à la suite ces variantes quand il y a lieu.

Aizome-gawa 藍染川 (Komparu : 愛染川) ; ancien nom : Some-gawa 染川.
Akogi 阿漕, écrit aussi 阿古木.
Ama 海士, écrit aussi 海人, et 泉郎.
Aoi no ue 葵上.
Arashi-yama 嵐山.
Aridôshi 蟻通.
Ashikari 葦刈.
Asuka-gawa 飛鳥川.
Atago kûya 愛宕空也.
Ataka 安宅.
Atsumori 敦盛.
Awaji 淡路 ; a. n. : Yuzuriha 楪.
Aya no tsuzumi 綾鼓.
Banjo 班女.
Bashô 芭蕉.
Bukan 豐干.
Chibiki 千引.

---

(1) Livres 64 et 65, vol. VII.

(2) L'école Kwanze, en dehors des deux classes *uchi* et *soto*, en distingue une troisième, celle des « nô spéciaux », *betsunô* 別能, qui n'est au fond qu'une subdivision du *soto*. L'expression *narai-mono* 習物 désigne dans chaque école quelques pièces dont l'exécution est considérée comme particulièrement difficile et vaut à celui qui en est capable une attestation écrite du chef de l'école ; on les nomme aussi pour cette raison *menjô-mono* 免狀物.

Chikubujima 竹生嶋.
Chôbuku Soga 調伏曾我.
Chôryô 張良.
Daibutsu kuyô 大佛供養 (Komparu : Yamato-môde 大和詣).
Dai-e 大會.
Dairoku-ten 第六天.
Dampû 檀風.
Darani Ochiba 陀羅尼落葉 (Kita : Ochiba 落葉) (1).
Dôjôji 道成寺.
Dômyôji 道明寺.
Ebira 箙 ; a. n. : Ebira no ume 箙梅.
Eboshi-ori 烏帽子折.
Eguchi 江口.
Ema 繪馬.
Enoshima 江島, écrit aussi 榎島.
Fuji 藤.
Fuji-daiko 富士太鼓.
Fuji-san 富士山 ; a. n. : Fuji 富士.
Fujito 藤戸 (Kita : 藤渡).
Funabashi 船橋 ; a. n. : Sano no funabashi 佐野舟橋.
Funa-Benkei 船辨慶.
Fushimi 伏見.
Futari Giô 二人祇王 (ou 妓王).
Futari Shizuka 二人靜.
Gembuku Soga 元服曾我 ; a. n. : Hakoô Soga 箱王曾我.
Gen-daiyu 源太夫.
Genji kuyô 源氏供養 ; a. n. : Murasaki Shikibu 紫式部.
Genjô 絃上.
Genzai nue 現在鵺.
Genzai Shichimen 現在七面 (2).
Genzai Tomoe 現在巴.
Giô 祇王 (ou 妓王).
Gohô 護法 ; a. n. : Natori-ôna 名取嫗.
Hachi no ki 鉢木.
Hagoromo 羽衣.
Hajitomi 半蔀 ; a. n. : Hajitomi yûgao 半蔀夕顔.
Hakurakuten 白樂天.
Hana-gatami 花筐.
Hana-ikusa 花軍.
Hashi-Benkei 橋辨慶.
Hatsu-yuki 初雪.
Hibari-yama 雲雀山.
Higaki 檜垣 ; a. n. : Higaki no onna ひがきの女 (ou ôna 嫗, écrit aussi 老女).
Himuro 氷室.
Hitachi-obi 常陸帶.
Hiun 飛雲.
Hôjô-gawa 放生川 ; a. n. : Hôjôe 放生會 et Yawata 八幡 (3).
Hôkazô 放下僧.
Hotoke no hara 佛原.
Hyakuman 百萬 ; a. n. : Saga monogurui 嵯峨物狂, et Saga dainembutsu 嵯峨大念佛 (4).
Ikari-kazuki 碇潜.
Ikkaku sennin 一角仙人.
Ikuta Atsumori 生田敦盛 (Komparu : Ikuta 生田).
Iwafune 岩船.
Izutsu 井筒.
Jinen koji 自然居士.
Kagekiyo 景清.
Kakitsubata 杜若, écrit aussi 燕子花 ; a. n. : Yatsuhashi 八橋 (5).

---

(1) Il existe un autre nô portant ce même titre.

(2) Le sujet de cette pièce est à peu de chose près le même que celui du nô *Minobu* ; les deux pièces sont cependant tout à fait différentes.

(3) Seami, dans ses opuscules, cite un *Yawata Hôjôe*, qu'il faut sans doute identifier avec celui-ci, et un *Yawata* dont on ne sait s'il correspond au *Yumi Yawata* des répertoires actuels, ou au *Yawata Yumi* conservé par le *Bangwai utai hyaku-ban* ; la première hypothèse est plus probable.

(4) Dans les opuscules de Seami, on trouve à la fois *Hyakuman* et *Saga no dainembutsu no onna monogurui*, expression qui, d'après les titres que nous donnons, désigne évidemment le même nô.

(5) Il nous paraît probable, bien que nous n'ayons rien trouvé à ce sujet, que ces deux titres désignent une même pièce, Yatsuhashi n'étant célèbre que par ses iris, *kakitsubata*, et l'épisode de l'*Ise monogatari* auquel ce nô fait allusion. A tout le moins, ce serait le même sujet sous deux formes différentes.

Kamo 加茂, écrit aussi 賀茂; a. n.: Yatate kamo 矢立鴨.
Kamo monogurui 加茂物狂.
Kanawa 鐵輪.
Kanehira 兼平.
Kantan 邯鄲; a. n.: Kantan no makura 邯鄲枕, et Rosei 盧生.
Kańyôkyû 咸陽宮.
Kappo 合甫 (ou 浦.)
Kashiwazaki 柏崎.
Kasuga ryûjin 春日龍神; a. n.: Myôe shônin 明恵上人.
Kayoi Komachi 通小町; a. n.: Ichihara Komachi 市原小町, et Shii no shôjô 四位少將.
Kazuragi 葛城; a. n.: Yuki kazuragi 雪葛城.
Kazuragi tengu 葛城天狗.
Kinsatsu 金札.
Kinuta 碪.
Kirikane Soga 切兼曾我.
Kiso 木曾.
Kiyotsune 清經, écrit aussi きよ常.
Kochô 胡蝶 (ou 小蝶).
Kogô 小督; a. n.: Nakakuni 仲國.
Koi no omoni 戀重荷.
Kokaji 小鍛冶.
Kosode Soga 小袖曾我.
Kôu 項羽.
Kôya monogurui 高野物狂.
Kumasaka 熊坂.
Kurama tengu 鞍馬天狗.
Kureha 吳服.
Kurozuka 黒塚 (Kwanze: Adachi-ga-hara 安達原); a. n.: Ito-guruma 糸車.
Kurumazô 車僧.
Kusanagi 草薙.
Kuse no to 九世戸.
Kuzu 國栖.
Kwagetsu 花月.
Kwôtei 皇帝; a. n.: Myôôkei 明王鏡, et Gensô 玄宗.

Makiginu 巻絹.
Makura jidô 枕慈 (ou 士) 童 (Kwanze: Kiku jidô 菊慈 [ou 士] 童)(1); a. n.: Reiken-zan 酈縣山.
Manjû 滿仲 (Kwanze: Nakamitsu 仲光).
Masatsura 正行.
Matsukaze 松風; a. n.: Matsukaze Murasame 松風村雨.
Matsumushi 松蟲.
Matsu no o 松尾.
Matsuyama kagami 松山鏡.
Matsuyama tengu 松山天狗.
Mekari 和布刈.
Michimori 通(道)盛.
Mii-dera 三井寺.
Mimosuso 御裳濯; a. n.: Mimosuso-gawa 御裳濯川.
Minase 水無瀬.
Minazuki-barai 水無月祓, écrit aussi 六月祓.
Minobu 身延; a. n.: Minobu-zan 身延山.
Mitsuyama 三山; a. n.: Mitsuyama Katsurako 三山桂子.
Miwa 三輪.
Mochizuki 望月.
Momiji-gari 紅葉狩.
Morihisa 盛久.
Motome-zuka 求塚; a. n.: Wakana 若菜, et Otome-zuka 處女塚(2).
Murogimi 室君.
Mutsura 六浦; a. n.: Mutsura momiji 六浦楓.
Naniwa 難波; a. n.: Naniwa no ume 難波梅.
Nezame 寝覺; a. n.: Nezame no toko 寝覺床, et Migaeri 三返.
Nishiki-gi 錦木; a. n.: Nishiki-zuka 錦塚.
Nishikido 錦戸.
Niwatori Tatsuta 鷄立田.
Nomori 野守; a. n.: Nomori no kagami 野守鏡.
No no miya 野宮.

---

(1) L'école Kwanze donne le nom de *Makura jidô* à une pièce différente de celle-ci. D'autre part les anciennes listes de titres mentionnent un *Kikusui* 菊水. C'est sous ce titre que le *dengaku no nô* avait traité le même sujet. Il doit donc s'agir soit du nô même de *dengaku*, qu'aurait au moment emprunté le *sarugaku*, soit plus probablement, car ces listes sont relativement récentes, de la même pièce que *Makura* (ou *Kiku*) *jidô*.

(2) Il se pourrait que le nô *Ikuta-gawa* 生田川, mentionné par *Okina-gusa* soit le même que celui-ci.

Nue 鵺, écrit aussi 鵼 (Kita : 夜鳥).
Oba-sute 姨捨 (Kita : 伯母捨).
Ōe-yama 大江山 : a. n. : Shûten dôji 酒呑童子, et Yûrei Shûten dôji 幽霊酒呑童子.
Ohara gokô 大 (ou 小) 原御行.
Oimatsu 老松.
Okina 翁 (1).
Ominaeshi 女郎花 : a. n. : Yorikaze 頼風.
Ômu Komachi 鸚鵡小町.
Orochi 大蛇.
Oshio 小塩.
Ôyashiro 大社.
Raiden 雷電 (Hôshô : 来殿) : a. n. : Kwan Shôjô 菅丞相.
Rashômon 羅生門 (Kwanze : Tsuna 綱).
Rinzô 輪蔵.
Rô-daiko 籠大鼓.
Rô-giô 籠祇王, ou 妓王.
Ryôko 龍虎.
Sagi 鷺.
Saigyô-zakura 西行櫻.
Sakaboko 逆矛 ou 鉾.
Sakura-gawa 櫻川.
Sanemori 實盛.
Sanshô 三笑.
Sao-yama 佐保山.
Seigwanji 誓願寺.
Seiôbo 西王母.
Sekidera Komachi 關寺小町.
Sekihara Yoichi 關原與市.
Semimaru 蟬丸 : a. n. : Sakagami 逆髪.
Senju 千手, écrit aussi 千壽 : a. n. : Senju Shigehira 千手重衡.
Sesshôseki 殺生石.
Settai 攝待, ou 接待.
Shakkyô 石橋 : a. n. : Shishi 獅子.
Shari 舎利.
Shichiki-ochi 七騎落.
Shiga 志賀 : a. n. : Kuronushi 黒主, et Shiga Kuronushi 志賀黒主.
Shirahige 白髭 ou 白鬚.
Shironushi 代主, écrit aussi 白主 : a. n. : Kazuragi Kamo 葛城鴨.
Shôjô 猩猩.
Shôki 鍾馗.
Shôkun 昭君.
Shôzon 正尊 : a. n. : Tosa-bô 土佐坊 et Shôshun 昌俊.
Shunei 春榮.
Shunkwan 俊寛 (Kita : Kikai-ga-shima 鬼界島) (2).
Shunzei Tadanori 俊成忠度 (ou 調) : a. n. : Gojô Tadanori 五條忠度 et Yakumo 八雲.
Sôshi-arai Komachi 草子 (冊子 et 双紙) 洗小町.
Sotoba Komachi 卒都婆小町 : a. n. : Komachi monogurui 小町物狂, et Komachi 小町 (3).
Suma Genji 須磨源氏.
Sumida-gawa 隅 (ou 角) 田川.
Sumiyoshi môde 住吉詣 (4).
Sumizome-zakura 墨染櫻.
Tadanobu 忠信 : a. n. : Sorabara 空腹.
Tadanori 忠度 : a. n. : Tanzaku Tadanori 短冊忠度 (5).
Taihei Shôjô 大瓶猩猩.
Taima 當麻 (ou 摩) (6).

---

(1) Bien que le nom d'*Okina* soit employé par toutes les écoles pour désigner cette pièce, les livres de Kwanze en donnent le texte sous le titre de *Shinka* 神歌.

(2) Il paraît probable que cette pièce est la même qui porta autrefois le titre de *Iwôjima* 硫黄島.

(3) Il existe plusieurs nô consacrés à la célèbre poétesse et qui pourraient par conséquent avoir porté simplement le nom de *Komachi*. Mais Seami, dans ses opuscules, cite comme étant de *Komachi* la phrase : *Michi-yuku hito wa tare yaran*. On ne la trouve que dans l'actuel *Sotoba Komachi*, sous la forme : *Kogi-yuku hito wa tare yaran*. La légère différence des deux phrases provient évidemment d'une défaillance de mémoire ; et l'identification ne paraît pas douteuse.

(4) Doit vraisemblablement être identifié à *Sumiyoshi no sangû* 住吉の参宮, dont parle Seami, *op. cit.*

(5) Très probablement le même que *Satsuma no kami* 薩摩守, cité par Seami, *op. cit.*

(6) Il se pourrait que le nô *Chûjô-hime* 中將姫, qui figure au programme donné par l'*Awata-guchi sarugaku nikki*, soit le même que celui-ci. Chûjô-hime paraît aussi dans *Hibari-yama*, mais seulement comme *kogata*, tandiqu'elle est *shite* dans *Taima*.

Taisambukun 泰山府君, lu autrefois Taisampuku, et Taisammoku dans les opuscules de Seami.
Takasago 高砂; a. n.: Ai-oi 相生, écrit aussi 相老.
Take no yuki 竹雪.
Tama kazura 玉葛.
Tama no i 玉井.
Tamura 田村.
Tanikô 谷行.
Tankai 湛海.
Tatsuta 龍田, écrit aussi 立田.
Teika 定家; a. n.: Teika kazura 定家葛.
Tenko 天鼓.
Tôboku 東北; a. n.: Nokiba no ume 軒端梅.
Tôbôsaku 東方朔.
Tôei 藤榮.
Tôgan koji 東岸居士.
Tokusa 木賊.
Tomoakira 知章.
Tomoe 巴.
Tomonaga 朝長.
Tori-oi-bune 鳥追舟 (Hôshô: Tori-oi 鳥追).
Tôru 融.
Tôsen 唐船; a. n.: Sokei kwannin 祖慶官人.
Tsuchi-gumo 土蜘蛛.
Tsuchi-guruma 土車.
Tsunemasa 經政.
Tsuru kame 鶴龜 (Kita: Gekkyûden 月宮殿).
Uchito môde 内外詣.
Ugetsu 雨月.
Ukai 鵜飼.
Ukifune 浮船.
Ukon 右近; a. n.: Ukon no baba 右近の馬場 [1].
Ume 梅.
Umegae 梅枝.
Uneme 采女, écrit aussi 宋女.
U no matsuri 鵜祭.
Unrin-in 雲林院.
Urashima 浦島.
Urokogata 鱗形.
Utaura 歌占.
Utô 烏頭 (Kwanze, Hôshô: 善知鳥), écrit aussi 知善鳥.
Utsusemi 空蟬.
Yamauba 山姥, écrit aussi 山祖母.
Yashima 八島, écrit aussi 矢島 et 屋島.
Yôkihi 楊貴妃.
Yorimasa 頼政; a. n.: Gen-zammi 源三位.
Yôrô 養老.
Yoroboshi 弱法師.
Yoshino 芳野.
Yoshino Shizuka 吉野靜; a. n.: Yoshino Shizuka no mae 吉野靜前.
Yoshino tennin 吉野天人.
Youchi Soga 夜討曾我.
Yûgao 夕顔.
Yugyô-yanagi 遊行柳.
Yuki 雪.
Yumi Yawata 弓八幡.
Yuya 熊野 (Kita: 湯谷), écrit aussi 遊屋.
Zegai 善界 (Komparu, Kita: 是界; Kongô: 是我意).
Zenji Soga 禪師 (ou 寺) 曾我.

En dehors de ces pièces qui constituent actuellement les répertoires des écoles de nô, le *Yôkyoku hyôshaku* contient les textes des suivantes :

Aku Genda 惡源太.
Asagao 朝顔.
Atami 熱海.
Ben no naishi 辨内侍.
Chôbyôe no jô 長兵衛尉.
Fushigi Soga 伏木曾我.
Go 碁.
Go-utsusemi 碁空蟬.

[1] Le *Tadasu-gawara kwanjin sarugaku nikki* et l'*Okina-gusa*, vol. XII, p. 165, mentionnent un 春近; la comparaison avec le *Ihon Tadasu-gawara kwanjin sarugakki*, qui nous a conservé le même programme, montre qu'il s'agit d'*Ukon* 右近. Nous ne connaissons aucune explication de la graphie 春近.

Hashi koyô 橋供養 ; a. n. : Sagami-gawa 相模川.
Ikenie 池贄.
Inari 稲荷.
Kamo no Chômei 鴨長明.
Kanehiki 鐘引 ; a. n. : Hikigane 引鐘 et Onjôji 園城寺.
Karasuba 烏羽.
Karukaya 苅萱.
Kawazu 蛙.
Kiso gwansho 木曾願書.
Kohata 木幡.
Kokawa-dera 粉川寺.
Mai-guruma 舞車.
Mari 鞠.
Matsura kagami 松浦鏡.
Ochiba 落葉 (différent de Darani Ochiba mentionné plus haut).
Ôjô-in 往生院.
Oki no in 隠岐院 ; a. n. : Oki monogurui 隠岐物狂.
Toba-dono 鳥羽殿.
Ryokô 呂后.
Sasaki 佐佐木.
Sonoda 園田.
Takayasu Komachi 高安小町.
Tango monogurui 丹後物狂.
Tatsuta monogurui 立田物狂.
Tennô-ji monogurui 天王寺物狂.
Tsurugaoka 鶴岡.
Tsuzumi no taki 鼓瀧.
U no ha 鵜羽.
Wada sakamori 和田酒盛.
Wakoku 和 (ou 倭) 國 (1).

Les répertoires, avons-nous dit, sont sujets à des modifications. Suivant les circonstances et les préférences personnelles des chefs d'école, telles ou telles pièces sont abandonnées, tandisque d'autres sont reprises. C'est ainsi qu'en ces dernières années, quelques nô qui ne figuraient dans aucun répertoire ont été édités. Citons :

Shibata 柴田 (2), Takanori 高徳, Minato-gawa 湊川, Kiyotoki 清時 (a. n. : Kiyotoki Tamura 清時田村), Yasuyoi やす良ひ, Hôkoku-môde 豐國詣, édités par l'école Kongô ;

Fue no maki 笛之巻, Kusu no tsuyu 楠露, Taga 多賀, Hiburi-môde 日觸詣, Itajiki-yama 板敷山, Sugata 菅田, Sozakura 素櫻, et aussi Hôkoku-môde, par l'école Kwanze ;

Yama-hime 山姫, Sakurai 櫻井, Shigemori 重盛 (a. n. : Naifu 内府, Kyôkun 教訓), Kaname-ishi 要石, par l'école Kita (3).

Voici d'autre part la liste des nô contenus dans les deux recueils *Bangwai utai hyaku-ban* et *Gojûgo-ban utai-bon*. Ceux qui appartiennent à ce dernier recueil ont été marqués d'un astérisque.

---

(1) Par contre ce recueil laisse de côté quelques pièces faisant partie des répertoires, Kukan, Futari Giô, Genzai nue, Genzai Tomoe, Masatsura, Uchito môde, etc. Kiso est remplacé par Kiso gwansho. Le sujet et le plan général des deux pièces sont les mêmes ; la partie importante au point de vue technique, le *gwansho*, « vœu écrit », déposé par Kiso Yoshinaka 木曾義仲 au temple de Hachiman 八幡 de Hanyû 羽生, est identique ; mais le reste du texte est différent, et les rôles ne sont pas non plus distribués absolument de la même manière.

(2) Une tradition, qui nous paraît douteuse, en attribue la composition à Hideyoshi.

(3) L'école Hôshô a fait au contraire disparaître de ses nouveaux livres un certain nombre de pièces qu'elle avait cessé de jouer depuis quelque temps.

Aiba 相羽 (1).
Akazawa Soga 赤澤曾我.
Ama no hashidate 天橋立.
* Ashibiki 足引.
Ashiya Benkei 芦屋辨慶.
* Bun sôzu 文僧都.
* Chichibu 秩父 (2).
Daikoku 大黒.
Enoshima dôji 江島童子.
* Fue-monogurui 笛物狂.
Fujinami 藤浪.
* Fujisaki 藤崎.
* Gaikotsu 骸骨.
Gaki 餓鬼.
* Genzai Chikata 現在千方.
Genzai Higaki 現在檜垣.
Genzai Sesshôseki 現在殺生石.
Genzai utô 現在善知鳥.
Gion 祇園.
Go bosatsu 御𦬇(御菩薩)
Go setsu 五節.
Gyôshun 堯舜.
* Hakozaki monogurui 箱崎物狂.
Hamazuto 濱土產.
Hana Jinen koji 花自然居士.
* Hatsuse-môde 初瀬詣.
Henkwa Nobuyuki 變化信之.
* Hideyori 秀頼.
* Hige-kiri 髭切.
* Himeji 姫路.
Hime-kiri 姫切.
* Hitaka-gawa 日高川.
Hito-ana 人穴.
Hitogoto-no-nushi 一言主.
* Hieizan 比叡山.
* Hôjô 北條.
* Horikane no i 堀兼井.
* Hotaru ほたる.
Hotoke-zakura 佛櫻.
* Hototogisu 郭公.
Iino 飯野.
* Imaizumi 今泉.
Iroha 伊呂波.
Iruka 江豚.
Iwane-yama 岩根山.

Izumo ryûjin 出雲龍神.
Jikaku daishi 慈覺大師.
Jikoku 治國.
Jôgû taishi 上宮太子.
* Jôkyû 承久.
Jôzô kisho 淨藏貴所.
* Kagashi 菓子.
* Kageyama 影山.
Kakure-zato 隱里.
Kamado-uma 竈馬.
* Kamatari 鎌足.
Kami watari 神渡.
Kamuro monogurui 禿物狂.
Karasaki 唐崎.
* Kariba Shigemitsu 狩場重光.
* Kashiwagi かしは木.
* Kasuga miko 春日神子.
Kasugano no tsuyu 春日野の露.
Katami Atsumori 筐(形見)敦盛.
* Katami iro 形見色.
Katari Shuten dôji 語酒吞童子.
Kazura Hôgwan 鬘判官.
Kenju 劍珠.
Kikei 喜慶 (3).
* Kibi daijin 吉備大臣.
Kiyomizu (-dera) Komachi 清水(寺)小町
Kôfu 厚婦.
Koi-gusa 戀草.
Koi-zuka 戀塚.
Kojô 古尉.
Koromo-arai Tomoe 衣洗巴.
* Kôya-môde 高野詣.
Kôyô 紅葉 (3).
Kujû no ga 九十賀.
Kunidama 國玉.
Masakado 將門.
* Matsuo-yama 松尾山.
* Matsu-yama 松山.
Mio 三尾.
Minao-yama 水尾山.
* Mishima 三島.
* Mita ue 御田植.
* Mongaku taki-gomori 文覺瀧籠.
Môsô 孟宗.
Mukade 百足.

(1) Lecture douteuse.
(2) Se trouve dans les deux recueils.
(3) Lecture douteuse.

Musashi-zuka 武藏塚.
* Musô Matsukaze 夢想松風.
* Myôgenji 妙顯寺
* Naganuma 長沼.
Naki-oni 泣鬼.
Narihira 業平.
Naritsune 成經.
Naruto 鳴渡.
Nezeri 根芹.
Nishigori 錦織.
Nodera 野寺.
* Nogusa-ron 野草論.
Nonaka no shimizu 野中の清水.
Noriyori 範頼.
Nôryô 農龍.
* Ôgi 大木.
Ôiso 大磯
Ôkawa-kudari 大川下.
Okina-gusa 翁草.
* Ôshukubai 鶯宿梅.
Rinkwan 輪管.
Rokkakudô 六角堂.
Ryûgû Shôjô 龍宮猩猩.
Saga ominaeshi 嵯峨女郎花.
Sansha takusen 三社託宣.
Sayo kinuta 小夜砧.
Seigan koji 西岸居士.
Sentakushû 選擇集.
Shiki-ko naishinnô 式子內親王.
Shishido 宍戶.
Shujakumon 朱雀門.
* Sue no Matsuyama 末の松山.

Sumizome-zakura 墨染櫻 (1).
Suzu-ochi 鈴落.
Taiheiraku 太平樂.
Takasada 高貞 ; a. n. ; Sayo-goromo 小夜衣.
Taki-gomori Mongaku 瀧籠文覺 (2).
Tamae no hashi 玉江の橋.
Tankai 湛海. (3)
Tasuri 多手利 (4).
* Teika-zakura 定家櫻.
Tokiari 時有.
* Tokiwa mondô 常盤問答.
Tôya 遠矢.
Tsuki-mi 月見.
Tsuki-otome 月乙女.
Tsutsuji 躑躅.
* Ume-otome 梅乙女.
U no maru 鵜の丸.
* Uta-byôbu 歌屏風.
Uta-Yakushi 歌藥師.
Uzume 鈿女.
Wakoku 和國 (4).
* Yakujôron 藥性論.
* Yamazaki Shôjô 山崎猩猩.
Yama-zumi 山住.
Yasumi Tenjin 休天神.
Ya-tsurugi 八劍.
Yawata yumi 八幡弓 (5).
* Yoshino-môde 芳野詣.
* Yoshino Sammi 吉野三位.
Yoshioki 義興.
* Yume ichi-ji 夢一字.

Signalons aussi quelques pièces nouvelles :

*Ikari-biki* 碇引, écrit par M. Ôwada Tateki sur le templede Fudô 不動 à Narita 成田 ; le texte en a été publié dans le *Fûzoku gwahô* 風俗畫報, n° 274, p. 9 et 10, et dans le *Nôgaku*, t. II, n° 1, p. 45 sqq.

*Suketoki* 資時, épisode de l'expédition mongole de 1281, écrit par M. Ikeuchi Nobuyoshi ; le texte a paru dans le *Fûzoku gwahô*, n° 322, p. 55-57 ; il est édité à la librairie Wanya, avec musique de M. Kwanze Kiyokado 觀世清康.

*Mikuni no hikari* 御國の光, écrit par le défunt prince Môri 毛利 à l'occasion de la guerre sino-japonaise, mis en musique pour M. Kwanze Kiyokado ; le texte en a paru dans le *Fûzoku gwahô*, n° 300, p. 41.

---

(1) Se trouve dans le *Yôkyoku tsûkai*.
(2) Le même que le *Mongaku taki-gomori* du *Gojûgo-ban utai-bon*.
(3) Fait partie des répertoires actuels.
(4) Lecture douteuse.
(5) Différent du *Yumi Yawata* qui se trouve dans les répertoires actuels.

*Ikusa no kami* いくさの神, écrit par M. Hirota Kwagetsu 廣田花月 sur la mort du commandant Hirose 廣瀬 à Port-Arthur, et mis en musique, par M. Kongô Naoyoshi 金剛直喜.

*Ôgama-zakura* 大山櫻, écrit à l'occasion de la guerre russo-japonaise par M. Maruyama Meisei 丸山名政, et mis en musique par M. Hôshô Kurô 寶生九郎.

*Washi* 鷲, écrit à la même occasion par M. Owada Tateki et mis en musique par M. Kwanze Kiyokado.

*Nirenzenga* 尼連禪河 (la rivière Nairañjanâ) par Sessan dôjin 雪山道人, dont le texte a paru dans la revue *Nôgaku*, t. v, nº 11, p. 18-20.

M. Takagi Nakaba 高木半 a écrit aussi un certain nombre de nô, qui, croyons-nous, sont encore inédits. Citons : Senshûmai 千秋舞, Muragumo 叢雲, Unohana-gasane 卯花重, Seiro no dan 征露の談, Mari no isao 鞠の勳, Shôgun-iwai 勝軍祝, Sangan 三韓, Tamashiki no yuki 玉敷の雪, Hôga-mukae 鳳賀迎, Tachi-shizume 太刀沈, etc.

## Utai-bon 謡本

A quelques exceptions près, et pour la plupart modernes, les textes de nô se présentent sous une forme spéciale dont il est bon de dire quelques mots. Les « livres d'*utai* », *utai-bon* 謡本, pour leur donner leur nom traditionnel, sont en général des fascicules contenant chacun cinq pièces. Le texte comporte une forte proportion de *kana*, dont les formes, les caractères généraux, à tendances archaïques, varient suivant les écoles. Pour les passages chantés, les signes d'inflexion, sorte de notation rudimentaire, sont placés à la droite du texte ; c'est ce qu'on appelle *fushi-hakase* 節博士. *Fushi* est proprement la ligne du chant coupée d'inflexions montantes et descendantes, divisée ainsi en sections, assimilées aux articles du bambou ; *hakase* est une prononciation assez commune pour *hakushi*, et la graphie 博士 est pour 拍子 (qui se lit autrement *hyôshi*) ; il désigne surtout le rythme, le « battement » qui règle et gouverne le chant. Le *fushi-hakase* consiste en points, en traits de diverses formes et diversement inclinés, en indications données en *kana* ou en caractères simplifiés : 禾 pour 和, 弓 pour 强, etc. Il est comparable dans une certaine mesure à la notation neumatique des plus anciens manuscrits de chant grégorien ; mais aucune clef, aucune portée n'en a jamais livré le secret ni rendu la lecture possible sans le secours d'un maître.

Les *utai-bon* ne donnent jamais le texte des intermèdes ; d'une manière générale ils ne donnent pas non plus celui des rôles de *kyôgen* qui sont mêlés intimement à certaines pièces : leurs répliques, quelle que soit leur importance (voir, par exemple, *Miidera*, *Dôjôji*, etc.), sont indiquées simplement par l'expression *shika-jika*, « ceci et cela, etc. », ou encore, notamment dans les livres de Kongô, par *serifu ari*, « ici il y a du parlé ». On n'y trouve non plus aucune indication de mise en scène, ni même de liste des personnages.

Chaque école a naturellement ses éditions spéciales, offrant d'assez nombreuses variantes de texte, généralement peu importantes et ne portant guère que sur les passages parlés. Elles diffèrent aussi par le nombre des pièces qu'elles

contiennent, et par suite par le nombre des volumes dont elles se composent. L'édition de Hôshô en a 42, celle de Kwanze 41 ; Kongô et Kita ont tous deux 40 volumes ; Komparu n'en a que 30. Ajoutons qu'il a été fait aussi des éditions dont chaque fascicule contient 10 pièces au lieu de cinq, et qu'on trouve également des éditions par pièces séparées.

Les éléments nous font défaut pour une bibliographie complète des diverses éditions d'*utai-bon*. Elle n'offrirait du reste qu'un intérêt de pure érudition, car les textes ne furent imprimés qu'à une époque relativement récente, au commencement du XVII^e siècle, alors que la tradition des différentes écoles y avait déjà introduit des variantes au milieu desquelles il ne nous reste aucun moyen de retrouver le texte primitif.

Parmi les anciennes éditions à notre connaissance, nous citerons (1) :

— *Shimo-gakari utai-bon* 下懸謡本, 4 fascicules, Kyôto, Yamamoto Chôbei 山本長兵衛 ; Teikyô 貞享 4^e année (1687.)

Bien qu'aucune indication ne soit donnée à ce sujet, le texte paraît être celui de l'école Kongô.

— **Toryû shûi taiseiku* 當流拾遺大成謠, 20 fascicules, sans lieu d'édition ; Okada Saburôemon 岡田三郎兵衛門 ; Genroku 元祿 8^e année (1695).

Cette édition contient 100 pièces, vraisemblablement l'*uchi* de l'école Kwanze.

— *Kwanze-ryû utai-bon* 觀世流謠本, 20 fascicules ; Kyôto, Yamamoto Chôbei 山本長兵衛 ; Kyôhô 享保 18^e année (1733).

100 pièces, *uchi* ; le *soto* a dû être imprimé en même temps, nous ne le possédons pas.

— Une édition corrigée, que nous ne possédons pas, a été publiée la deuxième année Meiwa 明和 (1765), par le quinzième des Kwanze, Motoakira 元章. S'inspirant de quelques indications données par Seami Motokiyo 世阿彌元清, le second des Kwanze, et conservées traditionnellement dans la famille, il revit tous les textes et y introduisit des corrections qui les modifièrent sensiblement. C'est ce qu'on appelle la « réforme de Meiwa », *Meiwa kaisei*. Ces corrections, jugées excessives, ne furent pas maintenues, et les textes révisés furent laissés de côté.

— *Kita-ryû utai-bon* 喜多流謠本, 40 fascicules ; Tôto 東都 (Edo) ; Anei 安永 5^e année (1776).

La postface porte que cette édition est la reproduction, avec quelques corrections, de l'édition faite en Hôei 寶永 (1704-1710).

— *Hôshô-ryû utai-bon* 寶生流謠本, 21 fascicules ; postface par Ryôjû 了從, datée d'Ansei 安政 4^e année (1858).

Édition en petit format, chaque fascicule équivalant à deux fascicules ordinaires.

---

(1) Sauf ceux qui sont marqués d'un astérisque, ces ouvrages ne portent aucun titre. Nous les désignons par celui qu'on leur donne ordinairement et que mentionnent les catalogues.

Les éditions modernes que nous mentionnons ci-après se trouvent toutes, sauf indication particulière, à la librairie Wanya 椀屋, Tôkyô, qui s'est spécialisée en ce genre. Les « corrections » que portent quelques-unes d'entre elles n'intéressent en général que les signes de notation musicale, et non le texte lui-même.

— *Kwanze-ryû utai-bon* 觀世流謠本.

Édition traditionnelle et d'usage courant.

— *Kwanze-ryû naoshi-iri utai-bon (sôka kakusei)* 觀世流直し入謠本(宗家確正), par Kwanze Kiyokado 觀世清廉.

Édition avec corrections, par le chef actuel de l'école.

Ces deux éditions sont en 41 fascicules : 22 pour l'*uchi*, 13 pour le *soto*, 6 pour les *betsunô*. *Okina* 翁 forme un fascicule spécial, sous le nom de *Shinka* 神歌. Les pièces nouvelles dont nous parlerons plus loin sont également éditées à part.

— **Kwanze-ryû yôkyoku* 觀世流謠曲, 1 vol. in-12, Tôkyô, Bungei tosho kankôkwai 文藝圖書刊行會; Meiji 41e année (1908).

Édition faite par des amateurs ; d'usage commode, elle a peu d'autorité. Elle ne contient pas les *betsunô* ni les pièces nouvelles.

— *Hôshô-ryû utai-bon (Meiji kaisei)* 寶生流謠本(明治改正), par Hôshô Kurô 寶生九郎; 42 fascicules (*uchi*, 20, *soto*, 22).

Édition corrigée d'après les notes de Hiyoshi Jubachi 日吉壽八, publiée par le chef actuel de l'école.

— **Hôshô-ryû yôkyoku taisei (kaisei)* 寶生流謠曲大成(改正), par Hôshô Kurô 寶生九郎; 4 volumes.

Corrections introduites par le chef actuel de l'école.

— *Komparu-ryû yôkyoku-bon* 金春流謠曲本, par Komparu Shichirô 金春七郎, 30 fascicules; Meiji 41e année (1908).

Édition faite d'après les planches gravées pendant les ères Tenna 天和 (1681-1684) et Teikyô 貞享 (1684-1688), avec quelques corrections du chef actuel de l'école. Elle contient 130 nô, un peu plus que l'ancien répertoire de l'école ; on y trouve notamment les pièces dont le *shite* est un personnage aveugle, *Semimaru*, *Kagekiyo*, *Yorobôshi*, que cette école ne jouait pas autrefois.

— *Kongô-ryû utai-bon* 金剛流謠本, édité par Kongô Ujinari 金剛氏成, d'après les travaux de Kongô Ukon 金剛右近, 40 fascicules; Tôkyô, Ôsaka, Gifu, Tôgaidô 東崖堂; Meiji 17e année (1884).

— *Kita-ryû utai-bon* 喜多流謠本, par Kita Roppeita 喜多六平太; 40 fascicules (*uchi*, 30; *soto*, 10).

— * *Kita-ryû yôkyoku taisei* 喜多流謠曲大成, par Kita Roppeita 喜多六平太, 4 volumes.

Édition comprenant 103 nô, avec quelques corrections introduites par le chef actue de l'école.

De la plupart de ces textes il existe en outre :

1° des éditions en petit format ;
2° des éditions par pièces détachées ;
3° des extraits ne contenant que les passages chantés les plus importants.

TEXTES ET COMMENTAIRES

— ***Ai shimai tsuki*** 間仕舞附, sans nom d'auteur ni indication d'école, 5 fascicules ; Kyôto, Tanaka Shôbei 田中庄兵衛 ; Teikyô 貞享 3e année (1686).

Textes d'*ai* de 50 nô. Cet ouvrage, probablement le plus ancien de ce genre, n'est pas mentionné dans le *Kokusho kaidai* 圖書解題. L'Ecole française d'Extrême-Orient en possède un exemplaire auquel manque malheureusement le 3e fascicule.

— ***Ai no kyôgen shû*** 間狂言集, sans nom d'auteur ni mention d'école ; 3 livres ; manuscrit, daté de Tempô 天保 3e année (1834).

Collection de 79 *ai-katari*.

— ***Bangwai utai hyaku-ban*** 番外謡百番, sans date, 10 fascicules ; Kyôto, Hinoki Tsunenosuke 檜常之助.

Texte de 100 nô non compris dans les répertoires.

— ***Gojûgo-ban utai-bon*** 五十五番謡本, sans nom d'auteur, 11 vol. manuscrits, sans date.

Collection de 55 nô, presque tous inconnus ou du moins non représentés aujourd'hui.

— ***Hanashi-utai*** 噺謡, sans nom d'auteur ni lieu d'édition, 1 volume ; Tempô 天保 12e année (1841).

Collection de 75 nô, la plupart se trouvant dans les répertoires actuels.

— ***Hôonshô*** 法音抄, par le bonze Ekû 惠空和尚 ; 5 livres.

L'ouvrage est daté de la 4e année Shôtoku 正德 (1714). Commentaire portant sur 22 nô et visant à rectifier certaines erreurs de l'*Utai no shô*. Fait oralement, il fut recueilli et publié par les auditeurs. Ekû était *gon-daisôzu* 權大僧都 du monastère Shôryû-ji 正立寺 à Kyôto.

— ***Kasagi no hyô*** 笠着の評, sans nom d'auteur ni lieu d'édition ; 5e année Teikyô 貞享 (1688).

Critique des erreurs ou expressions défectueuses contenues dans 100 nô.

— ***Kyôgen narabi ni ai shôzoku*** 狂言並合(?)裝束, sans nom d'auteur, 1 volume manuscrit ; copie de la main de Nishimura Tomotsune 西村紀常.

Collection de 213 comédies et *ai-katari* 間語.

— ***Myôryûsui*** 妙龍水, par Mizoguchi Chokuon 溝口直温, 1 volume, Bunkwa 文化 12e année (1814).

Nô composé par Mizoguchi et mis en musique par Hôshô Yûkan 寶生友干.

— *Nihon kayô ruijû* 日本歌謠類從, par Ôwada Tateki 大和田建樹, 2 volumes, t. 3 et 4 de la collection *Zoku teikoku bunko* 續帝國文庫 : Tôkyô, Hakubunkwan 博文館 ; Meiji 31e année (1898).

On trouve dans le premier volume les textes des *kuse* d'un grand nombre de nô, dont plusieurs ne sont pas aux répertoires.

— *Nara no miyage* 奈良土產, sans nom d'auteur, 3 livres. Préface datée de la 4e année Teikyô 貞享 (1687).

Étude critique des textes de 100 nô, d'après les écoles Kwanze et Komparu. Réimprimé en 3 fascicules : Kyôto, Hinoki Tsunenosuke 檜常之助, Meiji 35e année (1902).

— *Nara no miyage hentô* 奈良土產返答, sans nom d'auteur et sans date, mais doit être très voisin du précédent dont il parle comme récent, 3 livres.

Réimprimé en 3 fascicules : Kyôto, Hinoki Tsunenosuke 檜常之助, Meiji 36e année (1903).

Réponse aux critiques du précédent.

— *Nô benwaku taizen* 能辨惑大全, par Takada Heishichi 高田平七 ; 5 fascicules, sans lieu d'édition. Préface datée de Gembun 元文 5e année (1740).

L'ouvrage contient 120 nô avec des explications techniques concernant leur exécution.

— *Shiryû taishô yôkyoku nihyaku-ban* 四流對照謠曲二百番, par Haga Yaichi 芳賀矢一, 3 volumes ; Tôkyô, Kinkôdô 金港堂 ; Meiji 41e année (1908).

Textes comparés de 200 nô d'après les quatre écoles Kwanze, Hôshô, Kongô et Kita. Le texte donné est celui de Kwanze ; les différences qu'offrent les autres textes sont présentées comme variantes.

— *Tôryû yôgo shinan* 當流謠語指南, sans nom d'auteur, 2 fascicules ; Enami Jimbei 榎並甚兵衞 ; Genroku 元祿 8e année (1695).

Collection de 87 *katari* avec notes. Appelé aussi *Utai no katari shô* 謠語抄.

— *Utai no shô* 謠抄, auteur inconnu, sans date ; 21 livres.

Commentaire de 100 nô ; le plus ancien ouvrage de ce genre, et pour cette raison appelé parfois *Koshô* 古抄 ou *Kyûshô* 舊抄. On en attribue quelquefois la composition à Hayashi Dôshun 林道春 (Razan 羅山). Yamazaki Yoshinari 山崎美成, dans son *Seji hyakudan* 世事百談, le nomme *Utai no koshô*, 謠古鈔, et en fait remonter la composition à l'ère Bunroku 文祿 (1592-1595). Il serait, d'après cet auteur, une sorte de compilation de commentaires partiels, antérieurs, et qui sont perdus.

— *Utai no zôshô* 謠增抄, par Katô Bansai 加藤盤齋, 12 livres ; préface datée de Kwambun 寬文 1re année (1661).

L'auteur dit prendre le *Koshô* comme base de son travail, et le développer ; c'est ce que veut indiquer le caractère 增 dans le titre de l'ouvrage. Celui-ci ne porte que sur 15 nô ; mais il a une introduction assez développée, dans laquelle sont conservées quelques traditions concernant les auteurs de quelques nô.

— *Yôbun hyôshaku* 謠文評釋 par Meigwa-sei 迷花生 (pseudonyme).

Suite de 13 études et commentaires illustrés, parus dans la revue *Miyako no hana* 都の花; Tôkyô, Kinkôdô 金港堂; Meiji 21e année (1888).

— *Yôkyoku bunkai* 謠曲文解, par Hekisui koji 壁水居士 (pseudonyme de Katsuno Kaichirô 勝野嘉一郎), 2 volumes, Tôkyô, Wanya 椀屋; Meiji 40e année (1907).

Explication de quelques expressions difficiles qu'on trouve dans les nô usuels.

— *Yôkyoku hyôshaku* 謠曲評釋, par Ôwada Tateki 大和田建樹, 10 livres, dont un d'introduction, en 9 volumes, Tôkyô, Hakubunkwan 博文館; Meiji, 40e et 41e années (1907-1908).

Texte avec notes explicatives de 270 nô environ. Pour le texte, l'auteur suit de préférence celui de Kwanze, en y incorporant quelquefois des variantes tirées de ceux des autres écoles.

— *Yôkyoku jikai* 謠曲辭海, par Ejima Ihei 江島伊兵衛, 2 vol.; Tôkyô, Wanya 椀屋; Meiji 32e année (1899).

Explication d'expressions difficiles contenues dans les nô.

— *Yôkyoku kae no monku* 謠曲替文句, 2 fascicules, par Asano Yasuke 淺野彌助; Kyôto, Hinoki Tsunenosuke 檜常之助.

Variantes usitées en quelques pièces.

— *Yôkyoku kaishaku* 謠曲解釋, et *Yôkyoku kokoroe* 謠曲心得, par Sekime Akiyuki 關目顯之, 1 vol.; Kyôto, Benridô 便利堂; Meiji 33e année (1900).

Courtes explications sur 100 nô, et instruction sur le nô en général.

— *Yôkyoku nijû-ban* 謠曲二十番, par Haga Yaichi 芳賀矢一, 1 vol., 10e de la collection *Meicho bunko* 名著文庫; Tôkyô, Fusambô 富山房; Meiji 36e année (1903).

Texte de 20 nô des plus célèbres.

— *Yôkyoku shimpyô* 謠曲新評, par Masuda Kaushin 増田千信, 2 vol.; Tôkyô, Mikawaya 三河屋; Meiji 24e année (1891).

Étude critique de 20 nô.

— *Yôkyoku shûyôshô* 謠曲拾葉抄, par Enan 惠南; 20 livres; préface datée de Kwampô 寛保 1re année (1741).

Commentaire détaillé portant sur 101 nô; il a servi de base à tous les travaux postérieurs. Il est essentiellement l'œuvre d'Inui Teijo 犬井貞恕 (Ichinôken 一當軒), dont les commentaires ont été recueillis et publiés par son disciple Enan. Il ne fut gravé que la 7e année Meiwa 明和 (1772). Il a été réimprimé récemment dans le 6e volume de la collection *Kokubun chûshaku zensho* 國文註釋全書; Tôkyô, Kokugakuin daigaku shuppambu 國學院大學出版部, Meiji 41e année (1908).

— *Yôkyoku tsûkai* 謠曲通解, par Ôwada Tateki 大和田建樹, 9 livres plus un d'introduction (*shukwan* 首卷), en 9 volumes, ou réunis en un seul ; 8e édition revue et augmentée ; Tôkyô, Hakubunkwan 博文館 ; Meiji 36e année (1903).

Prototype du *Yôkyoku hyôshaku*, un peu moins développé que ce dernier. Il contient 262 nô. La 1re édition (1898) n'en comptait que 235 : elle n'avait du reste que 8 livres en 8 volumes.

### Divers

— *Awata-guchi sarugakki* 粟田口猿樂記, par Soñô 曾應.

Relation des représentations de nô qui eurent lieu à Awata-guchi (Kyôto) la 2e année Eishô 永正 (1505) ; insérée dans la collection *Gunsho ruijû* 群書類從, livre 363 (vol. XII, p. 734-738) (1).

— *Buñan dengaku-nô ki* 文安田樂能記, par le *daisôjô* Jitsui 實意大僧正.

Notice sur la représentation de nô de *dengaku* qui eut lieu à Kyôto la 3e année Buñan (1446) ; insérée dans la collection *Gunsho ruijû*, livre 363 (vol. XII, p. 722-726).

— *Bunroku ni-nen kinri on nô-gumi* 文祿二年禁裏御能組, sans nom d'auteur.

Liste des nô exécutés au palais le 5 du 10e mois de la 2e année Bunroku (1593) ; insérée dans la collection *Zoku gunsho ruijû* 續群書類從, livre 560 (2).

— *Dengakkô* 田樂考, par Ise Teijô 伊勢貞丈, 1 livre, daté de Temmei 天明 3e année (1783).

Renseignements divers sur le *dengaku*. Ouvrage inséré dans la collection *Shiseki shûran* 史籍集覽, livre 263 (vol. XVI, p. 551-561) (3).

— *Dengaku-bôshi yurai no koto* 田樂法師由來之事, 1 livre, daté de Hôreki 寶曆 5e année (1755).

Résumé des renseignements fournis sur le *dengaku* par Fujita Shôami 藤田松阿彌 et Fujita Seiami 藤田清阿彌, acteurs de *dengaku*. Ouvrage inséré dans la collection *Shiseki shûran*, livre 262 (vol. XVI, p. 527-550).

— *Gakutai* 樂對, par Arai Kimiyoshi 新井君美 (Hakuseki 白石), vol. VI p. 142-147, de ses œuvres complètes publiées par la Kokusho kankôkwai 國書刊行會 ; Tôkyô, Meiji 40e année (1907).

---

(1) Nous citons cette collection d'après la 2e édition qu'en a faite la Keizai zasshisha 經濟雜誌社, Tôkyô, Meiji 35e année (1902).

(2) L'édition entreprise par la Keizai zasshisha n'atteint pas encore ce livre. On ne le trouvera donc que dans l'ancienne édition.

(3) Nous citons cette collection d'après l'édition augmentée de Meiji 35e année (1902) Tôkyô, Kondô kwappanjo 近藤活版所.

— *Gendô hôgen* 玄同放言, par Takizawa Kippo 瀧澤吉甫, vol. 50 de la collection *Zoku teikoku bunko* 續帝國文庫; Tôkyô, Hakubunkwan 博文館, Meiji 36e année (1903).

Mélanges sur divers sujets; le 78e chapitre est consacré au *dengaku* et au *sarugaku*.

— *Haiyû kô* 俳優考, par Arai Kimiyoshi 新井君美 (Hakuseki 白石) vol. VI, p. 524-535, de ses œuvres complètes publiées par la Kokusho kankôkwai 國書刊行會; Tôkyô, Meiji 40e année (1907).

— *Ihon Tadasu-gawara kwanjin sarugakki* 異本糺河原勸進猿樂記; cf. *Tadasu-gawara kwanjin sarugaku nikki*.

— *Kabu ongaku ryakushi* 歌舞音樂畧史, par Konakamura Kiyonori 小中村清矩, 2 vol., 3e édition revue et corrigée; Tôkyô, Meiji shoin 明治書院, Meiji 36e année (1903).

Histoire abrégée de la musique de chant et de danse.

— *Kambun gyôki* 看聞御記, par Go-Sukôin 後崇光院, 43 livres manuscrits; un seul a été inséré dans la collection *Zoku gunsho ruijû*, livre 869.

Journal du prince Sadafusa 貞成親王 de la famille Fushimi 伏見, donnant d'intéressants renseignements sur la vie de la cour à l'époque des Ashikaga. Il commence la 23e année Ôei 應永 (1416), et couvre une période d'une quarantaine d'années. Plusieurs fragments en sont perdus. Nous le citons d'après l'exemplaire de l'université de Waseda. Konakamura Kiyonori le cite (*Kabu ongaku ryakushi*, passim) sous le nom de *Kambun nikki* 看聞日記.

— *Kokon yôrankô* 古今要覽稿, par Yashiro Hirokata 屋代弘賢, 584 livres publiés en 6 volumes par la Kokusho kankôkwai 國書刊行會, Tôkyô, Meiji 38e-40e années (1905-1907).

Les livres 261 et 262 (vol. III, p. 673-689) traitent du *dengaku* et du *sarugaku*.

— *Kwaden sho* 花傳書, recueil de 8 opuscules ou livres, attribués à Seami, publiés d'abord séparément en Keichô 慶長 (1596-1614), réunis ensuite en un volume. Réédition par Ôwada Tateki, 1 vol., Tôkyô, Wanya 椀屋, Meiji 31e année (1898).

L'attribution, déjà douteuse, a été démontrée fausse par la découverte récente des opuscules de Seami. Néanmoins cet ouvrage garde une certaine valeur, comme témoin de la tradition. Nous le citons sous le nom de faux *Kwadensho*, par opposition à l'opuscule authentique de Seami portant ce même titre.

— *Matsuya hikki* 松屋筆記, par Oyamada Kôsei 小山田與清, 3 vol. publiés par la Kokusho kankôkwai; Tôkyô, Meiji 41e année (1908).

Mélanges rédigés en Bunkwa, Bunsei, Kôkwa, et contenant çà et là des notes sur le *sarugaku*.

— *Nihon engeki shi* 日本演劇史, par Ihara Toshio 伊原敏郎, 1 vol., Tôkyô, Waseda daigaku shuppambu 早稻田大學出版部; Meiji 37e année (1904).

Histoire du théâtre japonais.

— *Nôgaku* 能樂, revue spéciale mensuelle, paraissant depuis Meiji 35e année 9e mois (septembre 1902), sous la direction de M. Ikeuchi Nobuyoshi 池內信嘉; Tôkyô, Nôgakkwan 能樂館.

— *Nô no shiori* 能の栞, par Ôwada Tateki 大和田建樹, 6 vol. illustrés; Tôkyô, Hakubunkwan 博文館; Meiji 36e année (1903).

Guide des nô; explications techniques concernant l'exécution des nô, et portant sur 91 pièces.

— *Nô waki-zamurai shosa kagami* 能脇侍所作鑑, sans nom d'auteur, 1 vol. manuscrit, sans date.

Notions sur la technique des rôles de *waki*.

— *Okina-gusa* 翁草, par Kamizawa Sadamiki 神澤貞幹, 200 livres; édité par Ikebe Yoshinori 池邊義象, en 20 volumes et un volume d'index; Kyôto, Gosharô 五車樓, Meiji 39e année (1906).

Mélanges composés pendant la seconde moitié du XVIIe siècle, et contenant d'assez nombreux renseignements sur les nô, entre autres des listes de pièces.

— *Rakuyô dengakki* 洛陽田樂記, par Ôe Masafusa 大江匡房.

Inséré dans la collection *Gunsho ruijû*, livre 363 (vol. XII, p. 721-722), et dans la collection *Chôya gunsai* 朝野群載. Relation des représentations de *dengaku* données à Kyôto la première année Eichô 永長 (1096).

— *Sarugaku enkakkô* 猿樂沿革考, par Kawasaki Shigeyasu 川崎重恭, 1 vol., daté de Bunsei 文政 9e année (1826); inséré dans l'*Enseki jisshû* 燕石十種, vol. I, p. 614-631, publié par la Kokusho kankôkwai; Meiji 40e année (1907).

Contribution à l'étude des transformations du *sarugaku*. Cet ouvrage est cité parfois sous le nom de *Chaban yurai* 茶番由來.

— *Sarugaku denki* 猿樂傳記, sans nom d'auteur; 2 livres, insérés dans l'*Enseki jisshû*, vol. I, p. 76-108, (cf. *supra*).

Traditions concernant l'histoire du *sarugaku*; ouvrage composé vraisemblablement dans la première moitié du XVIIIe siècle, et appelé parfois *Wagaku denki* 倭樂傳記.

— *Seami jûroku-bu shû* 世阿彌十六部集, édité par Yoshida Tôgo 吉田東伍; 1 vol., Tôkyô, Nôgakkwan 能樂館, Meiji 42e année (1909).

Seize opuscules du second des Kwanze 觀世, Seami Motokiyo 世阿彌元清, récemment découverts, de première importance pour l'étude des nô. En voici la liste: 1° *Kwadensho* 花傳書, 5 livres; l'authenticité des deux derniers paraît cependant douteuse; 2° *Kwadensho besshi kuden* 花傳書別紙口傳; 3° *Goonkyoku jôjô* 五音曲條條; 4° *Kakushû jôjô* 覺習條條; 5° *Kui shidai* 九位次第; 6° *Yûgaku shûdô kempûsho* 遊樂習道見風書; 7° *Shikwadôsho* 至花道書; 8° *Nikyoku santai ezu* 二曲三體繪圖; 9° *Nôsakusho* 能作書; 10° *Kyokufusho* 曲附書; 11° *Fûkyokushû* 風曲集; 12° *Shûdôsho* 習道書; 13° *Seshi rokujû igo sarugaku dangi* 世子六十以後申樂談儀; 14° *Museki isshi* 夢跡一紙; 15° *Seshi shichijû igo kuden* 世子七十以後口傳; 16° *Kinchôshû* 金島集.

— *Shiza no keizu* 四座系圖, sans nom d'auteur ni date; inséré dans la collection *Shiseki shûran*, livre 261 (vol. XVI, p. 520-526).

Généalogies des quatre anciennes familles d'acteurs de nô.

— *Shin-sarugakki* 新猿樂記 par Fujiwara Akihira 藤原明衡, 1 livre, inséré dans la collection *Gunsho ruijû*, livre 136 (vol. VI, p. 991-1002).

Relation de représentations de *shin-sarugaku* à Kyôto, vers le milieu du XI[e] siècle. L'ouvrage n'est pas daté; l'auteur mourut en 1067.

— *Tadasu-gawara kwanjin sarugaku nikki* 糺河原勸進猿樂日記, attribué à Ise Sôgo 伊勢宗悟; 1 livre, inséré dans la collection *Gunsho ruijû*, livre 363 (vol. XII, p. 727-731).

Relation des représentations de *sarugaku* qui eurent lieu à Kyôto, sur les bords de la rivière Tadasu, la 5[e] année Kwanshô 寬正 (1464).

— (*Ihon*) *Tadasu-gawara kwanjin sarugakki* 異本糺河原勸進猿樂記, 1 livre, inséré dans la collection *Gunsho ruijû*, à la suite du précédent, p. 731-734.

Autre relation des mêmes représentations.

— *Utai to nô* 謠と能, par Ôwada Tateki 大和田建樹, 1 vol. illustré; Tôkyô, Hakubunkwan 博文館, Meiji 33[e] année (1900).

Notices sur 200 pièces, et explications techniques sur le nô en général.

— *Yatsu-byôshi* 八拍子, par Kiei 龜曳, 3 livres; composé la 7[e] année Añei 安永 (1778); postface de la 8[e] année (1779). Réimpression en Bunkwa 文化 2[e] année (1805). Nouvelle édition, Tôkyô, Wanya 椀屋, Meiji 33[e] année (1900).

Le rythme à huit battements usité dans les nô; notation en tablature ancienne des formules rythmiques de l'orchestre.

— *Yôkyoku gyokuen shû* 謠曲玉淵集 par Jichûô Kôsei 時中翁庚妥, 5 livres publiés par son disciple Imamura Gifuku 今村義福, Kwampô 寬保 3[e] année (1743); édités en 1 volume par Ôwada Tateki 大和田建樹; Tôkyô, Wanya 椀屋, Meiji 32[e] année (1899).

Notes et explications techniques concernant l'exécution des nô.

— *Yôkyoku hyôshi shoho* 謠曲拍子初步, par Ôkura Rokuzô 大倉六藏, 1 volume; Tôkyô, Wanya 椀屋, Meiji 36[e] année (1903).

Premières notions de la rythmique des nô.

— *Yôkyoku suchi (shoryû dôki)* 謠曲須知(諸流同規), sans nom d'auteur; 1 livre; daté de Kyôhô 享保 19[e] année (1734); édité par Ejima Ihei 江島伊兵衛; Tôkyô, Wanya 椀屋, Meiji 40[e] année (1907).

Recueil de préceptes concernant les nô.

— *Yôkyoku to kyôgen* 謠曲と狂言, par Tomotsune Tahei 友常太平, 1 volume; Tôkyô, Wanya 椀屋, Meiji 40[e] année (1907).

Etude historique et littéraire des nô et des comédies.

ALBUMS ET ILLUSTRATIONS

— *Buei ippan* 舞影一斑, par Kaida Tatsuichi 飼田辰一, 1 volume, Kyôto, Yamada Naosaburô 山田直三郎 ; Meiji 37e année (1904).

Reproductions photographiques de masques et de scènes de nô, de l'école Kongô.

— *Nôgaku* 能樂, par Takagi Hidetarô 高木秀太郎, 1 volume ; Kôbe, Kwansai shashin seihan insatsu gôshi kwaisha 關西寫眞製版印刷合資會社 ; Meiji 36e année (1903).

Reproductions photographiques de scènes de nô.

— *Nôgaku hana no shiori* 能樂花のしほり, par Shimada Nobukazu 島田延一 ; 2 vol. Meiji 39e année (1906) ; Tôkyô, Horii shoten 堀井書店.

Reproductions des vêtements, masques et objets divers employés dans les représentations de nô.

— *Nôgaku shashin ten* 能樂寫眞帖, 3 fascicules parus ; Tôkyô, Wanya 椀屋, Meiji 41e année (1908).

Reproductions photographiques de scènes de nô.

— *Nô no zushiki* 能の圖式, auteur inconnu, 6 vol., portant la date de Genroku 元祿 10e année (1697).

— *Utai no ehon* 謠曲畫誌, par Nakamura Heigo 中村平吾, 10 vol. Préfaces datées de la 17e année Kyôhô 享保 (1733).

Le titre devrait se lire *Yôkyoku gwashi* ; la lecture *Utai no ehon* est donnée par le *Kokusho kaidai*.

## II. — DÉFINITION ET SENS DU MOT *NÔ*.

Tout d'abord, qu'entend-on par nô ? et que signifie ce nom ? L'originalité même de cette forme fait que nous manquons d'un terme adéquat pour la définir. L'expression la plus approchée serait sans doute celle de « drame lyrique », à la condition d'entendre le mot drame simplement au sens général d'action. Il ne faudrait pas évidemment qu'elle suggérât un rapprochement avec nos modernes drames lyriques ; entre autres différences fondamentales, le lyrisme de ceux-ci est surtout musical, tandis que celui des nô est principalement poétique, ne demandant guère à la musique que ce que tout lyrisme lui a d'abord demandé, un rythme extérieur pour le soutenir, et des timbres, relativement peu variés, sur lesquels à l'infini il pût dérouler et cadencer ses périodes.

Quant au mot *nô* 能, de lui-même c'est un verbe signifiant « pouvoir, être puissant, capable de, habile » ; d'où, lorsqu'il est employé substantivement, le sens de « pouvoir, faculté, capacité, talent ». Il ne semble donc guère apte à désigner le drame lyrique, et son emploi en ce cas constitue même un problème dont on a cherché la solution dans différentes directions. Le rôle si important

que joue le bouddhisme dans les nô et son influence indéniable sur cet art ont fait supposer à quelques-uns que le sens attribué à ce terme par la philosophie bouddhique fournirait peut-être la clef du mystère. C'était peu vraisemblable et l'événement l'a prouvé ; aucune lumière n'est sortie de cette étude.

La difficulté avait frappé Motoori Norinaga 本居宣長. Au livre IX de son *Tamakatsuma* 玉かつま, citant un passage du *Seikyûki* 西宮記 (1), ouvrage du X^e^ siècle, où il est parlé d'un *nôyû* (能優一番) qui terminait une séance de lutte, il incline à y voir un divertissement du genre connu sous le nom de *sarugaku* 猿樂 (2) et se demande à ce propos si le caractère 能 n'est pas une simplification graphique de 態. Konakamura Kiyonori dans son intéressante « Histoire abrégée de la musique de chant et de danse », *Kabu ongaku ryakushi*, t. II, chap. 9, et M. Kume Kunitake, dans son étude sur l'origine et les transformations du nô, *Nôgaku no kigen oyobi hensen* (3), citent cette opinion sans l'approuver ni la critiquer, sans non plus lui en opposer une autre. Le mot *waza* qu'on écrivait 態, désignait en effet anciennement des actions accomplies en public à titre de liturgies ou de réjouissances ; on avait les *kami-waza* 神態 liturgies, les *mai-waza* 舞態 danses, les *miyabi-waza* 風流態 divertissements variés, les *oko-waza* 烏許態 sortes de parades comiques (4), etc. Et, au XI^e^ siècle, Fujiwara Akihira, dans son *Shin-sarugakki* (5), appelle de ce nom les divertissements, les farces et les exercices qu'il décrit ; ce sont, dit-il, des *sarugaku no waza* 猿樂之態 (6).

Le rapprochement se fait de lui-même avec l'expression plus moderne *sarugaku no nô* 猿樂(の)能. Il est certain en tous cas que les expressions *nôyû* et plus tard *nôgei* 能藝 ou *geinô*, s'appliquèrent à des divertissements absolument comparables, et parfois identiques, à ceux qui portèrent le nom de *waza*. Du reste une simplification graphique de cette nature n'a en soi rien d'impossible ; et on en connait d'équivalentes. Mais la prononciation du moins

(1) On dit aussi *Saigûki* ; nous suivons, bien qu'elle ne soit pas toujours très sûre, la lecture du *Kokusho kaidai* 國書解題. L'auteur du *Seikyûki* est Minamoto Takaaki 源高明 (914-982), fils de l'empereur Daigo 醍醐, qui occupa de hautes fonctions à la cour des empereurs Murakami 村上 (947-967) et Reizei 冷泉 (968-969). Le *Seikyûki* décrit les fêtes et les cérémonies qui y étaient en usage. L'ouvrage, en 26 livres, a été publié dans le supplément (*hen-gwai* 編外) de la collection *Shiseki shûran* 史籍集覽.

(2) Nous étudierons dans la suite ce que fut le *sarugaku* et les changements qu'il subit aux différentes époques.

(3) *Nôgaku*, t. III, n° 1, supplément.

(4) *Waza* est resté en usage avec un sens analogue dans l'expression courante *karu-waza* « acrobatie », où toutefois l'usage a prévalu de l'écrire 業 au lieu de 態. Nous aurons à revenir sur l'expression *oko-waza*.

(5) Dans la collection *Gunsho ruijû* 群書類從 livre 136 (vol. VI, p. 991). Fujiwara Akihira, littérateur estimé qui a laissé un certain nombre d'ouvrages, occupa de hautes fonctions à la cour de l'empereur Go-Reizei 後冷泉 (1046-1068).

(6) Ecrit 散樂之態 dans le *Meikô ôrai* 明衡往來. La même expression se retrouve dans le *Sarugaku enkakkô*, qui l'écrit 猿樂業 ; cf. ci-dessus, note 4.

fut respectée, et même c'est elle qui permet le plus souvent de les constater. 能 aurait donc dû se lire *waza*, comme 態 ; et nous ne croyons pas qu'il y en ait d'exemple. Si le passage de 態 à 能 n'a rien d'inadmissible en lui-même, le passage de *waza* à *nô* paraît plus difficile. Au reste, si ingénieuse qu'elle soit, cette hypothèse n'est nullement nécessaire pour rendre compte du sens spécial de *nô* 能 ; elle cadre mal d'ailleurs avec certains faits, tels que l'emploi très judicieusement différencié de 能 et de 態 par les mêmes auteurs.

Il est certain que *nô* a été employé de très bonne heure pour désigner le « talent » des artistes, danseurs ou exécutants des divertissements dont nous avons parlé, ce dont ils étaient capables, pourrait-on dire si l'on voulait serrer le sens de plus près. Au Xe siècle, le *Sandai jitsuroku* 三代實錄 (1) dit déjà, livre VII : 新伎散樂競盡其能 *shingi sangaku sono nô wo kyôjin su*, « les artistes du nouveau genre de *sangaku* (2) déployèrent à l'envi tous leurs talents ». Il garde encore ce sens au XVe siècle, alors qu'existaient déjà les pièces dont nous nous occupons. Témoin ce passage du *Kitayama (-dono) gyôkô ki* 北山(殿)行幸記 (3) : *Sarugaku wo mo waza to sesaserarete eiran areba, michi no monodomo koko wa to, ono ga nô no aru kagiri wo tsukushi*, etc., « l'Empereur devant assister à une exécution de *sarugaku*, voilà l'occasion, se dirent les gens pratiquant cet art, et ils déployèrent tout ce qu'ils avaient de talents ». Et le *Kambun gyôki*, qui est sensiblement de la même époque, désigne souvent par *geinô* les talents dont faisaient preuve les exécutants dans les divertissements publics. Mais de « talent, ce dont on est capable » à « ce qu'on exécute, exécution » et de là à « pièce exécutée », la distance n'est pas grande et le passage aisé ; les spécialistes de *dengaku* et de *sarugaku* l'avaient franchi dès les premières années du XVe siècle. *Geinô* ou *nôgei* semble bien avoir désigné leur art en général ; *nô* seul était plutôt le talent, envisagé dans sa manifestation, l'exécution ou la pièce, suivant les cas. C'est ainsi que Seami Motokiyo 世阿彌元淸, dans ses divers opuscules (4), fait l'éloge du *geinô* auquel il attribue des vertus remarquables et d'heureux effets sur l'esprit et sur la vie ; c'est bien de l'art qu'il s'agit. Mais quand il parle de la formation des jeunes auteurs, il emploie des expressions telles que *nô wa agaru*, *nô wa tomaru*, *nô wa sagaru* (5), etc., qui ne peuvent s'entendre que du développement de leur « talent », de son arrêt ou de son recul. Et d'autre part, le sens de « pièce » est évident dans l'opuscule qu'il consacre à la façon de composer les nô, *Nôsakusho* 能作書. Ainsi encore dans le programme que nous a conservé le

(1) « Annales de trois règnes », à savoir ceux des empereurs Seiwa 清和 (859-876), Yôzei 陽成 (877-884), et Kwôkô 光孝 (885-887). L'ouvrage fut terminé en 908.

(2) On verra dans la suite que ce mot est le même que *sarugaku*.

(3) Récit d'une visite de l'empereur Go-Komatsu 後小松 à la villa du shôgun Yoshimitsu 義滿 à Kitayama, la 15e année Ôei 應永 (1408), par Nakayama Norichika 中山宣親.

(4) *Seami jûroku-bu shû*.

(5) Voir notamment le 1er livre du *Kwadensho*.

*Bunan dengaku-nô ki* 文安田樂能記, *nôgei* est le titre général de la partie dramatique, dont chaque pièce porte le nom de *nô*.

Telle a été, croyons-nous, dans ses grandes lignes, l'évolution du sens du mot *nô*, au terme de laquelle il s'est trouvé désigner des exécutions et des pièces dramatiques. Mais la coexistence de plusieurs genres ne permit pas d'abord de l'employer seul ; il y avait des *dengaku no nô*, des *sarugaku no nô*, des *kôwaka no nô* 幸若能, etc. C'est seulement lorsque les autres genres eurent disparu devant le *sarugaku* triomphant, que *nô* prévalut définitivement dans le langage courant. Le terme de *nôgaku* est tout moderne et ne date que de l'ère actuelle.

D'assez bonne heure on trouve aussi le mot *utai* 謠 (ou 謳), souvent sous la forme *yôkyoku* 謠曲, appliqué aux nô. Les termes ne sont pas absolument synonymes. Tandis que *nô* désigne la pièce elle-même dans son ensemble et son exécution, *utai* désigne directement le genre de chant qui y est en usage, et par extension le texte lui-même. Aussi les éditions de ces textes portent-elles toujours le titre d'*utai-bon* 謠本, ou quelque autre forme avec *utai* ou *yôkyoku*, jamais avec *nô*.

## III. — ACTEURS ET RÔLES.

Le nô est essentiellement, et quelque développement qu'il ait pris, une pièce à deux personnages, il serait plus exact de dire à deux rôles, remplis par des acteurs appartenant à deux classes très tranchées, *shite* et *waki*, qui constituent des écoles et des genres absolument distincts. Ces rôles ont chacun leurs caractéristiques et leurs formes spéciales, et les acteurs de nô ne les échangent jamais. Autour d'eux se rangent en nombre variable suivant les cas, des comparses chargés de rôles secondaires ou épisodiques, des comiques, des musiciens et des chanteurs.

Le *shite* 仕手 (1) est l' « exécutant » ; à la fois chanteur et danseur, il est, comme son nom l'indique, l'acteur principal sur lequel repose pour ainsi dire toute la pièce. Son rôle en est le centre et le pivot. Le *waki* 脇, « côté », est chargé de lui donner la réplique ; il prépare la scène ; sa présence, ses questions, les incidents qu'il fait naître, fournissent au *shite* l'occasion ou le prétexte du chant et de la danse. On a comparé ces deux rôles au protagoniste et au deutéragoniste du théâtre grec, et la comparaison ne manque pas de justesse. Le rôle du *waki* est assurément secondaire par rapport à celui du *shite* ; mais du point de vue du nô, il est primordial. Pour si peu actif qu'il paraisse, c'est grâce à lui, c'est de son opposition avec celui du *shite* qu'est née l'action dramatique, et le nô parut sur la scène avec lui.

Un certain nombre de pièces n'ont que ces deux personnages. Quand les exigences du sujet ou simplement le désir d'étoffer un peu la figuration ou le chant — on verra plus loin que certaines formes demandent l'alternance de

(1) Seami, dans ses opuscules, écrit 爲手.

deux voix — conduisent à en employer d'autres, il n'est pas pour cela, à proprement parler, créé de rôle nouveau, ces personnages secondaires sont simplement rattachés soit à l'un, soit à l'autre des deux rôles fondamentaux, qui semblent ainsi se partager entre plusieurs acteurs. Le nom qui leur est donné, *tsure* 連, « accompagnant, suivant », indique bien cette dépendance ; ce sont des *shite-zure* ou des *waki-zure* (1), selon qu'ils accompagnent le *shite* ou le *waki*. Ce caractère de simple doublure se montre de façon très nette dans les pièces de forme ancienne. Le *waki* y apparaît souvent accompagné de deux *waki-zure* (2) ; tous trois chantent, mais un seul parle, se nomme, agit (3) ; il n'y a vraiment qu'un seul rôle ; et que, par suite de manque de personnel ou pour quelque autre raison, un seul acteur y paraisse, rien absolument ne sera changé à la pièce elle-même ; le chant seul et la figuration seront moins fournis. Il n'y a ordinairement qu'un seul *shite-zure*, et, à première vue, il peut sembler un peu plus autonome que les *waki-zure*. Il n'en est rien ; comme ceux-ci, il représente généralement un personnage indéterminé, sans nom, n'influant en rien sur le développement de la pièce. Il chante, il est vrai, avec le *shite*, il alterne même avec lui dans certains cas ; mais ce dialogue est tout musical, et les deux acteurs ne s'adressent pas la parole l'un à l'autre ; ce sont deux voix qui se répondent et non deux personnages qui se parlent. Le *shite-zure* ne fait rien de plus ; il arrive même qu'il se retire lorsqu'une seconde voix a cessé d'être nécessaire pour l'exécution des passages chantés, et alors il disparaît discrètement par la porte de service (4); le plus souvent pourtant il ne quitte la scène qu'à l'intermède avec le *shite*, mais il ne reparaît plus ensuite. Au point de vue dramatique, le nô fit un nouveau pas en avant, le jour où il donna plus de consistance et de personnalité au *shite-zure*, et en fit un rôle plus autonome et en quelque sorte plus réel. Cette idée dut se présenter d'assez bonne heure à l'esprit des auteurs de nô, car nous la voyons pleinement réalisée dans *Chikubujima*, qui est une des plus anciennes pièces que nous possédions. Elle ne s'imposa pourtant pas de façon absolue, car beaucoup de pièces postérieures à celle-ci ne nous montrent que les deux rôles fondamentaux dans leur simplicité première, et continuent à traiter le *shite-zure* comme une voix plutôt que comme un personnage.

Les personnages qui s'ajoutent en quelques cas à ceux qui précèdent ne sont que des *tomo* 友, « compagnons ». Le plus souvent leur rôle n'est qu'épisodique ; ils représentent des serviteurs, par exemple les porteurs de sabre des

---

(1) On dit aussi *tsure-waki*.

(2) Les règles du nô exigent deux ou quatre *waki-zure* ; pratiquement, à moins de raisons particulières, on s'en tient au premier chiffre.

(3) Il arrive pourtant que l'un d'eux ait quelques répliques au commencement de l'intermède ; mais elles sont sans importance, et ne constituent à vrai dire qu'une variante du rôle d'un seul *waki*. Ce n'est qu'assez tard et très rarement que le *waki-zure* reçut un peu d'individualité.

(4) Voir plus loin la description de la scène.

personnages principaux. Ce n'est qu'assez tard que le nô, poussé par le besoin de personnages nouveaux, s'avisa de développer ce rôle, d'en augmenter l'importance, et en fit presque l'équivalent d'un *tsure*. Enfin dans un certain nombre de pièces, paraît un « enfant », *kogata* 子方, dont le rôle est parfois important ; et plus rarement un comparse, chargé d'un rôle épisodique, prend le nom vague d' « homme », *otoko* 男, ou de « femme », *onna* 女. Exceptionnellement, lorsque les acteurs chargés de rôles secondaires, *tsure*, *tomo*, etc., sont nombreux et forment un groupe d'allure générale identique, comme par exemple les compagnons de Yoshitsune dans *Ataka*, les promeneurs dans *Saigyô-zakura*, on leur donne le nom de « troupe », *tachi-shû* 立集.

Dans le plus grand nombre de nô, intervient un autre acteur, le « comique », *kyôgen-shi* 狂言師 ou *kyôgen-gata* 狂言方 ou plus simplement *kyôgen* 狂言, qu'on appelait aussi autrefois *okashi* 咲 Parfois il est mêlé à la pièce, à l'action même, en qualité de comparse, porteur de sabre, batelier, portier de temple, portefaix, etc. Mais le plus souvent, son rôle n'a qu'un rapport indirect avec la pièce elle-même ; d'une manière générale, il a surtout pour but d'occuper la scène pendant l'intervalle qui sépare beaucoup de nô en deux parties nettement tranchées. De là le nom qui lui est donné, *ai* 間, « intervalle », nous pourrions dire « intermède », nom qui a passé à l'acteur lui-même. L'exécution requiert quelquefois le concours de plusieurs de ces acteurs. Ces intermèdes font du reste partie des nô, et ne doivent pas être confondus avec les comédies *kyôgen* 狂言, que les mêmes acteurs exécutent pendant l'intervalle qui sépare deux pièces.

Pendant l'intermède, le *shite* disparaît, soit qu'il quitte réellement la scène, soit que simplement il se retire dans un abri préparé à cet effet, et change de costume, pour revenir ensuite sous une autre forme, parfois même représentant un nouveau personnage. Ce rôle est ainsi partagé lui-même en deux parties, nommées respectivement *mae-jite* 前仕手, « *shite* antérieur », et *nochi-jite* 後仕手, « *shite* postérieur ». Cette division peut s'étendre à d'autres rôles ; on trouve quelques *shite-zure* qui, *mae-zure* dans la première partie, reviennent dans la seconde comme *nochi-zure*, représentant eux aussi un nouveau personnage ; c'est le cas dans *Chikubujima* que nous citions plus haut, cas relativement rare ; le plus souvent, le rôle du *shite-zure*, même lorsqu'il jouit d'une certaine personnalité, comme dans *Takasago* par exemple, ne dépasse pas la première partie de la pièce. Quant au rôle de *waki*, sa division en *mae-waki* et *nochi-waki* est plus rare encore, exceptionnelle même. Régulièrement parlant, le *waki* ne quitte pas la scène, et représente le même personnage d'un bout à l'autre de la pièce (1).

---

(1) En ce qui concerne cette division de certains rôles en deux parties, les indications du *Yôkyoku hyôshaku* sont peu exactes et risquent d'induire en erreur. Dans l'énumération des rôles qui précède chaque pièce, il divise ordinairement celle-ci en deux parties, *mae* et *nochi*, et dans chacune inscrit un *shite*, un *waki*, etc. Il ne faudrait pas en conclure chaque fois à l'existence d'un vrai *nochi-jite* et surtout d'un *nochi-waki*.

Le « chœur », *ji* 地, est ordinairement composé de huit à dix exécutants avec un « chef d'attaque », ***ondô*** 音頭, ou « chef de chœur », ***ji-gashira*** 地頭. De même que le mot chœur en français, *ji*, ou, sous sa forme complète, ***ji-utai*** 地謡, se dit aussi bien de l'ensemble des choristes que des passages dont l'exécution leur est confiée. On emploie également, quoique plus rarement, ***dôgin*** 同吟, ou ***dôon*** 同音, ou simplement ***dô*** 同. Au point de vue scénique, le chœur n'a aucune action et ne fait aucune évolution ; il reste assis du commencement à la fin du nô ; sa seule fonction est de chanter. Les choristes ne portent du reste pas de costumes appropriés aux différentes pièces ; ils sont simplement en vêtements de ville. Au point de vue dramatique, le chœur prend part au développement de la pièce de deux façons : tantôt il se substitue à un acteur, généralement au ***shite***, pour l'exécution de certains chants, en particulier de ceux qui accompagnent une danse ; tantôt il devient une sorte d'être impersonnel, qui se mêle à l'action, soit en exprimant un sentiment suggéré par la situation, soit même en dialoguant avec les acteurs. Il ne représente jamais un groupe de personnages déterminés, comme il arrive dans la tragédie grecque.

Ces règles souffrent des exceptions, les unes provenant de causes indéterminées, mal connues, parmi lesquelles on doit peut-être ranger une certaine indécision de la forme dans les commencements, les autres résultant évidemment du développement du nô et de la recherche de nouveaux effets, recherche qui devait amener à la fois la décadence de la forme et son évolution vers un genre de plus en plus dramatique et théâtral. Il existe quelques pièces sans rôle de ***waki***, ne mettant en scène qu'un ***shite*** et des ***tsure***, c'est-à-dire des acteurs de même classe ; citons ***Kiso***, ***Youchi Soga***, etc. En quelques autres, ***Futari Shizuka*** par exemple, un rôle de ***tsure*** prend une importance considérable et s'égale presque à celui du ***shite***. On voit parfois des ***tsure*** n'apparaître que comme danseurs, dans la seconde partie de la pièce ; il en est ainsi dans ***Genjô***, ***Nezame***, ***Dairoku-ten***, etc. En quelques pièces très rares, comme ***Hachi no ki***, il n'y a pas de danse. En d'autres, le ***shite*** ne fait qu'une courte apparition, et son rôle devient secondaire par rapport à la marche de la pièce, qui repose principalement sur le ***waki*** ; tel ***Matsuyama kagami***. Citons enfin le cas tout exceptionnel de ***Murogimi***, où le ***shite*** ne paraît que comme danseur, et ne joue aucun rôle dramatique, ne parle ni ne chante. C'est assez indiquer pour le moment, combien, dans les limites que lui imposait sa forme, le nô chercha à se diversifier, et avec quelle liberté il usa des éléments qui étaient à sa disposition.

Il faut dire un mot aussi des ***kôken*** et des ***mono-kise***, dont aucune exécution ne saurait se passer, encore qu'ils n'y prennent pas part en qualité d'acteurs.

Le ***kôken*** 後見 ou ***kôkennin*** 後見人, « surveillant » assiste à l'exécution en costume de ville, assis au fond de la scène ; son rôle consiste à apporter, à disposer à l'avance les objets nécessaires à la représentation, à faire disparaître les menus ustensiles devenus inutiles, à fournir à point ceux qui sont nécessaires à certains moments, canne, épée, éventail, siège même, etc. Il veille à tous les

accidents qui pourraient se produire, et doit être prêt même à suppléer le *shite*, si une raison quelconque l'obligeait à quitter la scène. Cette dernière condition n'est généralement plus remplie aujourd'hui ; par contre, il arrive souvent qu'on voie deux *kôken* à la fois. Cependant des acteurs réputés ne refusent pas au besoin de remplir ce rôle.

Les *mono-kise* 物着 sont les « habilleurs », et proprement les habilleurs du *shite*, bien qu'aujourd'hui au moins, ils s'occupent aussi du *waki*. Les costumes traditionnels et compliqués, les coiffures, les masques dont se sert le nô, et que ne doit pas déranger la danse la plus violente, réclament une dextérité particulière, surtout lorsqu'il s'agit d'en changer complètement en un temps limité, pendant la durée du récit ou de la scène de l'*ai*. Quelquefois, lorsqu'il est peu important, ce changement se fait au fond de la scène, à la vue des spectateurs ; il réclame alors une grande sûreté de main, sous peine de devenir ridicule.

L'orchestre se compose de trois ou quatre instruments suivant les cas : une flûte, *fue* 笛, deux tambourins à main, un petit qui se tient sur l'épaule droite, *ko-tsuzumi* 小鼓, un plus grand qui se tient sur le genou gauche, *ô-tsuzumi* 大鼓, auxquels se joint, pour les apparitions de dieux, de démons, d'esprits de guerriers et pour les danses de lion (*shishi-mai* 獅子舞), un tambourin à baguettes porté sur un pied qu'on pose sur le plancher, *taiko* 太鼓. Les musiciens sont désignés sous le nom général de *hayashi-kata* 囃子方 ; chacun en particulier prend le nom de son instrument, *fue-kata* 笛方, *ko-tsuzumi-kata* 鼓方, *ô-tsuzumi-kata* 大鼓方, et *taiko-kata* 太鼓方.

Les acteurs de nô sont partagés en trois classes spécialisées chacune dans un genre de rôles dont elle ne s'écarte jamais. Nous avons nommé déjà la classe des *shite* et celle des *waki* ; la troisième est celle des *kyôgen*. Chacune d'elles se divise encore en plusieurs écoles, *ryû* 流, plus ou moins différentes entre elles, soit par le genre d'interprétation qu'elles adoptent, soit par les pièces qu'elles exécutent, soit enfin par des variantes dans les textes dont elles se servent. On compte trois écoles de *kyôgen*, nommées d'après le nom de leurs fondateurs : l'école Sagi 鷺, l'école Izumi 和泉, l'école Ôkura 大藏. Ce sont elles qui fournissent les acteurs jouant les comédies proprement dites, et ceux qui sont chargés des intermèdes dans les nô. Les écoles de *waki* sont au nombre de cinq : Harufuji 春藤, Fukuô 福王, Shindô 進藤, Takayasu 高安 et Hôshô 寶生. Les acteurs de ces écoles ne jouent que les rôles de *waki* et de *waki-zure* et quelquefois de *tomo*. Il y a également cinq écoles de *shite* : Kwanze 觀世, Hôshô 寶生 (autrefois 保生), Komparu 金春 (autrefois 今春), Kongô 金剛 et Kita 喜多. Elles fournissent non seulement les *shite* et les *shite-zure*, mais la plupart des *tomo*, les *kogata*, les chanteurs du chœur et les *kôken*, voire les *mono-kise*. Elles sont donc de beaucoup les plus importantes à tous les points de vue ; leur histoire est dans une certaine mesure celle même du nô. C'est elles seules que l'on a en vue généralement lorsque l'on parle des écoles de nô, sans autre indication. Elles forment deux groupes, nommés *kami-gakari* 上掛 et *shimo-gakari* 下掛, suivant qu'elles furent établies

d'abord à la capitale (*kami* 上), ou en province, à Nara, (*shimo* 下) [1]; le premier comprend les écoles Kwanze et Hôshô, le second, les écoles Komparu, Kongô et Kita. Le même groupement est reproduit dans les écoles de *waki*, parmi lesquelles Harufuji et Fukuô appartiennent au *kami-gakari*, Shindô, Takayasu et Hôshô, au *shimo-gakari*. Pour distinguer cette dernière de son homonyme *shite*, on la nomme ordinairement *waki-Hôshô* ou *shimo-gakari-Hôshô*. Ajoutons que les nombreux amateurs qui exécutent des nô, par manière de passe-temps ou en guise d'art d'agrément, suivent tous une école une fois choisie et n'en changent guère.

## IV. — LA SCÈNE.

A la rigueur, les nô, au moins le plus grand nombre d'entre eux, peuvent s'exécuter n'importe où, et ne réclament pas une scène spéciale. Ils n'en eurent pas à l'origine et se contentèrent à peu près de ce qui existait alors, c'est-à-dire des simples estrades couvertes destinées à la danse, *butai* 舞臺. Leur scène en a conservé le nom, qui a servi également plus tard et sert encore à désigner la scène du théâtre ordinaire, et d'ailleurs toute espèce de scène. Cependant ils l'agrandirent sans doute un peu, et en modifièrent l'agencement par l'adjonction progressive de quelques parties accessoires à leur usage. Les principales et les plus caractéristiques d'entre elles existaient dès les premières années du XV^e^ siècle, et sont sans doute plus anciennes. Ce qui s'y ajouta, ce qui y fut modifié ensuite n'avait qu'une importance secondaire.

Né d'ancêtres accoutumés au plein air, et sur une estrade ouverte aux regards de tous les côtés, le nô semble ne pouvoir se passer d'espace libre autour de lui. Ce serait lui faire violence et le diminuer que de l'enfermer dans une enceinte trop strictement délimitée, sur une scène trop exactement close. La netteté trop accusée des contours, en restreignant sa fantaisie et son mépris superbe des exigences comme des possibilités matérielles, s'imposerait trop énergiquement aux sens des spectateurs et ne laisserait pas assez à leur imagination la liberté de se construire à sa guise le décor qu'évoque pour elle la poésie.

Au milieu d'une cour carrée dont trois côtés, ou quelquefois deux seulement, sont occupés par les loges des spectateurs, s'élève à deux pieds environ au-dessus du sol, une estrade carrée de 3 *ken* 間 (5 m 40) de côté. Aux quatre angles, de fortes colonnes soutiennent une toiture affectant la forme de celles des temples

---

(1) Tel est bien le sens qu'il faut donner à ces expressions. On a voulu les interpréter « chant élevé, chant bas » en prenant *kakari* dans le sens d'« intonation ». Mais ce mot en a d'autres ; de plus cette interprétation est en désaccord avec les faits ; enfin on trouve des expressions comme *Yamato-gakari* (faux *Kwadensho*, livre VI, article 18), *Komparu-gakari* (id., article 20), appliquées à des détails matériels d'exécution. *Kakari* ne peut donc s'entendre que du genre, du système général d'interprétation. Dans l'ancienne langue classique, et notamment dans les opuscules de Seami, *kakari* est synonyme de *fûzei* 風情.

bouddhiques ou plus exactement des édicules élevés dans leur enceinte. Aucun ornement, pas une tenture, pas de plafond même pour cacher la charpente, élégante du reste et travaillée avec soin. Au milieu et en avant de la scène, un escalier de quelques marches descend jusqu'au sol de la cour. A droite (1) tout le long de la scène et de plain-pied avec elle, court une sorte de balcon ou de galerie étroite, large de trois pieds (0 m 90), close en dehors par une balustrade basse. C'est la place du chœur qui s'y assied sur deux rangs, laissant libre le tiers de la galerie du côté du public. Au fond, le *kôza* 後座, « arrière-plan », large de 6 pieds (1 m 80), est ajouté à la scène proprement dite sur toute sa largeur, mais en reste absolument distinct, et aucune partie de la pièce ne s'y joue. Il est fermé en arrière et sur la droite, où est ménagée dans la paroi une porte basse, *kirido-guchi* 切戸口, destinée aux chanteurs du chœur, au service et à la sortie discrète de quelques acteurs dont le rôle est terminé au cours de la pièce. Sur cette paroi est peint un bouquet de bambous, tandis que sur celle du fond, dénommée pour on ne sait au juste quelle raison *kagami-ita* 鏡板, « planche miroir », un vieux pin allonge ses branches tordues et fait éclater sa verdure éternelle. La direction du plancher du *kôza*, perpendiculaire à celle du plancher de la scène, lui a valu le nom de *yoko-ita* 横板, « planches traversières ». C'est à la limite exacte du *kôza* et de la scène que se placent les instrumentistes, le flûtiste à droite près de la colonne d'angle, puis en allant vers la gauche, le petit tambourin, le grand tambourin, et enfin, quand il y a lieu, le tambourin à baguettes, un peu en arrière. Au fond à gauche, contre la paroi, s'asseoient les *kôken* ; et près d'eux vient se placer l'acteur comique chargé de l'intermède, *ai*, en attendant le moment d'intervenir. De l'extrémité gauche du *kôza*, part une galerie de même largeur que lui et dont la longueur doit être de 3, 5 ou 7 *ken* (2), se dirigeant de biais vers la porte du foyer que ferme un rideau de soie aux couleurs vives. C'est le *hashi-gakari* 橋掛 (ou 橋懸), expression que traduit suffisamment le mot « pont ». Deux balustrades courent de chaque côté sur toute sa longueur. En arrière, la vue est arrêtée par l'*ura-ita* 裏板, « planches de fond », paroi de bois, mitoyenne avec le foyer. Devant le pont, sont plantés trois jeunes pins auxquels on donne des numéros d'ordre en partant de la scène. Leur présence avive la sensation de plein air dont nous avons parlé, et ils servent en outre de points de repère aux acteurs. Car certaines parties des nô sont jouées sur le pont, qui devient ainsi une sorte de seconde scène, reculée, permettant des effets très originaux.

Pour la facilité des explications de mise en scène, plusieurs points remarquables de cet ensemble ont reçu des noms spéciaux. A la partie antérieure de la scène, la colonne de droite au pied de laquelle s'asseoit ordinairement le *waki*

---

(1) Les indications sont données par rapport au spectateur supposé en face de la scène.

(2) A en croire le faux *Kwadensho*, livre VI, elle atteignit autrefois jusqu'à 11 et même 13 *ken* (23 m 40) sur certaines scènes.

s'appelle *waki-bashira* 脇柱, « colonne du *waki* », ou *daijin-bashira* 大臣柱, « colonne du ministre », parce que, dans les nô de forme ancienne, le *waki* joue le plus souvent le personnage d'un ministre ou d'un envoyé impérial. A gauche se trouve la « colonne du regard », *me-tsuke-bashira* 目附柱 (ou *mi-tsuke-bashira* 見付柱), vers laquelle le *shite* doit diriger ses regards en certaines circonstances, et qui fournit un point de repère aux acteurs dont la vue est gênée par le masque. Au fond de la scène, la colonne de droite à côté de laquelle est assis le flûtiste prend le nom de « colonne de la flûte », *fue-bashira* 笛柱, et celle de gauche, celui de « colonne du *shite* », *shite-bashira* 仕手柱, parce que cet acteur se tient généralement auprès d'elle à son entrée en scène et à la fin des pièces. Derrière celle-ci, la colonne encastrée dans la paroi du fond s'appelle « colonne du comique » ou « colonne du surveillant », *kyôgen-bashira* 狂言柱 ou *kôken-bashira* 後見柱. La partie de la scène qui se trouve immédiatement en avant de la place occupée par les deux tambourins, c'est-à-dire le milieu de la partie arrière, a reçu le nom de *daishô mae* 大小前 ; et le *nanoriza* 名宣座 est la place d'où le *waki* dit le *nanori* et se nomme au public, sur le côté gauche de la scène, entre les colonnes du *shite* et du regard.

Le foyer des acteurs, *gakuya* 樂屋, s'étend derrière la scène, ou plus exactement le *kôza*, avec lequel il communique par la porte basse, *kirido-guchi*, et derrière le pont. A l'extrémité de celui-ci et communiquant avec le *gakuya*, est la « chambre du miroir », *kagami no ma* 鏡の間, où les acteurs revêtent leurs costumes, et qui tire son nom du grand miroir devant lequel ils y mettent la dernière main ou y jettent un dernier coup d'œil avant d'entrer en scène. Elle ouvre directement sur le pont et n'en est séparée que par le « rideau », *maku* 幕 ou *age-maku* 揚幕, dont nous avons parlé. Elle en reçut autrefois le nom de « chambre du rideau », *maku no ma* 幕の間. Ce rideau se relève intérieurement à l'aide de deux bambous. Il ne se lève que pour livrer passage aux acteurs proprement dits ; les instrumentistes l'écartent légèrement et se glissent par côté.

Sur cette scène d'une nudité sévère et d'une simplicité si élégante, les nô installent parfois, non pas des décors, mais des figurations d'objets, figurations stylisées en quelque sorte et parfois réduites au-delà de ce qui semblerait possible. On les appelle *tsukuri-mono* 作物, « confections ». Leur nombre est assez limité. Le seul *tsukuri-mono* qui ait des dimensions et une apparence normale est la cloche de *Dôjôji* ; car si le support du miroir qui sert en quelques pièces (¹) est de hauteur convenable, sa forme paraît très étrange. Par contre, la cloche de *Miidera* n'est qu'une sonnette, le chariot de *Matsukaze* un jouet d'enfant, et les cèdres (*sugi* 杉) de *Miwa* deux branches de quelques centimètres. Un cadre de deux pieds de côté d'où partent quatre montants supportant

(¹) *Matsuyama-kagami, Kwôtei, Nomori*, etc

un petit toit en chaume représente une maison, un temple au besoin, en modifiant la toiture; et d'un bateau, le bordage supérieur seul est indiqué par la double courbure de minces lattes rejoignant un cadre léger posé à terre. C'est qu'en tout cela le nô n'entend en effet que donner une indication et ne veut ni attirer les regards, ni détourner l'attention ; son ambition est évidente de se suffire à lui-même ; et de ces indications mêmes il se passe souvent. Il n'en est que plus libre pour évoquer la tristesse de l'automne, la douceur du printemps, les terreurs de l'ombre au creux des montagnes, le brocart des feuilles d'érable sur les eaux, le voyage des pélerins, la fureur des batailles, les splendeurs des palais célestes et leurs concerts, l'horreur et les tortures des enfers.

(*A suivre*)

---

# NOTIONS DE GRAMMAIRE LO-LO

## (DIALECTE A-HI)

Par M. Alfred LIÉTARD,

*Missionnaire apostolique à Djo-kou-la (Yun-nan).*

---

### INTRODUCTION

L'origine de l'appellation de Lo-lo a suscité bien des controverses [1]. Après avoir vécu longtemps au milieu des A-hi, je suis établi actuellement dans une tribu dont les membres se donnent eux-mêmes le nom de *Lo-lo-p'o*. Il est devenu évident pour moi que ce nom de Lo-lo (qu'on savait sûrement n'être pas chinois, mais dont on ne pouvait fixer l'origine), d'abord spécial à une tribu, était devenu l'appellation commune de toutes celles qui appartiennent à la même race.

Les A-hi se trouvent disséminés à l'Est-Sud-Est de Yun-nan-fou, dans les districts montagneux au Sud de la sous-préfecture de Lou-lan (Lou-nan tcheou) 路南州 et à l'Ouest et à l'Ouest-Nord-Ouest de celle de Mi-le 彌勒縣. C'est sur leur dialecte qu'est basée mon étude de la langue lo-lo, et il est possible que mes données ne s'accordent pas toujours avec les autres dialectes : je puis cependant affirmer que le fond de la langue et les règles grammaticales sont, à peu de chose près, les mêmes dans toutes les tribus lo-lo du Yun-nan.

∴

### I. — LES SONS ET LES MOTS.

**1.** — VOYELLES. — Les voyelles du lo-lo sont : *a*, *é*, *è*, *i*, *o*, *σ* (= *eu* français), *u* (= *ou* français).

---

(1) Cf. H. CORDIER. *Les Lolos. Etat actuel de la question.* (*T'oung Pao*, II, VIII, 597-686).

Les trois voyelles *a*, *i* et *o* sont tantôt brèves, tantôt longues. Dans le second cas, je les marquerai du signe ordinaire de la longue ; dans le premier, elles ne porteront aucun signe diacritique. Exemples :

| | |
|---|---|
| *ba*$^{4}$, « lutter » | *bā*$^{1}$, « bifurquer » |
| *ṣa*$^{4}$, « or » | *ṣā*$^{4}$, « déchirer » |
| *pi*$^{1}$, « mouvoir » | *pī*$^{1}$, « nuire » |
| *p'i*$^{1}$, « accoupler » | *pī*$^{1}$, « sacrifier » |
| *dzo*$^{4}$, « manger » | *pō*$^{1}$*-dza*$^{4}$, « natte » |
| *so*, « ail » | *sō*, « trouver » |

**2**. — Les voyelles peuvent être affectées de quatre tons, correspondant à peu près exactement aux quatre tons du chinois. Je les distinguerai par des chiffres (de 1 à 4) placés un peu en haut et à droite des mots.

Le 1$^{er}$ ton (*recto tono*) se présente sous deux formes : le ton plain supérieur, qui se prononce un peu plus haut, et le ton plain inférieur. Les mots au ton plain supérieur ne seront affectés d'aucun chiffre ; le chiffre 1 sera réservé aux mots prononcés au ton plain inférieur. Ex. :

*ta-mi*$^{1}$, « rizière » *bi*$^{4}$*-ta*$^{3}$*-mo*$^{3}$, « grand »

Rem. — Pour être compris, il n'est pas absolument nécessaire de marquer tous les tons ; il suffit de le faire pour les mots auxquels la voix doit donner une importance prédominante dans la phrase.

**3**. — Des mots terminés normalement en *a* changent parfois cette voyelle en *é*, en *ơ* ou en *u*, suivant les individus et les villages. Ex. :

*ba*$^{3}$, « avoir », se dira aussi *bơ*$^{3}$ ou *bu*$^{3}$ ;
*nga*$^{3}$, « être », — *ngé*$^{3}$ ou *ngơ*$^{3}$.

**4**. — La confusion des finales *o* et surtout *ơ* avec *u* est encore plus fréquente. Ex. :

*a*$^{2}$*-no*$^{1}$, « singe », se dira aussi *a*$^{2}$*-nu*$^{1}$ ;
*ṣo*$^{1}$, « ail », — *ṣu*$^{1}$ ;
*ṣơ*$^{3}$*-mo*$^{3}$, « cadavre », — *ṣơ*$^{3}$*-mo*$^{3}$ ;
*mơ*$^{1}$, « enseigner », — *mu*$^{1}$.

**5**. — Semi-voyelles. — Les semi-voyelles sont : *y* et *w*. *Y* peut être soit initial (ex. : *ya*$^{3}$, « oui » ; *yé*$^{4}$, « poule » ; *yi*$^{3}$, « eau »), soit médian (ex. : *byé*$^{4}$, « dire » ; *lyé*$^{2}$, « main » ; *dyi*$^{3}$, « plat »). *W* est toujours initial.

Rem. — Certains mots terminés en *o* prennent souvent une finale adventice *a*, et certains mots terminés en *ơ* et en *u* une finale adventice *é*. Ainsi *ngo*$^{1}$, « falloir, vouloir », devient souvent *ngoa*$^{1}$ ; *ho*$^{3}$, marque du passé, *hoa*$^{3}$ ; *fu*$^{3}$, « sot », *fué*$^{3}$ ; *lu*$^{1}$, « raccommoder », *lué*$^{1}$. Les finales adventices ont pour effet de transformer la voyelle précédente en semi-voyelle (*ngwa*, *hwa*, *fwé*, *lwé*), mais ce serait rendre le mot méconnaissable que de noter cette semi-voyelle par une lettre spéciale dans la transcription.

**6**. — Consonnes. — Les consonnes sont : *b*, *č* (= *tch* français), *d*, *dj*, *dz*, *f*, *g* (toujours dur), *h*, *j*, *k*, *l*, *m*, *n*, *ñ* (= *gn* français dans « campagne »), *ng* (nasale gutturale), *p*, *r*, *s*, *ṣ* (= *ch* français), *t*, *ts*, *v*, *z*.

Il importe de ne pas confondre *j* et *z*, qui ont à peu près la même valeur qu'en français (ex. : *jo*³, « prendre » ; *zo*⁴, « fils »), avec *dj* et *dz*, où le *d* doit être senti fortement (ex. : *djo*⁴, « aimer » ; *dzo*⁴, « manger »).

**7**. — L'aspiration initiale est toujours marquée par *h*. Devant *a, é, è, o, ơ*, l'aspiration est très douce, parfois même difficile à distinguer d'un *r* frôlé. Devant *i* et *y* et devant la consonne *l*, elle se rapproche au contraire de la sifflante palatale marquée dans les transcriptions scientifiques par ç (ex. : *A*¹-*hi*¹ ; *hi*²-*pi*⁴, « puce » ; *hlo -bo*³, « lune »).

L'aspiration ne se trouve à l'intérieur des mots qu'après les consonnes *č*, *k*, *p*, *t* et *ts*. Elle est très fortement sentie. Je la marque par une apostrophe. Ex. : *k'ā-no*³, « combien ».

Enfin il existe quatre espèces de mots que j'écris *éh*, *èh*, *ih* et *ơh*, où l'émission de la voyelle est accompagnée d'un souffle. Ex. : *ih*², « huit » ; *ơh*³, « appeler ».

Rem. 1. — Dans les mots *ki* et *kyé*, le *k* initial est prononcé parfois, suivant les villages et les individus, comme *č*. On dira donc *du*⁴ *t'i*⁴-*k'i*¹, « une parole », ou *du*⁴ *t'i*⁴-*č'i*¹.

Rem. 2. — De même, *dji* se change fort souvent en *dyi*. Ex. : *dji*⁴-*mo*⁴, « bête », ou *dyi*⁴-*mo*⁴ ; *lu*⁴-*dji*⁴, « chinois », ou *lu*⁴-*dyi*⁴.

Rem. 3. — Les mots en *ro* sont parfois confondus avec ceux en *mo*. Ex. : *ro*⁴-*do*³, « neige », ou *mo*⁴-*do*³.

Rem. 4. — Certains dialectes affectent des consonnes initiales redoublées. Ex. : *ffi*¹, « vêtir » ; *ddya*², « il suffit ».

**8**. — Dans quelques mots a-hi commençant par *m*, la voyelle finale tombe et l'*m* prend la valeur d'une sonante. Ex. :

*a*¹-*pơ*¹-*m'*⁴, « vieillard », et *a*¹-*pi*⁴-*m'*⁴, « vieille femme », pour *a*¹-*pơ*¹-*mo*⁴ et *a*¹-*pi*⁴-*mo*⁴, qui s'emploient également ;

*a*⁴-*lo*³-*m'*⁴, « cheval », où *m'*⁴ équivaut à *mo*⁴, « cheval », qui du reste est aussi parfois employé seul : ainsi « herbe pour le cheval » se dira aussi bien *mo*⁴-*hi*⁴ que *a*⁴-*lo*³-*m'*⁴-*hi*⁴ ; « monter à cheval » se dira indifféremment *mo*⁴-*dzé*⁴ ou *a*⁴-*lo*³-*m'*⁴-*dzé*⁴ ; *m'*⁴-*bo*³-*hé*³, « écurie », ou *mo*⁴-*bo*³-*hé*³, mot à mot « cheval, étable, maison » ;

*a*⁴-*la*³-*li*¹-*m'*⁴, « âne » ;

*m'*-*bā*¹, « fusil » (j'ignore à quel mot *m'* correspond dans ce cas).

**9**. — En a-hi et dans toutes les tribus lo-lo du Yun-nan, les consonnes ne peuvent être qu'initiales, jamais finales. Les mots lo-lo, tous rigoureusement monosyllabiques, sont donc composés, ou d'une simple voyelle (ex. : *a*⁴, « non, ne pas »), ou, ce qui est le cas général, d'une consonne suivie d'une voyelle (ex. : *mo*⁴, « cheval » ; *ts'a*³, « graisse » ; *k'yé*³, « village » ; *lu*¹, « langue » ; *ča*², « bon »).

Rem. — Dans son *Etude sur les langues parlées par les populations de la haute Rivière Claire* (1), le commandant Bonifacy affirme l'existence de nasales finales chez

(1) *B. E. F. E.-O.*, v, (1905), 306-323.

les Lolos du Tonkin : « D'une façon générale, dit-il [1], les nasales sont rares (en *pa-teñ, meò, lòlò*). Elles existent cependant au Tonkin dans cette dernière langue, et certains sons simples, tels que *dò*, « homme », semblent légèrement nasalisés. Cette altération de la voyelle varie avec les individus, mais elle existe aussi bien chez les Lòlò blancs que chez les Lòlò noirs. » Et il ajoute en note : « Le P. Vial, dans ses *Lolos* (Changhai, 1898), dit que la langue lòlò n'a pas de son nasal. C'est peut-être vrai pour la langue des Lòlò qu'évangélise le P. Vial, mais c'est inexact pour celle des Lòlò du Tonkin. » Ce « peut-être » est de trop : l'affirmation du P. Vial est vraie non seulement des Lolos qu'il évangélise, mais de toutes les tribus lo-lo du Yun-nan que je connais — et j'en connais une dizaine d'espèces.

On m'objectera peut-être que dans les vocabulaires de dialectes lo-lo du Yun-nan recueillis par certains voyageurs, on trouve parfois des nasales terminales. C'est par exemple le cas pour ceux du prince Henri d'Orléans [2]. Mais je crains qu'il ne faille accorder à ces vocabulaires, recueillis par l'intermédiaire d'interprètes, qu'une assez médiocre confiance. De plus les nasales finales de certains mots sont des fautes manifestes d'impression. Ainsi, p. 353, nous avons « 10 » = *tseu ta*, et « 20 » = *ni tsen ta* : il est clair que, dans le second cas, *tsen* est une faute pour *tseu*. — De même, dans un petit vocabulaire de la langue des chrétiens du P. Vial reproduit par M. Madrolle [3], nous trouvons, p. 14, « cheveu » = *o-tsen* : c'est évidemment *o-tseu* qu'il faut lire.

Pour les Lolos du Tonkin, je ne puis que m'en remettre à ce que dit le commandant Bonifacy. Toutefois, si j'en juge par les vocabulaires publiés jusqu'à ce jour, je suis assez porté à croire que les mots lo-lo du Haut Tonkin à nasale terminale ne sont pas de vrais mots lo-lo et sont, ou d'origine chinoise (par ex. : *ma kan*, « ne pas oser » ; *tien tin*, « entendre » ; *to nan*, « dix mille » (萬 *wan*)), ou d'origine thai, meo, etc. Ce qui me confirme dans cette opinion, c'est que, de l'aveu de M. Bonifacy lui-même, « cette altération de la voyelle varie avec les individus » : preuve, à mon sens, qu'elle est contraire au génie propre de la langue et décèle une influence étrangère. Au Yun-nan aussi, les Lolos qui savent le chinois nasalisent plus ou moins les mots chinois à nasale finale qui ont passé en langue lo-lo. Prenons par exemple le mot *fa-kwé*, « chambre », qui vient du chinois *fang-kouan* 房 間, même sens. Les Lolos familiers avec la langue chinoise pourront prononcer *fan-kuen*, sans nasaliser toutefois aussi fortement que les Chinois eux-mêmes : mais tous les autres prononceront nettement *fa-kwé*.

M. Lefèvre-Pontalis nous a donné également un vocabulaire lo-lo du Haut Tonkin [4], où je relève deux mots à voyelle nasalisée : *ounkeu*, « tête », et *annémo*, « chat ». J'avoue que ces deux mots me paraissent assez suspects. A les prendre tels quels, le premier renferme sans doute deux éléments et le second trois, et l'on peut se demander si ce n'est pas *ou-nkeu* et *a-nné-mo* qu'il faudrait écrire.

**10.** — Toutefois, si les mots lo-lo sont d'un monosyllabisme rigoureux, il n'en faut pas moins dire que la plupart des substantifs, beaucoup d'adjectifs et

(1) P. 509.

(2) *Du Tonkin aux Indes*. Paris, 1898, p. 353 sqq.

(3) *Les peuples et les langues de la Chine méridionale*. Paris, 1898.

(4) Cf. P. Vial. *De la langue et de l'écriture indigènes au Yun-nan*. Angers, 1890 ; p. 9.

un certain nombre de verbes sont composés de plusieurs monosyllabes que l'usage associe étroitement. D'une façon générale, on peut affirmer que chacun de ces monosyllabes a un sens par lui-même : en plusieurs cas, nous avons pu découvrir ce sens nous-même, mais dans beaucoup d'autres notre analyse n'a pas encore réussi à le pénétrer. Enfin il semble bien que certains de ces mots soient de simples particules, vides, actuellement du moins, de toute signification. — Nous en donnerons quelques exemples empruntés à chaque catégorie.

**11.** — 1° SUBSTANTIFS. — *a*) Dans des substantifs composés comme *dza*$^{3}$-*p'o*$^{1}$, « voleur », mot à mot « voler — homme », ou ***ho*$^{1}$-*da*$^{1}$-*p'o*$^{1}$**, « forgeron », mot à mot « fer — battre — homme », les mots composants gardent leur sens propre et se laissent facilement identifier.

*b*) D'autres substantifs composés, ***o*$^{1}$-*kō*$^{3}$**, « tête », ***dji*$^{1}$-*mo*$^{1}$**, « bête », ***lyé*$^{2}$-*po*$^{1}$**, « main », ***ni*$^{1}$-*mo*$^{3}$**, « cœur », il semble bien que les mots *o*$^{1}$, ***dji*$^{1}$**, ***lyé*$^{2}$**, ***ni*$^{1}$** à eux seuls désignent la tête, l'animal, la main, le cœur : en effet on les retrouve avec ce sens dans nombre d'autres composés (ex. : ***o*$^{1}$-*ti*$^{3}$**, « turban » ; ***o*$^{1}$-*lo*$^{3}$**, « calotte » ; ***lyé*$^{2}$-*sa*$^{1}$**, « ongle » ; ***lyé*$^{2}$-*čo*$^{1}$**, « bracelet »), et l'on dira aussi bien ***dji*$^{1}$ *lu*$^{1}$** que ***dji*$^{1}$-*mo*$^{1}$ *lu*$^{1}$**, « faire paître les bêtes ». — Mais je ne saurais être aussi affirmatif pour le second élément de ces quatre mots, que je n'ai pu isoler jusqu'ici (1).

*c*) A mon avis, dans *a*$^{1}$-*ba*$^{1}$, « père », *a*$^{1}$-*mo*$^{3}$, « mère », *i*$^{1}$-*zo*$^{1}$, « fils », *a*$^{1}$-*pu*$^{1}$, « grand-père », *a*$^{1}$-*ba*$^{3}$, « tubercule », *i*$^{1}$-*sé*$^{2}$, « esprit », *i*$^{1}$-*sé*$^{2}$, « fumée », l'élément initial, *a*$^{1}$ ou *i*$^{1}$, est une simple particule n'ayant aucun sens. Ce qui me le fait croire, c'est que l'*a*$^{1}$ se change souvent en *i*$^{1}$ et qu'on dit aussi bien *i*$^{1}$-*ba*$^{1}$, *i*$^{1}$-*mo*$^{3}$, *i*$^{1}$-*ba*$^{3}$ que *a*$^{1}$-*ba*$^{1}$, *a*$^{1}$-*mo*$^{3}$, *a*$^{1}$-*ba*$^{3}$. De plus, ces particules sont souvent supprimées, et l'on pourra parfaitement dire, par exemple : ***Ṣa-do ka*$^{1}$ *ba*$^{1}$**, « le père de Ṣa-do » ; ***Ṣa-do ka*$^{1}$ *mo*$^{3}$**, « la mère de Ṣa-do » ; ***Ṣa-do ka*$^{1}$ *pu*$^{1}$**, « le grand père de Ṣa-do » ; ***mi*$^{1}$ *sé*$^{2}$**, « Esprit de la terre » ; ***ma*$^{1}$-*ta*$^{1}$ *sé*$^{2}$**, « la fumée du feu ».

**12.** — 2° ADJECTIFS. — *a*) Nous ne faisons que mentionner ici les adjectifs formés d'un seul mot auquel on ajoute la particule *mo*$^{3}$, signe particulier de l'adjectif dans le dialecte a-hi, ou la particule *ṣa*$^{3}$, signe particulier du présent qui s'emploie aussi comme signe de l'adjectif. Ex. :

***ča*$^{2}$**, « bon » ; ***ča*$^{2}$-*mo*$^{3}$**, « bon » ; ***ča*$^{2}$-*ṣa*$^{3}$**, « bon » ;
***ṣa*$^{3}$**, « mourir » ; ***ṣa*$^{3}$-*mo*$^{3}$**, « mort ».

*b*) Dans des adjectifs comme *ni*$^{3}$-*ṣu*$^{1}$, « vert », mot à mot « couleur — vert », ou ***ni*$^{3}$-*k'yé*$^{2}$**, « méchant », mot à mot « cœur mauvais », les deux éléments sont aisément reconnaissables. Pour « étoffe verte », on dira indifféremment

(1) Remarquer que, pour le mot ***o*$^{1}$-*kō*$^{3}$** par exemple, on ne dira jamais ***o*$^{1}$ *no*$^{3}$**, « avoir mal à la tête », mais toujours ***o*$^{1}$-*kō*$^{3}$ *no*$^{3}$**.

*p'o*$^3$ *ṣu*$^1$, *p'o*$^3$ *ṣu*$^1$*-mo*$^3$, ou *p'o*$^3$ *ni*$^3$*-ṣu*$^1$ ; pour « homme mauvais », *ts'u*$^3$ *k'yé*$^2$, *ts'u*$^3$ *k'yé*$^2$*-mo*$^3$, *ts'u*$^3$ *ni*$^1$*-k'yé*$^2$ ou *ts'u*$^3$ *ni*$^1$*-k'yé*$^2$*-mo*$^3$ (1).

c) Il y a parmi les adjectifs des composés beaucoup plus complexes encore. Prenons par exemple *a*$^1$*-t'o*$^3$*-mo*$^3$*-yé*$^3$, « blanc », ou *a*$^1$*-nyé*$^3$*-mo*$^3$*-yé*$^3$, « noir ». L'*a*$^1$ initial et le *yé*$^3$ final des deux mots paraissent bien être deux particules dépourvues de sens, mais qui affectent respectivement ces places. Remarquons que *t'o*$^3$ et *nyé*$^3$ à eux seuls signifient « blanc » et « noir ». On dira indistinctement pour « étoffe blanche », *p'o*$^3$ *t'o*$^3$, *p'o*$^3$ *t'o*$^3$*-mo*$^3$, *p'o*$^3$ *a*$^1$*-t'o*$^3$, *p'o*$^3$ *t'o*$^3$*-mo*$^3$*-yé*$^3$, *p'o*$^3$ *a*$^1$*-t'o*$^3$*-mo*$^3$, *p'o*$^3$ *a*$^1$*-t'o*$^3$*-mo*$^3$*-yé*$^3$, et il en est de même pour *nyé*$^3$, « noir ».

**13.** — 3° Verbes. — Les verbes composés sont rares ; voici les principaux :

*Ni*$^3$*-dzé*$^4$, « monter à cheval » ; composé de *ni*$^3$, « s'asseoir », et *dzé*$^4$, « enfourcher ».

*Go*$^3$*-fi*$^1$, « revêtir » ; composé de deux verbes, *go*$^3$ et *fi*$^1$, qui signifient l'un et l'autre « revêtir » et peuvent s'employer seuls. Pour « revêtir des habits », on dira indifféremment *ka*$^4$*-bi*$^4$ *fi*$^1$, *ka*$^4$*-bi*$^4$ *go*$^3$ ou *ka*$^4$*-bi*$^4$ *go*$^3$*-fi*$^1$.

Dans le dialecte lo-lo-p'o, ce verbe composé est inconnu : on emploie *go* seul, et l'on dit, par exemple, *pya-dzo go*, « revêtir des habits ».

*Du*$^4$*-k'u*$^2$ ou *du*$^4$*-k'u*$^2$*-byé*$^4$, « répondre » ; composé de *du*$^4$, « paroles », *k'u*$^2$, « restituer, rendre », et *byé*$^4$, « dire ». Ex. : *du*$^4$*-k'u*$^2$ *ngo*$^1$ ou *du*$^4$*-k'u*$^2$*-byé*$^4$ *ngo*$^1$, « il faut répondre ». Le sens de « rendre » que nous attribuons à *k'u*$^2$ est confirmé par le composé suivant.

*Do*$^4$*-k'u*$^2$, « restituer, réparer, rétablir ». Ex. : *so*$^3$ *mé*$^3$ *do*$^4$*-k'u*$^2$ *ngo*$^1$, « il faut rétablir la réputation du prochain », m. à m., « [d'] autrui (le) nom restituer falloir ». Du reste *k'u*$^2$ à lui seul signifie « restituer », et pour demander : « comment faut-il la rétablir (cette réputation) ? », on dira fort bien : *k'ā-zo*$^3$ *k'u*$^2$ *ngo*$^1$ ?, m. à m. « comment restituer falloir ». Mais j'ignore la signification de *do*$^4$ dans *do*$^4$*-k'u*$^2$.

*Bi*$^3$*-no*$^1$, « sentir ». Je ne sais comment décomposer ce mot.

*Gu*$^3$*-yi*$^2$, « se coucher ». Même observation.

* * *

## II. — DE L'ARTICLE.

**14.** — Il n'y a en lo-lo ni article défini ni article indéfini : on exprime le substantif sans addition. Ainsi, suivant le contexte, *hé*$^3$ signifie « la » ou « une maison », *ts'u*$^3$, « l' » ou « un homme », *go*$^4$, « le » ou « du froment », *yi*$^3$*-dyé*$^4$, « l' » ou « de l'eau », *ka*$^4$*-bi*$^4$, « les » ou « des habits ».

(1) Dans *ni*$^1$*-k'yé*$^2$, *ni* est le *ni*$^1$ de *ni*$^1$*-mo*$^3$, « cœur ».

**15**. — Toutefois « un », jouant le rôle d'article indéfini, est souvent exprimé par *t'i*$^{4}$*–lo*$^{1}$, qui se place après le substantif ou après l'adjectif qualifiant ce substantif. Ex. :

*ts'u*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-lo*$^{4}$, ou simplement *ts'u*$^{3}$, « un homme » ;
*k'i*$^{4}$ *k'gé*$^{2}$ *t'i*$^{4}$*–lo*$^{4}$, ou simplement *k'i*$^{4}$ *k'gé*$^{2}$, « un chien méchant ».

* * *

## III. — SUBSTANTIFS.

**16**. — Les noms abstraits sont inconnus en lo-lo. Ainsi il n'y a aucun mot pour exprimer « la bonté de l'homme » : on rendra l'idée en disant *ts'u*$^{3}$ *ča*$^{2}$, « homme bon ».

**17**. — Les substantifs exprimant une profession se forment, en a-hi, en ajoutant au substantif, à l'adjectif ou au verbe qui marque cette profession, l'un des mots : *p'o*$^{4}$, « homme », signe du masculin ; *da*$^{4}$*-p'o*$^{4}$, « homme (qui) frappe » ; *čo*$^{3}$, « esclave » ; *čo*$^{3}$*-p'o*$^{4}$, « homme esclave » ; *ts'u*$^{3}$, « homme » en général. Ex. :

*tsō*$^{3}$ *ngo*$^{4}$ *p'o*$^{4}$, « mendiant », m. à m. « riz pleurer homme ; homme qui pleure le riz » ;
*ho*$^{1}$ *da*$^{4}$*-p'o*$^{4}$, « forgeron », m. à m. « fer battre homme » ;
*tsō*$^{3}$ *mo*$^{3}$ *p'o*$^{4}$, « cuisinier », m. à m. « riz (= nourriture) faire homme » ;
*no*$^{4}$ *mo*$^{3}$ *ts'u*$^{3}$, « mercenaire », m. à m. « travail faire homme » ;
*a*$^{1}$*–lo*$^{3}$*-m'*$^{4}$ *čo*$^{3}$, « palefrenier », m. à m. « (du) cheval esclave » ;
*k'i*$^{3}$*-nō*$^{3}$ *čo*$^{3}$*-p'o*$^{4}$, « cordonnier », m. à m. « (des) souliers esclave homme ».

**18**. — Les substantifs relatifs aux monuments, habitations, demeures, etc., sont presque tous formés par l'addition du mot *hé*$^{3}$, « demeure ». Ex. :

*bo*$^{1}$*-zo*$^{4}$ *hé*$^{3}$, « pagode », m. à m. « idole maison » ;
*dzo*$^{1}$*-mo*$^{4}$ *hé*$^{3}$, « prétoire », m. à m. « mandarin maison ».

**19**. — Un très grand nombre de substantifs sont formés par l'addition de la particule *to*$^{3}$, que je traduirais volontiers par « instrument, chose, objet », avec un sens très large. Ex. :

*bo*$^{4}$*-ts'é*$^{3}$*-to*$^{3}$, « moustiquaire », de *bo*$^{4}$*-ts'é*$^{3}$, « moustique » ;
*dza*$^{1}$*-to*$^{3}$, « ciseau », m. à m. « à-couper instrument » ;
*no*$^{1}$*-bo*$^{2}$ *so*$^{3}$ *to*$^{3}$, « mouchoir », m. à m. « nez moucher instrument » ;
*dzo*$^{1}$*-to*$^{3}$, « vivres », m. à m. « à-manger chose » ;
*go*$^{3}$*-to*$^{3}$, « vêtement », m. à m. « à-revêtir chose ».

**20**. — Nombre de substantifs peuvent avoir un diminutif formé par l'adjonction de *zo*$^{4}$, « fils, enfant, petit ». Ex. :

*mo*$^{4}$, « cheval » : *mo*$^{4}$*-zo*$^{4}$, « poulain » ;
*gé*$^{4}$, « poule » : *gé*$^{4}$*-zo*$^{4}$, « poussin » ;
*lu*$^{4}$*-mo*$^{3}$, « pierre » : *lu*$^{4}$ *mo*$^{3}$ *zo*$^{4}$, « petite pierre, caillou ».

Rem. — Pour les choses inanimées, on emploie rarement la particule *zo*$^{4}$ : on préfère en général se servir d'un adjectif. Ex. :

*lu*$^{4}$-*mo*$^{3}$, « pierre » : *lu*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *a*$^{1}$-*tsœ*$^{1}$-*gé*$^{3}$, « petite pierre ».

**21**. — Du genre. — Grammaticalement parlant, il n'y a pas de genre en lo-lo. Cependant, lorsqu'on veut désigner le sexe des personnes, on ajoute au substantif *p'o*$^{4}$ pour le masculin et *mo*$^{3}$ pour le féminin. Ainsi on dira *A*$^{1}$-*hi*$^{1}$-*p'o*$^{4}$, « un A-hi », *A*$^{1}$-*hi*$^{1}$-*mo*$^{3}$, « une A-hi » ; — *čœ*$^{3}$*p'o*$^{4}$, « un esclave », *čœ*$^{3}$-*mo*$^{3}$, « une esclave » ; — *wo*$^{1}$-*mœ*$^{1}$-*p'o*$^{4}$, « le roi », *wo*$^{1}$-*mœ*$^{1}$-*mo*$^{3}$, « la reine ». On dira indifféremment *go*$^{3}$ *A*$^{1}$-*hi*$^{1}$-*p'o*$^{4}$ *ngœ*$^{3}$, « je suis un A-hi », m. à m. « moi A-hi homme être », ou *go*$^{3}$ *A*$^{1}$-*hi*$^{1}$ *ngœ*$^{3}$.

**22**. — Pour les animaux, « mâle » se dit *i*$^{1}$-*po*$^{1}$ (*i*$^{1}$-*p'u*$^{3}$ s'il s'agit de volatiles), et « femelle » se dit *i*$^{1}$-*mo*$^{3}$. *Po*$^{1}$ et *mo*$^{3}$ servent de suffixes. Ex. :

*mo*$^{4}$-*po*$^{1}$, « cheval » : *mo*$^{4}$-*mo*$^{3}$, « jument » ;
*gé*$^{1}$-*p'u*$^{1}$, « coq » : *gé*$^{1}$-*mo*$^{3}$, « poule ».

Rem. — Le « taureau » a un nom spécial, à savoir *lu*$^{4}$-*bo*$^{1}$.

**23**. — Du pluriel. — Dans les différents dialectes lo-lo que je connais, le pluriel est généralement indiqué par le contexte, et, même s'il existe un signe spécial pour le pluriel, ce signe n'est employé qu'exceptionnellement. En a-hi cependant, la particule *hi*$^{4}$, signe distinctif du pluriel, est en usage constant, et, bien qu'elle puisse être omise sans nuire à la clarté de la phrase, les A-hi préfèrent en général l'employer. Ex. :

*Ts'u*$^{3}$-*hi*$^{4}$ *bye*$^{4}$ (ou *ts'u*$^{3}$ *bye*$^{4}$), « des hommes disent ».

*Dji*$^{4}$-*do*$^{3}$-*ho*$^{4}$ *ts'u*$^{3}$-*hi*$^{4}$ *nga*$^{3}$ (ou *Dji*$^{4}$-*do*$^{3}$-*ho*$^{4}$ *ts'u*$^{3}$ *nga*$^{3}$), « ce sont des hommes de Lan-ni-tsing 濫泥箐 », m. à m. « Dji$^{4}$-do$^{3}$-ho$^{4}$ (1) — homme — s — être ».

Rem. — En dialecte lo-lo-p'o, je ne connais pas de particule distinctive du pluriel. Si l'on tient absolument à exprimer la pluralité, on dira, par exemple, *ga-vé ts'a bé*, « des hommes disent », m. à m. « eux hommes dire ».

**24**. — Comme on l'a vu, la particule *hi*$^{4}$ se place toujours après le substantif. Si le substantif est suivi lui-même d'un adjectif qualificatif, la particule est placée après l'adjectif. Ex. :

*Ts'u*$^{3}$ *čœ*$^{2}$ *hi*$^{4}$, « des hommes bons » ; — *ts'u*$^{3}$ *ni*$^{1}$-*k'yé*$^{2}$-*mo*$^{3}$ *hi*$^{4}$, « des hommes méchants ».

**25**. — Cette particule peut également se placer à la suite d'une énumération. Ex. :

*i*$^{1}$-*ba*$^{4}$ *i*$^{1}$-*mo*$^{3}$ *hi*$^{4}$, « père et mère ».

**26**. — La particule *hi*$^{4}$ rejetée à la fin de la proposition après le verbe prend le sens du pronom relatif « ceux qui ». Ex. :

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Tsö*$^{3}$ | *dzo*$^{4}$ | *a*$^{1}$ | *kœ*$^{1}$ | *hi*$^{4}$, | *k'ă-zo*$^{3}$ | *go*$^{3}$ | *ngoa*$^{1}$ ? | — « Que doivent |
| nourriture | manger | ne-pas | pouvoir | ceux-qui, | comment | faire | falloir | |

faire ceux qui ne peuvent manger ? »

---

(1) « Bêtes — se noyer — étang ; — l'Etang où se noient les bêtes, » nom lo-lo du village appelé en chinois Lan-ni-tsing.

*Mu*$^{4}$*-sa*$^{4}$*-p'o*$^{4}$ *ñi*$^{3}$, *no*$^{4}$ *mo*$^{2}$ *hi*$^{4}$, *Mi-sa* *a*$^{4}$ *no*$^{1}$ *hi*$^{4}$,
(du) Seigneur (le) jour, travail faire ceux-qui, (la) messe ne pas entendre ceux-qui,
*ka*$^{4}$*-mi*$^{1}$ *tsu*$^{1}$ *bo*$^{3}$ ?
quelle faute avoir

« Quelle faute commettent ceux qui. le dimanche, travaillent et n'entendent pas la messe ? »

On dirait tout aussi bien sans nuire à la clarté : « *Mu*$^{4}$*-sa*$^{4}$*-p'o*$^{4}$ *ñi*$^{3}$ *no*$^{4}$ *mo*$^{2}$. *Mi-sa a*$^{4}$ *no*$^{1}$, *ka*$^{4}$*-mi*$^{1}$ *tsu*$^{1}$ *bo*$^{3}$ ? », m. à m. « (du) Seigneur (le) jour, travail faire, messe ne-pas entendre, quelle faute avoir ? » — Cette dernière tournure est même la seule qui soit usitée en lo-lo-p'o.

**26.** — Il n'est pas inutile de faire remarquer qu'en a-hi la particule *hi*$^{4}$ a aussi le sens de « chose ». Ex. :

*hi*$^{4}$ *nga*$^{4}$ *hi*$^{4}$, *hi*$^{4}$ *če*$^{4}$- *mo*$^{3}$ *hi*$^{4}$
choses grandes (marque du pluriel) choses vraies (marque de l'adjectif) (marque du
*tu*$^{4}$*-o*$^{1}$*-ču*$^{3}$ (1) *di*$^{2}$ ; *hi*$^{4}$ *a*$^{1}$*-tso*$^{1}$ *zo*$^{4}$ (2) *hi*$^{4}$, *hi*$^{4}$ *a*$^{4}$
pluriel) jurer pouvoir ; choses petites très (marque du pluriel), choses, non
*če*$^{4}$ *hi*$^{4}$, *a*$^{4}$ *di*$^{2}$.
vraies (marque du pluriel), ne-pas pouvoir.

« Pour des choses sérieuses et pour des choses vraies, on peut faire serment ; pour des intulités et pour des choses fausses, on ne le peut pas. »

**27.** — On peut encore exprimer le pluriel par des tournures spéciales. Ex. :

*Go*$^{3}$ *k'i*$^{2}$ *ni*$^{4}$ *so*$^{3}$ *lo*$^{4}$ *vu*$^{3}$ *ho*$^{3}$.
moi chèvres deux trois (numérale) acheter (signe du parfait).

« J'ai acheté des chèvres ». On pourrait dire plus simplement : *go*$^{3}$ *k'i*$^{2}$ *vu*$^{3}$ *ho*$^{3}$.

**28.** — Régime du substantif. — Dans tous les dialectes lo-lo, le régime du substantif peut s'exprimer sans aucun signe particulier, simplement par la position des mots dans la phrase : le nom-régime se place alors avant le substantif dont il dépend. Ex. :

*Go*$^{3}$ *bu*$^{4}$ *a*$^{4}$*-lo*$^{3}$*-m*, « le cheval de mon père », m. à m. « (de) moi (du) père (le) cheval ».
*Mu*$^{4}$*-sa*$^{4}$*-p'o*$^{4}$ *čo*$^{3}$*-tu*$^{3}$, « la doctrine de Dieu », m. à m. « (du) Seigneur (la) route ».

**30.** — Néanmoins, tous les dialectes lo-lo possèdent au moins une particule spéciale indiquant le cas régime. La plus commune, à ma connaissance, est *dyi*$^{4}$ : elle existe, en particulier, en a-hi.

Rem. — On se demandera sans doute si ce *dyi*$^{4}$ lo-lo ne serait pas le *ti* 的 chinois. Je ne le crois pas, car cette particule exprimant le génitif est employée dans des dialectes parlés par des populations qui n'ont aucune relation avec les Chinois et paraissent n'en avoir jamais eu, les Li-sou par exemple. On voit mal, d'autre part, pourquoi *ti* aurait donné *dyi* et non pas simplement *di*. Enfin il est à noter que, dans certains dialectes, comme le lo-lo-p'o, *dyi*$^{4}$ est la seule marque du génitif connue.

**31.** — L'a-hi possède encore deux autres particules marquant le génitif, *ko*$^{1}$, « il, lui, elle », et *vi*$^{3}$, « famille » : elles se placent également après le nom régime.

---

(1) *Tu*$^{4}$*-ču*$^{3}$ est le chinois 賭 咒 *tou-tcheou* ; *o*$^{1}$ est une particule euphonique sans signification propre (cf. § 115).

(2) Jointe à un mot exprimant la petitesse, cette particule diminutive (cf. § 20) prend un sens superlatif.

1° *Ko*$^1$ ne s'emploie guère que pour indiquer la parenté, la descendance. Ex. :

*Su-za-na ko*$^1$ *ba*$^4$, « le père de Suzanne », m. à m. « Suzanne d'elle (le) père ; Suzanne son père ».

*Lu-yi-za ko*$^1$ *vi*$^2$, « la sœur aînée de Louise », m. à m. « Louise d'elle (la) sœur aînée ». Il serait également correct, mais moins élégant, de dire : *Su-za-na ba*$^4$ ou *Lu-yi-za vi*$^2$.

Rem. — Cette façon de rendre le génitif existe également en lo-lo-p'o, où l'on emploie *ya* au lieu de *ko*$^1$. Ex. :

*Yé-su ya mo Ma-ri-a mi*, « la mère de Jésus s'appelle Marie », m. à m. « Jésus de-lui mère Marie s'appeler ».

**32.** — 2° Dans les autres cas on emploie de préférence *vi*$^3$ ou *dyi*$^4$. Ex. :

*Ma*$^4$*-sa*$^4$*-p'o*$^4$ *vi*$^3$ *čo*$^3$*-ma*$^3$, *a*$^4$*-so*$^3$*-lo*$^4$ *byé*$^4$ ? — Ou : *Ma*$^4$*-sa*$^4$*-p'o*$^4$ *dyi*$^4$ *čo*$^3$*-ma*$^3$, *a-so*$^3$*-*
Dieu de (la)voie, qui dire
*lo*$^4$ *byé*$^4$ ? — « Qui a prêché la religion ? »

Il serait moins bien reçu, mais non pas absolument incorrect, d'employer *ko*$^1$ dans cette phrase au lieu de *vi*$^3$ ou de *dyi*$^4$ ; et l'on pourrait, sans inconvénient, supprimer toute particule.

∴

## IV. — ADJECTIFS.

**33.** — Particules caractéristiques. — En a-hi, *mo*$^3$ est la particule caractéristique de l'adjectif. Elle peut du reste toujours être suprimée, à moins qu'on ne veuille éviter une confusion. Elle se place après l'adjectif. Ex. :

*ts'u*$^3$ *ču*$^2$*-mo*$^3$ ou *ts'u*$^3$ *ču*$^2$, « homme bon » ;
*ts'u*$^3$ *ra*$^4$*-mo*$^3$ ou *ts'u*$^3$ *ra*$^4$, « homme grand » ;
*ts'u*$^3$ *ṣo*$^3$*-mo*$^3$ ou *ts'u*$^3$ *ṣo*$^3$, « homme mort » ;
*ts'u*$^3$ *so*$^4$ ou *ts'u*$^3$ *so*$^4$*-mo*$^3$, « homme vivant » ;
*mi*$^1$ *dé*, « bêcher la terre » : *mi*$^1$ *dé-mo*$^3$, « terre bêchée ».

**34.** — Les adjectifs indiquant la couleur prennent volontiers un *a*$^1$ initial. On dira *t'o*$^3$, « blanc », ou *a*$^1$*-t'o*$^3$ ; *nyé*$^3$, « noir », ou *a-nyé*$^3$.

Ce préfixe peut du reste coexister avec le suffixe normal *mo*$^3$, et l'on a, dans ce cas, *a*$^1$*-t'o*$^3$*-mo*$^3$, « blanc », et *a*$^1$*-nyé*$^3$*-mo*$^3$, « noir ».

Enfin ces adjectifs peuvent comporter encore un second suffixe, *yé*$^3$, qui se place après *mo*$^3$, ce qui donne *a*$^1$*-t'o*$^3$*-mo*$^3$*-yé*$^3$ et *a*$^1$*nyé*$^3$*-mo*$^3$*-yé*$^3$.

**35.** — Certains adjectifs formés d'un seul mot redoublent ce mot auquel s'ajoute la particule *yé*$^3$ : ainsi *t'o*$^3$, « blanc », peut donner *t'o*$^3$*-t'o*$^3$*-yé*$^3$. Cette répétition est emphatique et donne à l'adjectif plus de force. Lorsque l'adjectif est composé de deux mots, c'est le second seul qui est redoublé. Ex. :

*bi*$^4$*-la*$^2$, « grand », donne *bi*$^4$*-la*$^2$*-la*$^2$*-yé*$^3$ ;
*bo*$^3$*-li*$^2$, « clair », — *bo*$^3$*-li*$^2$*-li*$^2$*-yé*$^3$.

**36.** — Certains adjectifs exprimant une idée d'exiguité, de petitesse, etc., prennent volontiers la particule diminutive *zo*$^4$ (cf. § 20 et 114), qui se place après *mo*$^3$ (*mo*$^3$*-zo*$^4$), mais avant *yé*$^3$ (*zo*$^4$*-yé*$^3$).

REM. — Toutes les formes que nous venons d'énumérer (§ 34-36) sont spéciales au dialecte a-hi.

**37**. — ADJECTIFS NÉGATIFS. — Les adjectifs négatifs se forment de trois manières :

1° Quand l'adjectif est formé d'un seul mot, il suffit de le faire précéder de la particule négative *a*$^{4}$. Ex. :

*ts'u*$^{3}$ *ča*$^{2}$, « homme bon » : *ts'u*$^{3}$ *a*$^{4}$ *ča*$^{2}$, « homme pas bon ».

2° Quand l'adjectif est composé de deux ou plusieurs mots, on le fait suivre du verbe « être » précédé de la négation. Ex. :

*a*$^{1}$-*t'o*$^{3}$-*mo*$^{3}$, « blanc » : *a*$^{1}$-*t'o*$^{3}$-*mo*$^{3}$ *a*$^{4}$ *ngé*$^{3}$, « pas blanc » ;
*bi*$^{4}$-*ta*$^{2}$, « grand » : *bi*$^{4}$-*ta*$^{2}$ a$^{4}$ *ngé*$^{3}$, « pas grand ».

3° Exceptionnellement, quand l'adjectif contient la particule finale *yé*$^{3}$, on se contente d'intercaler la négation avant *yé*$^{3}$. Ex. :

*a*$^{1}$-*t'o*$^{3}$-*mo*$^{3}$-*yé*$^{3}$, « blanc » : *a*$^{1}$-*t'o*$^{3}$-*mo*$^{3}$ *a*$^{4}$ *yé*$^{3}$, « pas blanc » ;
*bi*$^{4}$-*ta*$^{2}$-*ta*$^{2}$-*yé*$^{3}$, « grand » : *bi*$^{4}$-*ta*$^{2}$-*ta*$^{2}$ *a*$^{4}$ *yé*$^{3}$, « pas grand ».

**38**. — ADJECTIFS FORMÉS DE VERBES. — Un verbe peut fort bien devenir adjectif par la suffixation de *mo*$^{3}$, ou même sans changement aucun. Ex. :

*so*$^{4}$, « vivre » : *ts'u*$^{3}$ *so*$^{4}$ ou *ts'u*$^{3}$ *so*$^{4}$-*mo*$^{3}$, « homme vivant » ;
*ṣo*$^{3}$, « mourir » : *ts'u*$^{3}$ *ṣo*$^{3}$ ou *ts'u*$^{3}$ *ṣo*$^{3}$-*mo*$^{3}$, « homme mort ».

**39**. — POSITION DE L'ADJECTIF. — L'adjectif qualificatif se place régulièrement après le substantif qu'il qualifie. On dira donc *ts'u*$^{3}$ *ča*$^{2}$, « homme bon », et jamais *ča*$^{2}$ *ts'u*$^{3}$.

REM. — Si l'on met à part certains substantifs composés comme *o*$^{1}$-*ma*$^{3}$-*mo*$^{3}$ *ts'u*$^{3}$, « serviteur », m. à m. « servir homme », où il semble qu'il faudrait *ts'u*$^{3}$ *o*$^{1}$-*ma*$^{3}$-*mo*$^{3}$, la seule exception apparente à cette règle est l'expression *mi*$^{1}$-*vi*$^{4}$ *mi*$^{1}$-*to*$^{3}$, « lointain pays ». Mais j'incline à voir dans cette expression une traduction servile du chinois *yuan ti fang* 遠地方, un « sinicisme » étranger au génie de la langue. Je le crois d'autant plus volontiers que les Lolos, au lieu de dire, comme les Chinois, « je vais en lointain pays » (*ngo k'iu yuan tch'ou* 我去遠處), disent simplement « je vais loin », *go*$^{3}$ *mi*$^{1}$-*vi*$^{4}$-*vi*$^{4}$ *li*$^{3}$, m. à m. « moi loin aller ». Il faut remarquer que les Lolos sachant le chinois qui traduisent du chinois en lo-lo ont une tendance à reproduire servilement les tournures chinoises. Si par exemple je demande à un Lo-lo-p'o qui sait le chinois comment il traduira dans sa langue l'expression chinoise *ngo chen* 惡神, « mauvais esprit », il me répondra neuf fois sur dix *yé nè* au lieu de *nè yé* (*nè* = esprit ; *yé* = mauvais). Ce sont sans doute quelques expressions de ce genre, recueillies par l'intermédiaire d'interprètes chinois, qui ont fait supposer à certains savants des exceptions à cette règle, très rigoureuse, de la position de l'adjectif qualificatif.

**40**. — En règle générale, l'adjectif ne peut être employé substantivement. On ne dira pas comme en français « les bons », « les méchants », mais « hommes bons », « hommes méchants », *ts'u*$^{3}$ *ča*$^{2}$, *ts'u*$^{3}$ *k'yé*$^{2}$. On ne dira jamais à brûle-pourpoint : *so*$^{4}$-*hi*$^{4}$ *ṣo*$^{3}$-*hi*$^{4}$ *vè*$^{2}$-*ṣo*$^{4}$, « juger les vivants et les morts », m. à

m. « morts vivants juger », mais bien : *ts'u*$^{3}$ *so*$^{4}$*-hi*$^{4}$ *ts'u*$^{3}$ *so*$^{3}$*-mo*$^{3}$*-hi*$^{4}$ *vé*$^{2}$*-so*$^{4}$, m. à m. « hommes vivants hommes morts juger ».

**41.** — Cependant, si un substantif accompagné d'un adjectif a déjà été énoncé et qu'on ait à le répéter au cours de la phrase, on peut très bien, dans le second cas, ne répéter que l'adjectif. Ex. :

*Ts'u*$^{3}$ *ča*$^{2}$ *hi*$^{4}$, *ts'u*$^{3}$ *ni*$^{1}$*-k'yé*$^{2}$ *hi*$^{4}$ *bo*$^{3}$ ; *ča*$^{2}$ *mo*$^{3}$
hommes bons (marque du pluriel) hommes méchants (marque du pluriel) y-avoir bons
*hi*$^{4}$ *mu*$^{4}$*-k'a*$^{3}$ *dyé*$^{3}$ *do*$^{2}$, *ni*$^{1}$*-k'yé*$^{2}$ *hi*$^{4}$ *mu*$^{4}$*-k'a*$^{3}$
(marque du pluriel) ciel monter pouvoir méchants (marque du pluriel) ciel
*dyé*$^{3}$ *a*$^{4}$ *do*$^{2}$.
monter ne-pas pouvoir

« Il y a des hommes bons et des hommes méchants ; les bons peuvent aller au ciel, mais non pas les méchants. »

**42.** — Degrés de comparaison. — En lo-lo il n'existe pas, à proprement parler, de comparatif : toutefois diverses tournures permettent de le rendre.

**43.** — En a-hi, pour rendre le comparatif de supériorité exprimé en français par « plus », on énonce d'abord l'objet qui possède la qualité à un degré plus élevé, puis celui qui la possède à un degré moindre ; on fait suivre ces deux termes des mots *na*$^{3}$*-bo*$^{4}$, « comparé à », et enfin de l'adjectif exprimant la qualité. Ex. :

*P'o*$^{3}$ *t'o*$^{3}$ *p'o*$^{3}$ *nyé*$^{3}$ *na*$^{3}$*-bo*$^{4}$ *tsé*$^{1}$, « l'étoffe blanche est plus belle que l'étoffe noire », m. à m. « étoffe blanche étoffe noire comparée-à belle. »

*Go*$^{3}$ *ni*$^{2}$ *na*$^{3}$*-bo*$^{4}$ *ts'u*$^{3}$*-mo*$^{4}$ *ho*$^{3}$, « je suis plus âgé que toi », m. à m. « moi toi comparé à vieux. »

**44.** — Pour rendre le comparatif d'infériorité exprimé en français par « moins », on énonce d'abord l'objet qui possède la qualité à un degré moindre, puis celui qui la possède à un degré plus élevé ; on fait suivre ces deux termes du mot *k'o*$^{4}$, « semblable », et enfin de l'adjectif exprimant la qualité précédé de la négation. Ex. :

*P'o*$^{3}$ *ñi*$^{1}$ *p'o*$^{3}$ *ni*$^{3}$*-su*$^{1}$*-mo*$^{3}$ *k'o*$^{4}$ *a*$^{4}$ *tsé*$^{1}$, « l'étoffe rouge est moins belle que l'étoffe verte », m. à m. « étoffe rouge étoffe verte semblable pas belle ».

**45.** — Pour rendre le comparatif d'égalité exprimé en français par « aussi », on énonce les deux termes à comparer, qu'on fait suivre du mot *k'o*$^{4}$, « semblable », et enfin de l'adjectif exprimant la qualité. Ex. :

*Go*$^{3}$ *hé*$^{3}$ *ni*$^{2}$ *dyi*$^{4}$ *k'o*$^{4}$ *ča*$^{2}$, « ma maison est aussi belle que la tienne », m. à m. « moi maison toi maison semblable belle. »

**46.** — Pour rendre le comparatif portant sur plusieurs objets ou le superlatif relatif, on énonce d'abord les objets à comparer, puis celui auquel on attribue la supériorité, et enfin l'adjectif. Ex. :

*Go*$^{3}$*-hi*$^{4}$ *fu*$^{4}$*-fu*$^{3}$, *ni*$^{2}$ *t*$^{1}$*-ba*$^{4}$ *ts'u*$^{3}$*-mo*$^{4}$, « ton père est plus vieux que nous tous », m. à m. « (de) nous tous, (de) toi père vieux. »

*Ki*$^{1}$ *so*$^{3}$*-ts'ê*$^{3}$, *ki*$^{1}$*-t'o*$^{1}$ *bi*$^{4}$*-la*$^{2}$, « de ces arbres, celui-ci est le plus grand », m. à m. « ces arbres celui-ci grand. »

**47**. — Le superlatif absolu s'exprime de diverses manières :

1° Par la répétition de l'adjectif. Ex. :

*ča*$^2$, « bon » ; *ča*$^2$ *ča*$^2$, « très bon » ;
*ts'o*$^3$, « gros » ; *ts'o*$^3$ *ts'o*$^3$, « très gros ».

2° Par l'adjectif précédé de l'expression *pé*$^2$*-lé*$^2$, « très ». Ex. :

*pé*$^2$*-lé*$^2$ *ča*$^2$, « très bon » ; *pé*$^2$*-lé*$^2$ *ts'o*$^3$, « très gros ».

Dans ce cas, on ajoute souvent encore le verbe « être » suivi de l'adjectif répété. Ex. :

*pé*$^2$*-lé*$^2$ *ča*$^2$ *ngɔ*$^3$ *ča*$^2$, « très bon » ; *pé*$^2$*-lé*$^2$ *ts'o*$^3$ *ngɔ*$^3$ *ts'o*$^3$, « très gros ».

3° Par l'adjectif suivi de l'expression *po*$^3$*-tya*$^3$, « à en mourir ». Ex. :

*ča*$^2$ *po*$^3$*-tya*$^3$, « très bon » ; *ts'i*$^2$ *po*$^3$*-tya*$^3$, « très froid ».

* * *

## V. — NOMS DE NOMBRE.

**48**. — En a-hi, les noms de nombre sont :

| | | | |
|---|---|---|---|
| un | *t'i*$^4$ | six | *č'u*$^2$ |
| deux | *ni*$^4$ | sept | *şɔ*$^4$ |
| trois | *sɔ*$^3$ | huit | *ih*$^2$ |
| quatre | *li*$^4$ | neuf | *kɔ*$^3$ |
| cinq | *ngo*$^4$ | dix | *ts'ɔ*$^3$ |
| onze | *ts'ɔ*$^3$*-t'i*$^4$ | treize | *ts'ɔ*$^3$*-sɔ*$^3$ |
| douze | *ts'ɔ*$^3$*-ni*$^4$ | quatorze | *ts'ɔ*$^3$*-li*$^4$, etc. |
| vingt | *ni*$^4$*-ts'ɔ*$^3$ | vingt-deux | *ni*$^4$*-tsɔ*$^3$*-ni*$^4$ |
| vingt-et-un | *ni*$^4$*-ts'ɔ*$^3$*-t'i*$^4$ | vingt-trois | *ni*$^4$*-tsɔ*$^3$*-sɔ*$^3$, etc. |
| trente | *sɔ*$^3$*-ts'ɔ*$^3$ | cinquante | *ngo*$^4$*-ts'ɔ*$^3$ |
| quarante | *li*$^4$*-ts'ɔ*$^3$ | soixante | *č'u*$^2$*-ts'ɔ*$^3$, etc. |
| cent | *t'i*$^4$*-ho*$^3$ | trois cent | *sɔ*$^3$*-ho*$^3$ |
| deux cent | *ni*$^4$*-ho*$^3$ | quatre cent | *li*$^4$*-ho*$^3$, etc. |
| mille | *t'i*$^4$*-to*$^3$ | deux mille | *ni*$^4$*-to*$^3$, etc. |
| dix mille | *t'i*$^4$*-wã*$^1$ | | |

Rem. 1. — On ne dit jamais *ho*$^3$, « cent », tout court, mais « un cent », *t'i*$^4$*-ho*$^3$. Même remarque pour *to*$^3$, « mille », et *wã*$^1$, « dizaine de mille ».

Rem. 2. — Le mot *wã*$^1$, « dix mille », est le chinois *wan* 萬. Il y a cependant des dialectes où l'expression signifiant « dix mille » semble parfaitement indigène : tel est, par exemple, le dialecte des Li-p'o, qui disent *t'i-mé*.

**49**. — Les noms de nombre ne sont jamais énoncés seuls : lorsqu'ils ne sont pas suivis d'une numérale particulière (cf. § 52), on leur ajoute la numérale générale *lɔ*$^4$, qui correspond assez bien au chinois *ko* 個. Un A-hi ne dira donc

pas *t'i*$^{4}$, « un », *ts'ơ*$^{2}$*-kơ*$^{2}$, « dix-neuf », *sơ*$^{4}$*-ts'ơ*$^{2}$*-ih*$^{2}$, « soixante-dix-huit », mais bien *t'i*$^{4}$*-lơ*$^{4}$, *ts'ơ*$^{2}$*-kơ*$^{2}$*-lơ*$^{4}$, *sơ*$^{4}$*-ts'ơ*$^{2}$*-ih*$^{2}$*-lơ*$^{4}$. Ex. :

*ts'u*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-ho*$^{3}$ *t'i*$^{4}$ *lơ*$^{4}$, « cent un hommes » ;
*ts'u*$^{3}$ *ni*$^{4}$*-ho*$^{3}$ *sơ*$^{3}$*-ts'ơ*$^{3}$ *lơ*$^{4}$, « deux cent trente hommes ».

REM. 1. — Cette numérale générale ou indéterminée varie avec les dialectes. En a-hi et en lo-lo-p'o par exemple, c'est *lơ* ; ailleurs c'est *mo*, ou *to*, ou *dơ*.

REM. 2. — Le nombre lo-lo signifiant « deux » se trouve parfois écrit *n'* ou *nn'* dans certains vocabulaires recueillis par des Européens. Cela provient de ce que, dans certains dialectes, comme en lo-lo-p'o, la prononciation de *ni* se ramène souvent à une simple vocalisation de l'*n* et se confond alors avec celle de la négation *n'* (cf. § 94, Rem. 2). Pour des raisons d'euphonie, l'*l* initial de *lơ* s'assimile à cet *n*, et au lieu de *ni-lơ* on prononce en lo-lo-p'o *n' nơ*. Par exemple, « vingt-deux » se dira *n' ts'ơ n' nơ*. En revanche on dira *ts'a ni yo*, « deux hommes », et *ni hyo*, « deux cent » (en lo-lo-p'o, *yo* est la numérale des personnes, et *hyo* signifie « cent ») ; ce qui prouve bien que *n'* équivaut à *ni*.

REM. 3. — Il va de soi que lorsque le substantif auquel est joint le nom de nombre comporte une numérale spécifique (cf. § 52), cette numérale peut toujours prendre la place de *lơ*$^{4}$. Ex. :

*ts'u*$^{3}$ *li*$^{3}$ *č'ê*$^{3}$, trois hommes ;
*p'o*$^{3}$ *ngo*$^{4}$ *dơ*$^{4}$, cinq étoffes.

**50**. — Lorsque les noms de nombre comportent un nombre rond de « centaines », de « milliers », ou de « dizaines de mille », on ne leur ajoute pas la particule numérale. Ex. :

*ts'u*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-ho*$^{3}$, et non *ts'u*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-ho*$^{3}$ *lơ*$^{4}$, « cent hommes » ;
*ts'u*$^{3}$ *ni*$^{4}$*-to*$^{3}$, « trois mille hommes » ;
*ts'u*$^{3}$ *sơ*$^{3}$*-vã*$^{1}$, « trente mille hommes ».

**51**. — Le dialecte a-hi possède encore, en dehors de *lơ*$^{4}$, une autre numérale générale, *mo*$^{3}$, qui est usitée indifféremment pour les personnes ou pour les choses. En principe, *lơ*$^{4}$ et *mo*$^{3}$ peuvent s'employer avec tous les substantifs, mais il est plus élégant de se servir de la numérale qui leur est spécifique. Ex. :

*ts'u*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-č'ê*$^{3}$, « un homme », mieux que *ts'u*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-lơ*$^{3}$ ;
*ča*$^{4}$*-bo*$^{1}$ *t'i*$^{4}$*-dzo*$^{4}$, « un palanquin », mieux que *ča*$^{4}$*-bo*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-mo*$^{3}$ ;
*p'o*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-dơ*$^{4}$, « une pièce de toile », et non *p'o*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-mo*$^{3}$.

**52**. — Voici la liste des numérales spécifiques les plus employées :

*č'ê*$^{3}$, pour les personnes ;
*čo*$^{3}$, pour les routes, les rizières, le fil, les cordes, les bracelets, les poignées ;
*dê*$^{3}$, pour les huiles ;
*djo*$^{4}$, pour les pagodes ;
*dơ*$^{4}$, pour les étoffes, les pièces de toile ;
*dzê*$^{3}$, pour les fagots, les objets liés en bottes ;
*dzo*$^{4}$, pour les chars, les palanquins ;
*fu*$^{1}$, pour les médecines ;
*ha*$^{4}$, pour les coups de vent ;
*hlo*$^{3}$, pour les brasses ;
*jo*$^{2}$, pour les affaires ;
*ka*$^{4}$, pour les fagots ;
*k'a*$^{4}$, pour les morceaux d'argent, les bandes de toile ;
*ki*, pour les paroles ;
*ki*$^{3}$, pour les charges ;
*k'i*$^{4}$, pour les accès de fièvre ;
*ko*$^{3}$, pour les pipes ;
*la*, pour les balles de coton ;
*lu*$^{4}$, pour les ligatures de sapèques ;
*mu*$^{1}$, pour les bouchées ;

*pa*$^{3}$, pour les caractères ;
*p'a*$^{4}$, pour les aiguilles, les lampes ;
*p'i*$^{4}$, pour les objets dont deux font la paire (ex. : *k'i-no t'i*$^{4}$*-p'i*$^{4}$, « un soulier ») ;
*po*$^{3}$, pour les averses ;
*po*$^{4}$, pour les livres ;
*p'o*$^{2}$, pour les fleurs ;
*pyé*$^{3}$, pour les parapluies ;
*sa*$^{1}$, pour les bols ;
*sa*$^{4}$, pour les graines ;
*té*$^{3}$, pour les étages ;
*ti*$^{4}$, pour les repas (¹) ;
*to*$^{3}$, pour les pinceaux, les plumes ;
*to*$^{4}$, pour les habits, les couvertures ;
*t'o*$^{3}$, pour les balances, les chaises, les grands bols ;
*ts'é*$^{3}$, pour les arbres ;
*tso*, pour les choses doubles ;
*va*$^{1}$, pour les bordures de toile ;
*vu*$^{3}$, pour les personnes ;
*vyé*$^{2}$, pour les fardeaux.

**53**. — Dans un certain nombre de substantifs composés, le second élément n'est autre que la numérale spécifique ; il reprend ce rôle lorsque le substantif s'accompagne d'un nom de nombre. Ex. :

*yi*$^{3}$*-ko*$^{3}$, « pipe » ; *yi*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-ko*$^{3}$, « une pipe » ;
*so-po*$^{4}$, « livre » ; *so t'i*$^{4}$*-po*$^{4}$, « un livre » ;
*so*$^{4}$*-ts'é*$^{3}$, « arbre » ; *so*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-ts'é*$^{3}$, « un arbre » (²).

**54**. — Règle de position — La numérale est toujours placée après le nom de nombre, qui suit lui-même le substantif accompagné ou nom d'un adjectif qualificatif. Ex. :

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Ko*$^{1}$ | *zo*$^{4}$ | *so*$^{3}$ | *vu*$^{3}$, | *a*$^{4}$*-mé*$^{3}$ | *ni*$^{4}$- | *č'é*$^{3}$ | *bo*$^{3}$. |
| lui | fils | trois | (num. des personnes) | filles | deux | (num. des personnes) | avoir. |

« Il a trois filles et deux filles. »

*Ts'u*$^{3}$ *bo*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-č'é*$^{3}$, « un homme riche »
*To*$^{3}$ *so*$^{3}$*-lo*$^{4}$, « trois taëls ».

**55**. — Toutefois, lorsqu'il s'agit de jours, mois et années, par exception le nom de nombre se place avant le substantif et ne s'accompagne d'aucune numérale. On dira donc *ni*$^{4}$ *ñi*$^{3}$, « deux jours » ; *so*$^{3}$ *hlo*$^{3}$, « trois mois » ; *li*$^{4}$ *k'u*$^{2}$, « quatre ans ».

**56**. — Adjectif numéral ordinal. — En a-hi, pour dire « premier » et « second », on se sert en général des expressions chinoises *ti*$^{1}$ *i*$^{2}$ (第一), « premier », et *ti*$^{1}$ *ol*$^{1}$ (第二), « second ».

Pour « troisième », « quatrième », etc., on dira: *so*$^{3}$*-lo*$^{4}$ *t'o*$^{1}$, m. à m. « trois, celui-là » ; *li*$^{4}$*-lo*$^{4}$ *t'o*$^{1}$, « quatre, celui-là », etc.

Une autre tournure également employée est la suivante : *so*$^{3}$ *ñi*$^{3}$ *t'i*$^{4}$ *ñi*$^{3}$, m. à m. « trois jours un jour », c'est-à-dire « le troisième jour » ; *li*$^{4}$ *ñi*$^{3}$ *t'i*$^{4}$ *ñi*$^{3}$, « le quatrième jour », etc.

---

(¹) C'est la numérale qui a été adoptée pour les messes.
(²) La numérale des bols, *sa*$^{1}$, est le premier élément du mot *sa*$^{1}$*-pyé*$^{3}$, « tasse ». Ex. : *sa*$^{1}$*-pyé*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-sa*$^{1}$, « une tasse ».

**57**. — Monnaies. — Pour désigner la « sapèque », les A-hi ont conservé le mot *yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$, partie du nom du petit coquillage, *yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$-*t'o*$^{3}$-*zo*$^{4}$, qui leur servait autrefois de monnaie. Ils diront donc régulièrement :

*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*lo*$^{4}$, « une sapèque » ;
*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *ni*$^{4}$-*lo*$^{4}$, « deux sapèques » ;
*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *ko*$^{3}$-*lo*$^{4}$, « neuf sapèques ».

De 10 à 99, ils comptent par *fè*$^{3}$, du chinois *fen* 分, c'est-à-dire par dizaines de sapèques. Ex. :

*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*fè*$^{3}$, « 10 sapèques », m. à m. « sapèques une dizaine » ;
*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *ko*$^{3}$-*fè*$^{3}$, « 90 sapèques » ;
*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *ko*$^{3}$-*fè*$^{3}$ *ko*$^{3}$-*lo*$^{4}$, « 99 sapèques », m. à m. « sapèques neuf dizaines neuf ».

De 100 à 999, ils comptent par *ts'è*$^{3}$, du chinois *ts'ien* 錢, c'est-à-dire par centaines de sapèques. Ex. :

*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*ts'è*$^{3}$, « 100 sapèques », m. à m. « sapèques une centaine » ;
*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *ni*$^{4}$-*ts'è*$^{3}$, « 200 sapèques » ;
*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *so*$^{3}$-*ts'è*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*fè*$^{3}$, « 310 sapèques » ;
*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *ko*$^{3}$-*ts'è*$^{3}$ *ko*$^{3}$-*fè*$^{3}$ *ko*$^{3}$-*lo*$^{4}$, « 999 sapèques ».

A partir de 1000, ils comptent par *lu*$^{4}$, c'est-à-dire par ligatures de 1,000 sapèques. Ex. :

*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*lu*$^{4}$, « 1,000 sapèques », m. à m. « sapèques une ligature » ;
*yi*$^{4}$-*mo*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*lu*$^{4}$ *ko*$^{3}$-*ts'è*$^{3}$ *ni*$^{4}$-*fè*$^{3}$ *ih*$^{2}$-*lo*$^{4}$, « 1,928 sapèques », m. à m. « sapèques une ligature neuf centaines deux dizaines huit ».

**58**. — Pour l'argent, les A-hi se servent également des mots *fè*$^{3}$ et *ts'è*$^{3}$ accompagnant le mot *t'o*$^{3}$, « blanc, argent ». Ex. :

*t'o*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*fè*$^{3}$, « un *fen* d'argent » ;
*t'o*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*ts'è*$^{3}$, « un *ts'ien* d'argent » ;
*t'o*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*lo*$^{4}$, « une once d'argent », m. à m. « argent un ».

Rem. — Chez les Lo-lo-p'o, « sapèque » se dit *to-ts'è*, qui a pour numérale *pé*. De 1 à 999, contrairement au dialecte a-hi, on compte régulièrement, et non pas par dizaines et centaines. Ex. :

*to-ts'è t'i-pé*, « une sapèque » ;
*to-ts'è ts'ɑ-pé*, « 10 sapèques » ;
*to-ts'è t'i-hyo pé*, « 100 sapèques » ;
*to-ts'è kɑ-hyo kɑ-ts'ɑ kɑ pé*, « 999 sapèques ».

A partir de 1000, on compte également par « ligatures », *čwa*. Ex. :

*to-ts'è t'i-čwa*, « 1,000 sapèques » ;
*to-ts'è ni-čwa*, « 2,000 sapèques ».

**59**. — Mesures. — En a-hi, les principales mesures de poids ou de capacité sont : la livre, *ki*$^{4}$ (chinois *kin* 斤) [1] ; le 10e de boisseau, *so*$^{4}$ (ch. *cheng* 升) ; le boisseau, *t'o*$^{2}$ (ch. *teou* 斗) ; le picul, *ta*$^{2}$ (ch. *tan* 石).

---

[1] Ce mot a-hi *ki*$^{4}$, dont la dérivation chinoise, au premier abord, ne semble pas douteuse, soulève cependant un petit problème. Les dialectes lo-lo du Yunnan sont identiques dans leur structure et leur mécanisme ; ils ne diffèrent guère que par des changements, du reste

La règle est la même que pour les monnaies. Ex. :

*ho*$^{4}$ *t'i*$^{4}$-*ki*$^{4}$, « une livre de viande » ;
*tsō*$^{2}$-*bi*$^{1}$ *t'i*$^{4}$-*t'o*$^{2}$, « un boisseau de riz ».

**60.** — Divisions du temps. — Chez les A-hi, l'année, *k'u*$^{2}$, a, du moins actuellement, la même valeur qu'en chinois.

Les années sont désignées par les animaux du cycle duodénaire. Ces animaux sont les mêmes qu'en chinois, mais on commence le cycle par le « tigre » et non par le « rat ». Voici le cycle a-hi :

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1° tigre | *lo*$^{1}$ | 7° singe | *mu*$^{1}$ |
| 2° lapin | *ti*$^{4}$-*hlo*$^{3}$ | 8° poule | *yé*$^{4}$ |
| 3° dragon | *lo*$^{4}$ | 9° chien | *k'i*$^{4}$ |
| 4° serpent | *ča*$^{1}$ | 10° cochon | *oyé*$^{2}$ |
| 5° cheval | *mo*$^{4}$ | 11° rat | *hé*$^{3}$ |
| 6° brebis | *ju*$^{3}$ | 12° bœuf | *ni*$^{4}$ |

Rem. 1. — Je crois bon de donner quelques expressions relatives aux années ;

*k'u*$^{2}$-*hi*$^{2}$ *ko*$^{1}$, « le nouvel an », m. à m. « année nouvelle arriver » ;
*ki*$^{1}$ *k'u*$^{2}$, « cette année » ;
*o*$^{1}$-*ñi*$^{3}$ *k'u*$^{2}$, « l'année dernière », m. à m. « (d') hier (l') année » ;
*hi*$^{1}$-*ñi*$^{3}$ *k'u*$^{2}$, « l'avant-dernière année », m. à m. « (d') avant-hier (l') année ».

Rem. 2. — Pour demander l'âge de quelqu'un, on peut dire :

*Ni*$^{2}$ *k'ā*-*no*$^{3}$ *k'u*$^{2}$ *lu*$^{2}$ ?, m. à m. « toi combien années écouler ».

Mais les A-hi ignorent en général leur nombre d'années, et demandent plutôt le nom cyclique de l'année de naissance :

*Ni*$^{2}$ *a*$^{1}$-*mi*$^{1}$ *k'u*$^{2}$ ?, m. à m. « toi quelle année ».

**61.** — Le mois se dit *hlo*$^{3}$ ou *hlo*$^{3}$-*bo*$^{3}$, « lune ». Les douze mois de l'année sont parfois désignés par les animaux du cycle duodénaire. Leurs désignations habituelles sont :

| | |
|---|---|
| le 1$^{er}$ mois | *t'i*$^{4}$-*hlo*$^{3}$ ou *čo yi*$^{2}$ (du chinois *tcheng yue* 正月) ; |
| le 2$^{e}$ mois | *ni*$^{4}$-*hlo*$^{3}$ ou *ol*$^{1}$ *yi*$^{2}$ (du ch. *eul yue* 二月) ; |
| le 3$^{e}$ mois | *so*$^{1}$-*hlo*$^{3}$ ; |
| le 4$^{e}$ mois | *li*$^{1}$-*hlo*$^{3}$ ; |
| . . . . . . . . . . | |
| le 11$^{e}$ mois | *ko*$^{1}$-*tu*$^{3}$-*hlo*$^{3}$, m. à m. « tête baisser lune » ; |
| le 12$^{e}$ mois | *la*$^{4}$-*yi*$^{2}$ (du ch. *la-yue* 臘月). |

---

réguliers, dans les consonnes ou les voyelles. Or presque tous les mots a-hi en *ki* correspondent, en lo-lo-p'o, à des mots en *čo*. On a par exemple :

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| « Chèvre », | en a-hi : | *k'i*$^{2}$, | en lo-lo-p'o : | *a-čo* ; |
| « Chien » | » | *k'i*$^{4}$ | » | *čo* ; |
| « Acide » | » | *ki*$^{1}$ | » | *čo* ; |
| « Fumier » | » | *k'i*$^{4}$ | » | *čo*. |

De même le mot *ki*$^{1}$, « livre », se dit en lo-lo-p'o *čo*. Il faut donc admettre, ou bien que *čo* est, dans ce cas, une dérivation de *kin*, *ki*, ou bien que le mot lo-lo signifiant « livre » n'est pas, malgré les apparences, d'origine chinoise.

**62**. — Les dix premiers jours du mois prennent en a-hi la particule *dè*$^{3}$, de même qu'en chinois ils prennent la particule *tch'ou* 初. On dira donc : *so*$^{3}$-*hlo*$^{3}$ *dè*$^{3}$ *ko*$^{2}$, « le 9 du 3$^{e}$ mois » (ch *san yue tch'ou kieou* 三月初九) : mais on dira en revanche : *ngo*$^{1}$-*hlo*$^{3}$ *ni*$^{4}$-*ts'o*$^{3}$, « le 20 du 5$^{e}$ mois » (ch. *wou-yue eul-che* 五月二十).

**63**. — Le jour se dit *ñi*$^{3}$ :

| | | | |
|---|---|---|---|
| *t'i*$^{4}$ *ñi*$^{3}$ | un jour | *a*$^{4}$-*dyé*$^{3}$-*ñi*$^{3}$ | demain |
| *ni*$^{4}$ *ñi*$^{3}$ | deux jours | *p'yé*$^{2}$-*ñi*$^{2}$ | après-demain |
| *so*$^{3}$ *ñi*$^{3}$ | trois jours | *o*$^{1}$-*ñi*$^{3}$ | hier |
| *i*$^{4}$-*ñi*$^{3}$ | aujourd'hui | *a*$^{4}$-*hi*$^{1}$ *t'i*$^{4}$-*ñi*$^{3}$ | avant-hier |

Voici les divisions du jour chez les A-hi :

1° Chant du coq : *gé*$^{4}$-*p'u*$^{3}$ *t'o*$^{4}$, m. à m. « (du) coq (le) chant » ;
2° Aurore : *mu*$^{4}$ *ča*$^{1}$ *bo*$^{3}$ *zo*$^{3}$ *t'i*$^{4}$ *hã*, « ciel commencer éclairer alors » ;
3° Lever du soleil : *li*$^{1}$-*ki*$^{3}$ *du*$^{1}$-*lé*$^{3}$ *t'i*$^{4}$ *hã*, « soleil venir alors » ;
4° 9 heures : *ni*$^{4}$ *t'o*$^{1}$ *t'o*$^{4}$, « bœufs chasser moment » ;
5° Midi : *li*$^{1}$-*ki*$^{3}$ *mu*$^{4}$ *ku*$^{1}$ *dzo*$^{4}$ *t'o*$^{4}$, « soleil (du) ciel milieu atteindre moment »
6° 2 à 4 heures : *li*$^{1}$-*ki*$^{3}$ *nga*$^{4}$ *t'o*$^{4}$, « soleil grand moment » ;
7° 4 à 5 heures : *ni*$^{4}$ *dyé*$^{2}$-*go*$^{3}$-*lé*$^{3}$ *t'o*$^{4}$, « bœufs revenir moment » ;
8° 5 à 6 heures : *mo*$^{1}$-*to*$^{4}$ *tsé*$^{3}$ *t'o*$^{4}$, « feu allumer moment » ;
9° 6 heures : *li*$^{1}$-*ki*$^{3}$ *to*$^{3}$ *t'o*$^{4}$, « soleil tomber moment » ;
10° Soir : *go*$^{3}$-*gi*$^{2}$ *t'o*$^{4}$ *koa*$^{3}$, « dormir temps arriver » ;
11° Nuit : *so*$^{3}$-*vu*$^{3}$ *koa*$^{3}$, « nuit arriver » ;
12° Milieu de la nuit : *zo*$^{3}$ *t'o*$^{3}$, « nuit milieu » ;

Le 1$^{er}$ déjeuner, *no*$^{2}$-*hi*$^{3}$ *tsõ*$^{3}$ *dzo*$^{4}$, « (du) matin riz manger » ;
Le déjeuner, *tso*$^{2}$-*dyé*$^{4}$ *tsõ*$^{3}$ *dzo*$^{4}$, « (de) midi riz manger » ;
Le dîner, *mo*$^{1}$-*lu*$^{2}$ *tsõ*$^{3}$ *dzo*$^{4}$, « (du) soir riz manger ».

* * *

## VI. — PRONOMS PERSONNELS.

**64**. — En a-hi, les pronoms personnels sont :

| | Singulier | | Pluriel | |
|---|---|---|---|---|
| Première personne | *go*$^{3}$ | je, moi | *go*$^{1}$-*hi*$^{4}$ / *a*$^{4}$-*so*$^{1}$ | nous |
| Deuxième personne | *ni*$^{2}$ | tu, toi | *na*$^{1}$-*hi*$^{4}$ | vous |
| Troisième personne | *ko*$^{1}$ | il, lui, elle | *ko*$^{1}$-*hi*$^{4}$ | ils, eux, elles |

Rem. — En lo-lo, il n'y a pas de termes honorifiques.

**65**. — « Moi-même » peut se dire soit *go*$^{3}$-*go*$^{3}$, m. à m. « moi moi » ; soit *go*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*mo*$^{3}$, « moi une personne » ; soit *go*$^{3}$ *t'i*$^{4}$-*č'è*$^{3}$-*zo*$^{4}$, « moi une personne unique ». On dira pareillement : *ni*$^{2}$-*ni*$^{2}$, ou *ni*$^{2}$ *t'i*$^{4}$-*mo*$^{3}$, ou *ni*$^{2}$ *t'i*$^{4}$-*č'è*$^{3}$-*zo*$^{4}$, « toi-même » ; *ko*$^{1}$-*ko*$_{1}$, ou *ko*$^{1}$ *t'i*$^{4}$-*mo*$^{3}$, ou *ko*$^{1}$ *t'i*$^{4}$-*č'è*$^{3}$-*zo*$^{4}$, « lui-même ».

**66**. — « Soi-même, de soi-même » se dit *a*$^{4}$-*ma*$^{3}$. En se servant de cette forme jointe au pronom personnel, on peut dire encore pour « moi-même », « toi-même », « lui-même » : *go*$^{3}$ *a*$^{4}$-*ma*$^{3}$, *ni*$^{2}$ *a*$^{4}$-*ma*$^{3}$, *ko*$^{1}$ *a*$^{4}$-*ma*$^{3}$.

Rem. 1. — L'expression *a$^{4}$-ma$^{3}$* s'emploie souvent dans le sens de « propre, personnel ». Ex. :

*A$^{4}$ ma$^{3}$ mo$^{4}$*, « (mon) cheval propre », m. à m. « (de) soi-même (le) cheval ».

Rem. 2. — Je crois bon de signaler aussi cette expression typique :

*A$^{4}$-ma$^{3}$ dyi$^{4}$ a$^{4}$-ma$^{3}$ byé$^{4}$*, « que chacun parle pour soi », m. à m. « soi-même de soi-même dire ».

**67.** — Parfois aussi, mais très rarement, on emploie l'expression chinoise *tsơ$^{4}$ ki$^{3}$* (*tseu-ki* 自己) à la place de *a$^{4}$-ma$^{3}$*, et l'on dit : *go$^{3}$ tsơ$^{4}$-ki$^{3}$*, *ni$^{2}$ tsơ$^{4}$-ki$^{3}$*, *ko$^{3}$ tsơ$^{4}$-ki$^{3}$*.

* * *

## VII. — ADJECTIFS ET PRONOMS POSSESSIFS.

**68.** — Les adjectifs et pronoms possessifs ne sont autre chose que les pronoms personnels mis au génitif, soit simplement par leur position dans la phrase, soit par l'adjonction de l'une des particules *dyi$^{4}$* ou *vi$^{3}$*. Dans ce second cas nous avons :

*go$^{3}$ dyi$^{4}$* ou *go$^{3}$ vi$^{3}$*, « de moi, mon, le mien » ;
*ni$^{2}$ dyi$^{4}$* (*ni$^{2}$ vi$^{3}$* ne se dit jamais), « de toi, ton, le tien » ;
*kơ$^{1}$ dyi$^{4}$* ou *kơ$^{1}$ vi$^{3}$*, « de lui, son, le sien » ;
*go$^{3}$-hi$^{4}$ dyi$^{4}$* ou *a$^{4}$-so$^{1}$ dyi$^{4}$* (on dit rarement *go$^{3}$-hi$^{4}$ vi$^{3}$* ou *a$^{4}$-so$^{1}$ vi$^{3}$*), « de nous, notre, le nôtre » ;
*na$^{1}$-hi$^{4}$ dyi$^{4}$* ou *na$^{1}$ vi$^{3}$* (rarement *na$^{1}$-hi$^{4}$ vi$^{3}$*), « de vous, votre, le vôtre » ;
*kơ$^{1}$-hi$^{4}$ dyi$^{4}$* (rarement *kơ$^{1}$-hi$^{4}$ vi$^{3}$*), « d'eux, leur, le leur ».

Exemples :

*A$^{4}$-mè$^{3}$-zo$^{4}$ a$^{4}$-so$^{3}$* (1) *a$^{4}$-mè$^{3}$-zo$^{4}$ nga$^{3}$* ? Ou : *a$^{4}$-mè$^{3}$-zo$^{4}$ a$^{4}$-so$^{3}$ dyi$^{4}$ nga$^{3}$* ? — « De
fille (de) qui fille être fille qui de être
qui est-ce la fille ? ». — *Go$^{3}$ a$^{4}$-mè$^{3}$-zo$^{4}$ nga$^{3}$*. Ou : *go$^{3}$ dyi$^{4}$ a$^{4}$-mè$^{3}$-zo$^{4}$ nga$^{3}$*. Ou :
(de) moi fille être moi de fille être
*go$^{3}$ dyi$^{4}$ nga$^{3}$*. — « C'est ma fille » ; « c'est la mienne ».
moi de être

**69.** — Lorsqu'il s'agit d'un pronom possessif, c'est-à-dire lorsque le substantif n'est pas exprimé, l'emploi de la particule *dyi$^{4}$* ou *vi$^{3}$*, signe du génitif, est de rigueur, comme dans la dernière phrase citée : *go$^{3}$ dyi$^{4}$ nga$^{3}$*. Mais, devant un substantif, on emploie presque toujours le pronom personnel seul. Ex. :

*go$^{3}$ i$^{1}$-ba$^{4}$*, « mon père » ; *ni$^{2}$ i$^{1}$-mo$^{3}$*, « ta mère » ; *kơ$^{1}$ zo$^{4}$*, « son fils ».

* * *

## VIII. — ADJECTIFS ET PRONOMS DÉMONSTRATIFS.

**70.** — Les adjectifs démonstratifs, en a-hi, sont : *ki$^{1}$*, « ce, cet, cette, celui-ci », et *ki$^{1}$-fơ$^{1}$*, « ce... ci, cet... ci, cette... ci, celui-ci », pour les personnes

et les choses plus rapprochées ; *va*³, « ce, cet, cette, celui-là », et *va*₂*t'ơ*¹, « ce... là, cet... là, cette... là, celui-là », pour les personnes et les choses plus éloignées.

**71.** — La forme simple *ki*¹ se place avant le substantif. Ex. :

*ki*¹ *ts'u*³, « cet homme » ;
*ki*¹ *ts'u*³ *bơ*⁴, « cet homme riche ».

**72.** — Cependant, lorsque le substantif est accompagné de sa numérale, *ki*¹ peut se placer après le substantif ou l'adjectif qualificatif qui l'accompagne, immédiatement avant le nom de nombre. Ex. :

*du*⁴ *ki*¹ *t'i*⁴-*k'i*¹, « cette parole », m. à m. « parole cette une », ou *ki*¹ *du*⁴ *t'i*⁴-*k'i*¹, « cette parole une » ;

*ts'u*³ *bơ*⁴ *ki*¹ *t'i*⁴-*mo*³, « cet homme riche », m. à m. « homme riche ce une-personne », ou *ki*¹ *ts'u*³ *bơ*⁴ *t'i*⁴-*mo*³.

**73.** — La forme composée *ki*¹-*t'ơ*¹ se place après le substantif ou l'adjectif qui le qualifie. Ex. :

*ts'u*³ *ki*¹-*t'ơ*¹, « cet homme » ;
*ts'u*⁴ *bơ*⁴ *ki*¹-*t'ơ*¹, « cet homme riche ».

**74.** — Dans la pratique, *ki*¹ est presque toujours employé pour « ce, ce... ci » ; et pour « ce, ce... là », on se sert seulement de la particule *t'ơ*¹. Ex. :

*zo*⁴ *na t'ơ*¹, « ce jeune fils là », m. à m. « fils jeune celui-là ».

Rem. — A *t'ơ*¹ se substitue fréquemment *dơ*³, qui s'emploie d'une manière particulière. Ex. :

*ts'u*³ *dơ*³ *mo*³, « cet homme-là ».

Rem. 2. — Je crois que ces règles de position sont les mêmes pour tous les dialectes lo-lo du Yun-nan. C'est sûrement le cas pour le dialecte lo-lo-p'o. Dans ce dialecte en effet, les adjectifs démonstratifs sont respectivement *i-dơ* (a-hi *ki*¹-*t'ơ*¹) et *gơ-dơ* (a-hi *va*³-*t'ơ*¹). On dira :

« Cet homme-ci » : *ts'a i-dơ*, ou *i ts'a*, ou *ts'a i t'i-mo* ;
« Cette maison-là » : *hi gơ-dơ*, ou *gơ hi*, ou *hi gơ t'i-hi* ;
« Cette parole » : *i da-va t'i-k'yé*, ou *da-va i t'i-k'yé*.

* * *

## IX. — ADJECTIFS INDÉFINIS.

Nous donnerons les principaux.

**75.** — « Aucun » se rend par *t'i*⁴-*č'è*³ *lè*³ *a*¹, lorsqu'il s'agit des personnes, et par *t'i*⁴-*mo*³ *nè*³ *a*¹, lorsqu'il s'agit des choses. Ces expressions se placent après le substantif. Ex. :

*Ts'u*³ *t'i*⁴-*č'è*³ *lè*³ *a*¹ *bơ*³, « il n'y a personne », m. à m. « homme aucun y-avoir ».

*Ki*¹ *k'yé*³ *he*³ *t'i*⁴-*mo*³ *nè*³ *a*¹ *ča*¹. — « Il n'y a aucune belle maison dans ce
ce village maison une même pas belle
village ».

Rem. — *T'i$^{1}$-mo$^{3}$ nè$^{3}$ a$^{1}$* a aussi parfois le sens de « rien, rien du tout », m. à m. « un même pas, même pas un ». Ex. :

*Mu$^{1}$-sa$^{1}$-p'o$^{1}$ a$^{1}$-mi$^{1}$ jo$^{3}$ mu$^{1}$ mi$^{1}$ go$^{3}$ ? T'i$^{1}$-mo$^{3}$ nè$^{3}$ a$^{1}$ jo$^{3}$.*
Dieu quoi prendre ciel terre faire un même pas prendre
« De quoi Dieu s'est-il servi pour créer le ciel et la terre ? Il ne s'est servi de rien du tout. »

**76.** — « Autre » se rend par *va$^{1}$-ni$^{1}$*, qui se place avant le substantif. Ex. :

*va$^{1}$-ni$^{1}$ ts'u$^{3}$*, « d'autres hommes ».

**77.** — « Plusieurs », « certains » se rendent par l'emploi d'un nom de nombre indéterminé, plus ou moins élevé selon la quantité faible ou grande des objets à indiquer. Ex. :

*Ts'u$^{3}$ ni$^{1}$ so$^{3}$ č'è$^{3}$ du$^{1}$-lè$^{3}$ ho$^{3}$.* — « Plusieurs hommes sont venus. »
hommes deux trois personnes venir
*T'i$^{1}$-ho$^{3}$ Mu$^{1}$-sa$^{1}$-p'o$^{1}$ du$^{1}$ no$^{1}$ do$^{3}$, ki$^{1}$ sè$^{3}$ ča$^{2}$-mo$^{3}$*
un cent (de) Dieu (les) paroles écouter (marque du passé) ceux-ci esprits bons
*dé$^{3}$* (1) *byé$^{1}$ ; t'i$^{1}$-ho$^{3}$ Mu$^{1}$-sa$^{1}$-p'o$^{1}$ du$^{1}$ a$^{1}$ no$^{1}$, ki$^{1}$ sè$^{3}$ k'yé$^{2}$-mo*
dire un cent (de) Dieu (les) paroles ne-pas écouter ceux-ci esprits mauvais
*byé$^{1}$.* — « Certains ont désobéi, on les appelle bons anges ; certains ont désobéi, on les appelle
dire
mauvais anges. »

**78.** — « Quelques » peut se rendre de la même manière, mais on se sert plus communément de l'expression *k'ā-no$^{3}$*, qui, prise comme adverbe interrogatif (cf. § 100), signifie « combien ». Ex. :

*ts'u$^{3}$ k'ā-no$^{3}$ č'è$^{3}$*, « quelques hommes » ;
*sō k'ā-no$^{3}$ po$^{1}$*, « quelques livres » ;
*go$^{3}$ k'ā-no$^{3}$ ñi$^{3}$ go$^{1}$-lè$^{3}$*, « je reviendrai dans quelques jours ».

**79.** — « Tout », « tous » se rendent par *fu$^{1}$-fu$^{3}$, i$^{1}$-bo$^{3}$-mo$^{3}$*. Ex. :

*Go$^{3}$ fu$^{1}$-fu$^{3}$ ngo$^{1}$* ou *go$^{3}$ i$^{1}$-bo$^{3}$-mo$^{3}$ ngo$^{1}$*, « je veux tout », m. à m. « moi tout vouloir ».
*A$^{1}$-so$^{3}$-lo$^{1}$ fu$^{1}$-fu$^{3}$ no$^{1}$-no$^{1}$ go$^{3}$ ?* Ou plus simplement : *a$^{1}$-so$^{3}$-lo$^{1}$ fu$^{1}$-fu$^{3}$ go$^{3}$ ?* — « Qui a créé toutes choses ? »
*Mi$^{1}$-ngé$^{1}$-k'a$^{3}$ ts'u$^{3}$ fu$^{1}$-fu$^{3}$ ko$^{1}$ ni$^{1}$- č'è$^{3}$ ju$^{1}$ du$^{1}$-lè$^{3}$.* — « Tous les
(de la) terre hommes tous eux deux personnes engendrer venir
hommes de la terre ont été engendrés par eux deux ».

Rem. — Pour rendre « toutes choses », on emploie fort bien aussi l'expression *ka$^{1}$-mi$^{1}$ ngo$^{3}$ a$^{1}$ ngo$^{3}$*, m. à m. « quoi être ne-pas être ». Ex. :

*A$^{1}$-so$^{3}$-lo$^{1}$ ka$^{1}$-mi$^{1}$ ngo$^{3}$ a$^{1}$ ngo$^{3}$ go$^{3}$ ?* « Qui a créé toutes choses ? »

**80.** — « Un », « un certain » se rendent par *t'i$^{1}$-mo$^{3}$, t'i$^{1}$-lo$^{1}$* ou *t'i$^{1}$* avec la numérale spécifique. Ex. :

*Ts'u$^{3}$ t'i$^{1}$-mo$^{3}$ zo$^{1}$ ni$^{1}$-lo$^{1}$ bo$^{3}$*, ou *ts'u$^{3}$ t'i$^{1}$-č'è$^{3}$ zo$^{1}$ ni$^{1}$-č'è$^{3}$ bo$^{3}$*, « un homme avait deux fils ».

---

(1) Particule dépourvue de sens. Cf. § 112.

*
* *

## X. — ADJECTIFS ET PRONOMS INTERROGATIFS.

**81.** — Il y a deux sortes de pronoms interrogatifs : *a*$^{4}$-*so*$^{3}$, *a*$^{4}$-*so*$^{3}$-*lo*$^{4}$ ou *ka*$^{4}$-*so*$^{3}$, *ka*$^{4}$-*so*$^{3}$-*lo*$^{4}$, « qui, lequel », pour les personnes ; et *a*$^{4}$-*mi*$^{1}$ ou *ka*$^{4}$-*mi*$^{1}$ (1), « que, quoi », pour les choses. Ex. :

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Yè*$^{1}$-*su*$^{1}$ | *mu*$^{4}$-*k'a*$^{3}$ | *dyé*$^{3}$ | *du*$^{1}$- | *ho*$^{3}$. | *a*$^{4}$-*so*$^{3}$-*lo*$^{4}$ | *ko*$^{4}$ | *čo*$^{2}$-*mu*$^{3}$ | *byé*$^{4}$ ? |
| Jésus | ciel | monter | s'éloigner | (marque du parfait) | qui | (de) lui | (la) voie | dire |
| | | | après | | | | | |

— « Après l'Ascension, qui a prêché l'Évangile ? »

*Ni*$^{2}$ *a*$^{4}$-*mi*$^{1}$ *mo*$^{3}$ ? — « Que fais-tu ? », m. à m. « toi quoi faire ».
*Ni*$^{2}$ *a*$^{4}$-*mi*$^{1}$ *dzo*$^{4}$ ? — « Que manges-tu ? »
*Ni*$^{2}$ *a*$^{4}$-*mi*$^{1}$ *si*$^{1}$ (2) ? — « Quel est ton nom patronymique ? », m. à m. « toi quoi nommer ».

**82.** — Au lieu de *a*$^{4}$-*so*$^{3}$-*lo*$^{4}$, on peut aussi employer *a*$^{4}$-*mi*$^{1}$ *ts'u*$^{3}$, qui correspondant au chinois *chen-mo jen* 甚麼人, mais cette tournure est assez rare. Ex. :

*A*$^{4}$-*mi*$^{1}$ *ts'u*$^{3}$ *ko*$^{1}$ *čo*$^{2}$-*mu*$^{3}$ *byé*$^{4}$ ? — « Qui a prêché sa doctrine ? »

**83.** — *Ka*$^{4}$ de *ka*$^{4}$-*so*$^{3}$ peut parfois s'employer seul avec le sens de « qui, lequel ». Ex. :

*Ka*$^{4}$ *li*$^{1}$-*č'é*$^{3}$. « Quelles sont ces quatre personnes ? », m. à m. « quelles quatre personnes ».

*
* *

## XI. — VERBES.

**84.** — En lo-lo, les verbes, comme du reste tous les autres mots, sont invariables. Le nombre et la personne sont indiqués par le sujet exprimé ou sous-entendu.

**85.** — Des temps. — Trois temps seulement, le présent, le passé et le futur, peuvent être exprimés à l'aide de particules spéciales, qui se placent toujours après le verbe et que l'on supprime du reste souvent, lorsque le sens ne les exige pas.

---

(1) Cette alternance de *a*$^{4}$ et de *ka*$^{4}$, dans *a*$^{4}$-*so*$^{3}$ et *ka*$^{4}$-*so*$^{3}$, *a*$^{4}$-*mi*$^{1}$ et *ka*$^{4}$-*mi*$^{1}$, qu'on retrouve encore dans l'adverbe interrogatif *a*$^{4}$-*mi*$^{1}$-*do*$^{4}$ ou *ka*$^{4}$-*mi*$^{1}$-*do*$^{4}$, « pourquoi ? », existe aussi pour le mot *a*$^{4}$-*bi*$^{4}$ ou *ka*$^{4}$-*bi*$^{4}$, « vêtement ». On en peut rapprocher la correspondance *ha*$^{3}$-*k'ā* qui existe pour les quatre adverbes interrogatifs *ha*$^{3}$-*zo*$^{3}$ ou *k'ā*-*zo*$^{3}$, « comment ? » ; *ha*$^{3}$-*t'o*$^{1}$ ou *k'ā*-*t'o*$^{1}$, « quand ? » ; *ha*$^{3}$-*lo*$^{1}$ ou *k'ā*-*lo*$^{1}$, « où ? » ; et *ha*$^{3}$-*no*$^{3}$ ou *k'ā*-*no*$^{3}$, « combien ? »

(2) *Si* est le *sing* 姓 chinois, débarrassé, suivant les lois de la phonétique lo-lo, de sa nasale terminale (cf. § 9). Avant l'arrivée des Chinois, les Lolos n'avaient pas de noms patronymiques : ce n'est que lorsqu'ils eurent affaire aux mandarins chinois qu'ils prirent des *sing*. Aujourd'hui encore les Lolos et les Li-sou non soumis n'en ont pas.

En a-hi, ces trois particules sont : *ṣa*[3] pour le présent, ***ho***[3] pour le passé et *tya*[3] pour le futur. Ex. :

*sõ su*[1] *ṣa*[3], « il étudie » ;
*dzo*[4] *ho*[3], « il a mangé » ;
*du*[1]*-lè*[3] *tya*[3], « il viendra ».

**86**. — Ces trois particules s'emploient aussi avec les adjectifs. Ex. :

*ts'u*[3] *mo*[4] *ho*[3], « homme vieux (qui a vieilli) » ;
*ča*[2] *ṣa*[3], « c'est bon » ;
*hlyè*[4] *ṣa*[3], « c'est bouillant » ;
*hlyè*[4] *tya*[3], « ça va être chaud ».

**87**. — En a-hi, en dehors de *ho*[3], il existe encore deux particules servant à indiquer le passé : ***do***[3] et ***no***[1].

*Do*[3] est employé en particulier dans des propositions coordonnées et sert alors à rendre ce qu'on appelle en latin l'ablatif absolu. Ex. :

*T'o*[3] *go*[3]*-la do*[3], *mi*[1]*-vi*[4]*-vi*[4] *du*[1] *do*[3], « ayant ramassé son argent, il s'en alla au loin. »
*To*[3] *du*[1]*-lè*[3] *do*[3], *go*[3] *do*[3], « s'étant levé, il s'en retourna. »

Lorsque *no*[1] est employé comme marque du passé dans une phrase interrogative, l'interrogation se fait par la répétition de *no*[1]. Ex. :

*Dzo*[4] *no*[1] *no*[1] ? *Dzo*[4] *a*[4] *no*[1]. — « A-t-il mangé ? Il n'a pas mangé. »

**88**. — Des modes. — Voici des phrases montrant la manière dont on peut rendre nos modes en a-hi :

Indicatif présent. — « Il étudie », *ko*[1] *sõ su*[1] *ṣa*[3], « il est à étudier. »

Imparfait de l'indicatif. — « Hier j'étais malade », *go*[3] *o*[1]*-ñi*[3] *no*[3], « moi hier souffrir. »

« L'an passé, quand il mourut, j'étudiais », *o*[1]*-ñi*[3] *k'u*[2] *ko*[1] *ṣo*[3] *t'i*[4]*-hã*, *go*[3] *sõ su*[3] *ṣa*[3], « passée année lui mourir alors, moi étudier en train. »

Passé. — « Il est arrivé », *du*[1]*-lè*[3] *a*[3] (1) ou *du*[1]*-lè*[3] *ho*[3].

« J'ai vu », *ñi*[1] *no*[1] ou *ñi*[1] *gu*[3].

« Je n'ai pas vu », *a*[4] *ñi*[1] ou *ñi*[1] *a*[4] *no*[1].

Plus-que-parfait. — « J'avais mangé quand il vint », *ko*[1] *du*[1]*-lè*[3] *go*[3] *tsõ*[3] *dzo*[4] *ho*[3].

Futur. — « Tu mourras », *ni*[3] *so*[3] *tya*[3].

« Je viendrai demain », *go*[3] *a*[4]*-dyi*[3] *ñi*[3] *du*[1]*-lè*[3].

« Ça ira mal », *a*[4]*-dyi*[3] *a*[4] *ča*[2], « prochainement pas bon. »

Futur passé. — « J'aurai fini quand tu viendras », *ni*[3] *du*[1]*-lè*[3] *go*[3] *ko*[3] *ho*[3].

Conditionnel présent. — « Tu pourrais certainement si tu voulais », *ni*[1] *p'yè*[2] *mo*[3] *ho*[3], *ti*[1]*-ti*[1] *mo*[3] *ko*[1] *a*[3], m. à m. « toi si faire désirer, sûrement faire pouvoir. »

« Il voudrait bien s'en aller », *ko*[1] *wõ k'o*[4]*-k'o*[4], « lui s'en-aller plaise-à-Dieu. »

« Sans cette affaire, je serais libre », *ki*[1] *so*[4] *a*[4] *ngè*[3] *p'yè*[2], *go*[3] *kyè*[3] *mã*[3], m. à m. « cette chose ne-pas être si, moi aussitôt libre. »

(1) Particule finale dépourvue de sens. Ch. § 108.

CONDITIONNEL PASSÉ. — « J'aurais fini plus tôt s'il m'avait aidé », *kơ$^{1}$ go$^{3}$ ro-djo$^{1}$, k'a l'i$^{1}$-hā čè$^{1}$ nè$^{3}$ go$^{3}$ go$^{3}$ kơ$^{3}$ ho$^{3}$*, m. à m. « lui moi aider combien un-temps auparavant moi faire finir. »

IMPÉRATIF. — « Mange », *dzo$^{1}$*.

« Viens », *du$^{1}$-lè$^{3}$*.

« Qu'il mange », *go$^{3}$ kơ$^{1}$ kơ$^{3}$ dzo$^{1}$*, « moi lui appeler manger. »

IMPÉRATIF PROHIBITIF. — « Ne dis pas », *t'a$^{2}$ byè$^{1}$* (cf. § 96).

OPTATIF. — « Plaise à Dieu », *k'o$^{1}$-k'o$^{1}$*.

« Que j'aie des sapèques », *go$^{3}$ yi$^{1}$-mo$^{3}$ bơ$^{3}$ k'o$^{1}$-k'o$^{1}$-yè$^{3}$*, m. à m. « moi sapèques avoir plaise-à-Dieu. »

SUBJONCTIF PRÉSENT. — « Il demande que tu t'en ailles », *kơ$^{1}$ ni$^{2}$ wō-mo$^{3}$ byè$^{1}$*, m. à m. « lui toi en-aller dire. »

IMPARFAIT DU SUBJONCTIF. — « Hier il commanda que je travaillasse », *o$^{1}$-ñi$^{3}$ kơ$^{1}$ go$^{3}$ dju$^{3}$ byè$^{1}$ nơ$^{4}$ mo$^{3}$*, m. à m. « hier lui moi à dire travail faire. »

« Plût à Dieu qu'il fût mort », *kơ$^{1}$ ṣo$^{3}$ k'o$^{1}$-k'o$^{1}$*.

PLUS-QUE-PARFAIT DU SUBJONCTIF. — « S'il m'eût cru, il eût été aussitôt guéri », *kơ$^{1}$ go$^{3}$ du$^{1}$ no$^{1}$, t'i$^{1}$-t'ā-mo$^{3}$ kyè$^{3}$ ča$^{2}$ a$^{3}$*, m. à m. « lui (de) moi paroles écouter, vite aussitôt bien. »

PARTICIPE PRÉSENT. — « Regarder en mangeant », *i$^{1}$-myè$^{1}$ dzo$^{1}$, i$^{1}$-myè$^{1}$ ñi$^{1}$*, m. à m. « en même temps manger, en même temps regarder. »

« Prier en marchant », *i$^{1}$-myè$^{1}$ wō, i$^{1}$-myè$^{1}$ mu$^{1}$-du$^{1}$ byè$^{1}$*, m. à m. « en même temps marcher, en même temps prières dire. »

**89**. — DE QUELQUES VERBES. — Il y a quelques verbes qui reviennent constamment dans la conversation et dont il importe de fixer le sens exact. Ce sont *kơ$^{3}$*, *kơ$^{1}$*, *ts'ơ$^{1}$*, *di$^{2}$* et *do$^{2}$*.

1° *Kơ$^{3}$* signifie « finir » et indique la perfection d'une action. Ex. :

*Go$^{3}$* « faire » ; *go$^{3}$ ho$^{3}$*, « avoir fait » ; *go$^{3}$ kơ$^{3}$ ho$^{3}$*, « avoir fini de faire, avoir parfait ».

2° *Kơ$^{1}$* signifie « pouvoir, être capable de ». Ex. :

*Ni$^{2}$ go$^{3}$ kơ$^{1}$ kơ$^{1}$* ? « Es-tu capable de faire ? »
*Go$^{3}$ go$^{3}$ kơ$^{1}$*. « Je le puis. »

3° *Ts'ơ$^{1}$* signifie « être propre à ». Ex. :

*Go$^{3}$ go$^{3}$ ts'ơ$^{1}$*..., « je suis propre à faire... »

4° et 5° *Di$^{2}$* et *do$^{2}$* signifient l'un et l'autre « falloir, devoir », mais le second indique une obligation plus forte que le premier. Ex. :

*Go$^{3}$ di$^{2}$ di$^{2}$* ? « Faut-il faire ? »
*Go$^{3}$ di$^{2}$*. « Il faut faire. »
*Go$^{3}$ do$^{2}$*. « Il faut faire sûrement ; on ne peut pas ne pas faire. »

**90**. — DE L'INTERROGATION. — Dans les phrases où elle n'est pas indiquée par un pronom ou un adverbe interrogatif, l'interrogation s'exprime en a-hi par la répétition du verbe ou de l'adjectif. Ex. :

*Ni$^{2}$ sa$^{1}$ sa$^{1}$* ? « Sais-tu ? », m. à m. « toi savoir savoir. »
*Ča$^{2}$ ča$^{2}$* ? « Est-ce bon ? », m. à m. « bon bon. »

Rem. — Cette tournure est, à ma connaissance, la seule qui soit employée dans les dialectes parlés à l'Est et au Sud de Yun-nan-fou. Au contraire, dans les dialectes de l'Ouest, je ne l'ai pas rencontrée jusqu'ici ; on y interroge comme en chinois. Ex. :

*Ni sé ma sé* ? « Sais-tu ? », m. à m. « toi savoir pas savoir. »
*Tsyo ma tsyo* ? « Est-ce bon ? », m. à m. « bon pas bon. »

**91**. — Dans les adjectifs composés de deux ou plusieurs mots, l'interrogation, au lieu de se faire par la répétition de l'adjectif, se fait par la répétition du verbe « être ». Ex. :

*A*$^{1}$*-t'o*$^{3}$*-mo*$^{3}$ *ngo*$^{3}$ *ngo*$^{3}$ ? « Est-ce blanc ? », m. à m. « blanc être être. »

**92**. — Toutefois, pour les adjectifs composés terminés en *yé*$^{3}$ (cf. § 35), l'interrogation se fait par la répétition de cette particule, et dans la réponse négative, on peut très bien n'employer que cette particule sans répéter l'adjectif proprement dit. Prenons par exemple *k'o*$^{4}$*-yé*$^{4}$, « semblable, le même » :

*Yi*$^{4}$*-mo*$^{3}$ *t'i*$^{3}$*-ts'é*$^{3}$ *k'o*$^{4}$, *yi*$^{4}$*-mo*$^{3}$ *t'i*$^{4}$*-fa*$^{4}$ *k'o*$^{4}$, *tsu*$^{1}$ *lé*$^{3}$ *to*$^{3}$*-to*$^{3}$ *k'o*$^{4}$-
sapèques un ts'ien voler sapèque une ligature voler faute vrai (?) semblable
*yé*$^{4}$*-yé*$^{4}$ ? *A*$^{4}$ *yé*$^{3}$ ; *no*$^{4}$*-no*$^{3}$ *i*$^{1}$*-fa*$^{3}$ *p'u*$^{4}$*-k'yé*$^{3}$, *tsu*$^{1}$ *i*$^{1}$*-fa*$^{3}$ *nga*$^{4}$.
non semblable chose plus chère faute plus grande

« Voler cent sapèques et voler une ligature, est la même faute ? Non, plus la somme est élevée, plus la faute est grande. »

**93**. — De la négation. — En a-hi, la négation s'exprime par *a*$^{4}$, qui se place immédiatement avant le verbe ou l'adjectif sur lequel tombe cette négation, lorsque ce verbe ou cet adjectif n'a qu'un seul mot. Ex. :

*Go*$^{3}$ *a*$^{4}$ *ngo*$^{1}$, « je ne veux pas. »
*Go*$^{3}$ *a*$^{4}$ *dzo*$^{4}$, « je ne mange pas. »
*Go*$^{3}$ *dzo*$^{4}$ *a*$^{4}$ *ko*$^{1}$, « je ne puis pas manger. »

**94**. — Dans les verbes composés (1), la négation se place entre les deux mots composants. Ex. :

*bi*$^{4}$*-no*$^{1}$, « sentir » ; *bi*$^{4}$ *a*$^{4}$ *no*$^{1}$, « ne pas sentir. »

Rem. 1. — Je ne connais d'exception à cette règle en a-hi que pour le verbe *du*$^{1}$*-lé*$^{3}$, « venir », avec lequel la négation de place en tête (*a*$^{4}$ *du*$^{1}$*-lé*$^{3}$, « ne pas venir »). Mais cette règle de la position de la négation entre les deux éléments d'un verbe composé est loin d'être aussi rigoureuse dans d'autres dialectes lo-lo. Ainsi, en lo-lo-p'o, la négation se place le plus souvent en tête.

Rem. 2. — La négation *a*$^{4}$ est assez spéciale au dialecte a-hi. La négation la plus fréquente dans les dialectes lo-lo de l'Est, du Sud et de l'Ouest du Yun-nan est *ma*. En lo-lo-p'o, la négation est une *n* vocalisée, que j'écris *n'*. Ex. :

*Go n'sé*, « je ne sais pas. »
*Go n'dzo sé*, « je n'ai pas encore mangé. »

---

(1) Pour la négation dans les adjectifs composés, cf. § 37.

**95.** — « Pas encore » se rend en a-hi par a$^4$ ... sé$^3$ : ces deux particules se placent respectivement avant et après le verbe ou l'adjectif. Ex. :

A$^4$ fσ$^3$ sé$^3$, « pas encore sec. »
A$^4$ du$^1$-lé$^3$ sé$^3$, « pas encore venir. »
Go$^3$ a$^4$ dzo$^4$ sé$^3$, « je n'ai pas encore mangé. »
Go$^3$ dzo$^4$ a$^4$ bσ$^3$ sé$^3$, « je n'ai pas encore mangé à satiété. »

Rem. — Sé$^3$ est un véritable adverbe qui signifie « encore » et se place toujours après le verbe ou l'adjectif. Ex. :

Bσ$^3$ sé$^3$, « il y en a encore. »
Yi$^3$ hlyé$^3$ sé$^3$, « l'eau est encore chaude. »

**96.** — Il existe encore en a-hi une autre négation, t'a$^2$, qui, jointe au verbe, lui donne un sens prohibitif. Ex. :

T'a$^2$ go$^3$, « ne fais pas. »
T'a$^2$ byé$^4$, « ne dis pas. »

Rem. — En lo-lo-p'o, cette négation de prohibition existe aussi : c'est t'o ; mais elle ne s'emploie que jointe à la négation normale n'. Ex. :

T'o n' pé, « ne fais pas. »
T'o n' bé, « ne dis pas. »

*
* *

## XII. — ADVERBES.

**97.** — Les adverbes les plus importants, en dehors de l'adverbe de négation (cf. § 93-96), sont les adverbes interrogatifs.

**98.** — L'adverbe de manière, « comment », est hσ$^3$-zσ$^3$ ou k'ā-zσ$^3$. Ex. :

A$^4$-sσ$^1$ k'ā-zσ$^3$ i$^1$-ba$^4$ i$^1$-mo$^3$ o$^1$-ma$^3$-mo$^3$ ngo$^1$ ? — « Comment devons-nous hono-
nous comment père mère servir falloir
rer nos père et mère ? »

Ni$^4$ k'ā-zσ$^3$ mé$^3$ ? « Comment t'appelles-tu ? », m. à m. « toi comment appeler. »

Rem. — Mé$^3$ peut être soit verbe, comme dans l'exemple précédent, soit substantif, comme dans le suivant :

Mé$^3$ bσ$^3$ bσ$^3$ ? « A-t-il un nom ? », m. à m. « nom avoir avoir. »

**99.** — L'adverbe de cause, « pourquoi », est a$^4$-mi$^1$-do$^4$ ou ka$^4$-mi$^1$-do$^4$ (dans certains villages on dit aussi ka$^4$-mi$^1$-dé$^4$). Ex. :

Mu$^4$-sa$^4$-p'o$^4$ t'i$^4$-lσ$^4$-zo$^4$ ngé$^3$, a$^4$-mi$^1$-do$^4$ zo$^4$ bσ$^3$ dé$^3$ byé$^4$ ? — « Puisque Dieu
Dieu unique être pourquoi fils avoir dire
est un, pourquoi dit-on qu'il a un fils ? »

**100.** — L'adverbe de quantité, « combien », est k'ā-no$^3$ ou hσ$^3$-no$^3$. Ex. :

Ts'a$^3$ k'ā-no$^3$ č'ê$^3$ bσ$^4$ ? « Combien y a-t-il d'hommes ? »
Ni$^3$ k'ā-no$^3$ k'u$^2$ lu$^2$ ho$^3$ ? « Quel âge as-tu ? », m. à m. « toi combien années écouler. »

**101.** — L'adverbe de temps, « quand », est k'ā-t'o$^1$ ou hσ$^3$-t'o$^1$. Ex. :

Ni$^2$ hσ$^3$-t'o$^1$ du$^1$-lé$^3$ tyσ$^3$ ? « Quand viendras-tu ? »

Rem. — Lorsque l'interrogation est plus précise, on peut employer l'expression adverbiale k'ā-t'i$^4$-hā, « en quel temps ».

**102**. — L'adverbe de lieu, « où », est *k'a-lơ*$^{1}$ ou *ha*$^{3}$*-lơ*$^{1}$. Ex. :

*Ni*$^{2}$ *ha*$^{3}$*-lơ*$^{1}$ *li*$^{3}$ ? « Où vas-tu ? »

Rem. 1. — On peut dire également *ha*$^{3}$ *li*$^{3}$, « où aller ? », au lieu de *ha*$^{3}$*-lơ*$^{1}$ *li*$^{3}$.

Rem. 2. — « D'où » se rend par *ha*$^{3}$*-lơ*$^{1}$*-mu*$^{4}$.

**103**. — Voici une liste d'autres adverbes fréquemment employés en a-hi :

| | | | |
|---|---|---|---|
| *ki*$^{1}$*-zơ*$^{3}$ | ainsi, de cette manière | *dé*$^{3}$*-dé*$^{3}$ | lentement, peu à peu |
| *sơ*$^{1}$ | } | *nơ*$^{4}$ | beaucoup, abondamment |
| *sơ*$^{1}$*-sơ*$^{1}$ | } | *na*$^{4}$*-na*$^{3}$ | promptement |
| *sơ*$^{1}$*-sơ*$^{1}$*-gé*$^{3}$ | } de même, pareillement | *i*$^{4}$*-mgé*$^{1}$ | premièrement, d'abord, en même temps |
| *k'o*$^{4}$ | } | | |
| *k'o*$^{1}$*-gé*$^{3}$ | } | *t'ơ*$^{4}$*-t'ơ*$^{4}$*-zơ*$^{1}$ | à la fois, ensemble |
| *a*$^{4}$*-né* | maintenant | *ki*$^{1}$*-la*$^{3}$ | ici |
| *kơ*$^{1}$ *t'i*$^{4}$*-hā* | en ce temps-là | *i*$^{1}$*-lu*$^{1}$ | dans, dedans, dessous |
| *i*$^{4}$*-do*$^{3}$ | ensuite, après | | |

* * *

## XIII. — POSTPOSITIONS.

**104**. — Les postpositions, qui tiennent en lo-lo la place de nos prépositions, sont peu nombreuses ; voici les plus employées en a-hi :

1° *Dgi*$^{4}$ ou *vi*$^{3}$, « de » marque du génitif. Cf. § 30-32.

2° *Dju*$^{3}$, « à » marque du datif; ne s'emploie qu'avec le verbe *bgé*$^{4}$, « dire ». Ex. :

*Dzơ*$^{4}$*-mơ*$^{4}$ *kơ*$^{1}$*-hi*$^{4}$ *dju*$^{3}$ *ka*$^{4}$*-mi*$^{1}$ *bgé*$^{4}$ ? — « Que leur a dit le mandarin ? »
mandarin eux à quoi dire

3° *P'gé*$^{2}$, « avec ». Ex. :

*Ni*$^{2}$ *go*$^{3}$ *p'gé*$^{2}$ *Do*$^{4}$*-sa*$^{4}$*-kwé*$^{4}$ *dgé*$^{3}$ *dgé*$^{3}$ ? — « Viens-tu avec moi à Yun-nan-fou ? »
toi moi avec Yun-nan-fou monter monter

4° *K'a*$^{3}$, « sur, dessus, en haut de ». Ex. :

*Mu*$^{4}$ *k'a*$^{3}$, « au ciel. »
*Mi*$^{1}$*-ngé*$^{4}$ *k'a*$^{3}$, « sur terre. »
*Tso*$^{1}$*-tso*$^{3}$ *k'a*$^{3}$, « sur la table. »

Rem. — « En haut » se dit *o*$^{1}$*-k'a*$^{3}$.

5° *Mu*$^{4}$*-k'a*$^{3}$, *mu*$^{4}$, *mu*$^{4}$*-ču*$^{3}$, *ču*$^{3}$, « de », marquent le point de départ. Ex. :

*Go*$^{3}$ *Do*$^{4}$*-sa*$^{4}$*-kwé*$^{4}$ *mu*$^{4}$ *du*$^{1}$*-lé*$^{3}$, ou *go*$^{3}$ *Do*$^{4}$*-sa*$^{4}$*-kwé*$^{4}$ *mu*$^{4}$*-ču*$^{3}$ *du*$^{1}$*-lé*$^{3}$, ou *go*$^{3}$ *Do*$^{4}$*-sa*$^{4}$*-kwé*$^{4}$ *ču*$^{3}$ *du*$^{1}$*-lé*$^{3}$, « je viens de Yun-nan-fou ».

*Ki*$^{1}$ *tsu*$^{1}$ *ni*$^{1}$*-mo*$^{3}$ *mu*$^{4}$*-k'a*$^{3}$ *du*$^{1}$*-lé*$^{3}$. « Ce péché vient du cœur. »

6° *T'o*$^{4}$*-koa*$^{3}$ (*koa*$^{3}$ est pour *ko*$^{3}$ ; cf. § 5 et 107), « pendant, durant », m. à m. « moment arriver ». Ex. :

*Sơ*$^{1}$*-vơ*$^{3}$ *t'o*$^{4}$*-koa*$^{3}$, « pendant la nuit. »

7° *Ča*$^{1}$, « devant, en présence de ». Ex. :

*Dzơ*$^{4}$*-mơ*$^{4}$ *ča*$^{1}$, « devant le mandarin. »

8° *Va*$^{1}$*-bo*$^{1}$, « auprès de, à côté de ». Ex. :

*Dzơ*$^{4}$*-mơ*$^{4}$ *va*$^{1}$*-bo*$^{1}$ *kơ*$^{1}$, « s'agenouiller à côté du mandarin. »

## XIV. — CONJONCTIONS.

**105**. — Les conjonctions n'existent pour ainsi dire pas en lo-lo. En a-hi, je n'en connais que deux : ***né$^{3}$***, avec le sens vague de « et, même », et ***kyé$^{3}$***, « c'est-à-dire, ainsi, aussitôt ». On peut toujours les supprimer. Voici quelques exemples de leur emploi :

*A$^{4}$-so$^{1}$ Mu$^{4}$-sa$^{1}$-p'o$^{4}$ du$^{4}$ no$^{1}$, kyé$^{3}$ nyé$^{1}$-no$^{1}$ ho$^{4}$ ts'ơ$^{3}$.*
nous Dieu paroles écouter ainsi démon vaincre pouvoir
« En obéissant à Dieu, on peut vaincre le démon. »

*Mu$^{4}$-sơ$^{4}$-p'o$^{4}$ kơ$^{1}$-hi$^{4}$ t'i$^{3}$-t'ơ$^{2}$ byé$^{4}$. Na$^{1}$-hi$^{4}$ kơ$^{1}$ t'i$^{4}$-hā no$^{3}$ né$^{3}$ no$^{3}$ a$^{4}$ kơ$^{1}$,*
Dieu eux chasser dire vous lui un temps souffrir et souffrir pas être-aptes
alors

*ṣơ$^{3}$ né$^{3}$ ṣơ$^{3}$ a$^{4}$ kơ$^{1}$ ; i$^{4}$-do$^{3}$ na$^{1}$-hi$^{4}$ né$^{3}$ na$^{1}$-hi$^{4}$ zo$^{4}$-li$^{1}$ zo$^{4}$-lyé$^{1}$*
mourir et mourir pas être-aptes ensuite vous et (de) vous (les) petits-fils (les) petites-filles
*né$^{3}$, no$^{3}$ ngoa$^{3}$, ṣơ$^{3}$ ngoa$^{3}$.*
et souffrir falloir mourir falloir

« Dieu les chassa, leur disant : Auparavant, vous ne deviez ni souffrir ni mourir ; désormais, vous et vos descendants, vous souffrirez et vous mourrez. »

*Kơ$^{1}$-hi$^{1}$ tơ$^{3}$-do$^{3}$ bơ$^{3}$, a$^{4}$-so$^{1}$ né$^{3}$ bơ$^{3}$.* — « Nous souffrons les mêmes maux qu'eux. »
eux dommages avoir nous aussi avoir

## XV. — PARTICULES BANALES.

**106**. — Une des particularités des dialectes lo-lo est le large emploi de particules dépourvues de sens, qui paraissent jouer dans la phrase un rôle purement euphonique.

**107**. — Nous avons déjà parlé (cf. § 5) des voyelles *a* et *é* qui s'ajoutent à certains mots terminés en *o*, en *ơ* et en *u*, et qui donnent à cette voyelle la valeur d'une semi-voyelle. Ex. :

*lu$^{1}$*, « raccommoder », donne *lué$^{1}$* (*lwé$^{1}$*) ;
*ngo$^{1}$*, « falloir », — *ngoa$^{1}$* (*ngwa$^{1}$*) ;
*ho$^{3}$*, marque du passé. — *hoa$^{3}$* (*hwa$^{3}$*).

**108**. — La particule *a$^{3}$* s'ajoute fréquemment au verbe à la fin d'une phrase et est nettement détachée. Ex. :

*Yé$^{2}$-su$^{1}$ ju$^{4}$ ho$^{3}$, ki$^{1}$ k'u$^{2}$ t'i$^{4}$-to$^{3}$ kơ$^{3}$-ho$^{3}$ ṣơ$^{4}$ k'u$^{2}$ lu$^{2}$-a$^{3}$.*
Jésus être-né cette année un mille neuf cent sept années écouler
« Cette année, il y a 1907 années que Jésus est né. »

**109**. — Cette particule s'ajoute spécialement aux verbes ou aux adjectifs en *ơ*, *o*, *i*, qu'on emploie seuls dans une réponse affirmative. Ex. :

*Ho$^{4}$-ts'o$^{3}$*, « pouvoir vaincre », ou *ho$^{4}$-ts'ơ$^{3}$-a$^{3}$*.
*Fo$^{3}$*, « propre », ou *fơ$^{3}$-a$^{3}$*.
*Di$^{2}$ di$^{2}$ ? Di$^{2}$-a$^{3}$.* « Est-ce suffisant ? — Ça suffit. »
*Bơ$^{3}$ bơ$^{3}$ ? Bơ$^{3}$-a$^{3}$.* « Y en a-t-il ? — Il y en a. »

REM. 1. — Si la réponse est négative, on ne peut employer la particule finale *a*$^3$. Ex. :

*A*$^4$ *di*$^2$, « ça ne suffit pas », et non *a*$^4$ *di*$^2$-*a*$^3$.
*A*$^4$ *bo*$^3$, « il n'y en a pas », et non *a*$^4$ *bo*$^3$-*a*$^3$.

REM. 2. — Cette particule peut toujours être supprimée sans nuire au sens ni à l'élégance.

REM. 3. — Je n'ai pas trouvé trace de cette particule finale en lo-lo-p'o.

**110**. — Il existe toute une classe de particules euphoniques qu'on peut toujours supprimer sans nuire à la clarté du sens, mais dont l'emploi donne à la phrase, pour une oreille lo-lo, plus de vivacité et d'élégance. Elles n'ont par elles-mêmes aucun sens, ou perdent du moins, dans cet emploi, celui qu'elles pouvaient avoir à l'origine.

Ces particules, plus ou moins nombreuses suivant les dialectes, sont les suivantes en a-hi : *lè*$^3$, *dè*$^3$, *o*$^1$ (prononcé ***ho***$^1$ dans certains villages), *yé*$^1$ et *zo*$^4$. Cette dernière est la seule qui ait, en soi, un sens propre, celui de « petit, enfant » ; mais ce sens disparaît dans l'emploi de *zo*$^4$ comme particule euphonique. Ex. :

*So*$^1$ *a*$^4$-*so*$^1$ *lè*$^3$ *no*$^3$ *lè*$^3$, *k'ā*-*zo*$^3$ *du*$^4$-*k'u*$^2$ *dè*$^3$ *ngo*$^1$ ?
autrui nous interroger comment répondre falloir
« Si quelqu'un nous interroge, comment faut-il répondre ? »

*Ni*-*u*$^2$ *ni*-*vè*$^3$ *o*$^1$ *go*$^3$ *a*$^4$ *ngo*$^1$ ; *ča*$^2$-*ča*$^2$ *zo*$^4$ *Mu*$^4$-*sa*$^4$-*p'o*$^1$ *du*$^4$
pratiques superstitieuses faire ne pas falloir très bien (de) Dieu (les) paroles
*zo*$^4$ *o*$^1$ *byé*$^4$ *ngo*$^1$ ; *no*$^3$-*ts'o*$^4$-*p'o*$^4$ *zo*$^4$ *o*$^1$ *ko*$^1$ *ngo*$^1$.
dire falloir médecin appeler falloir
« Il ne faut pas faire de pratiques superstitieuses : il faut prier Dieu et appeler le médecin. »

**111**. — *Lè*$^3$ s'emploie surtout après le sujet ou à la fin de la phrase. Ex. :
*A*$^4$-*so*$^3$ *lè*$^3$ *mu*$^4$ *mi*$^1$ *go*$^3$ ? *Mu*$^4$-*sa*$^4$-*p'o*$^1$ *lè*$^3$ *go*$^3$. — « Qui a créé le ciel et la terre ? C'est Dieu. »

**112**. — *Dè*$^3$ s'emploie de préférence avant un verbe simple, surtout avant ***byé***$^4$, « dire ». Ex. :

*Ko*$^1$ *mo*$^3$ *Ma-ri-a* *dè*$^3$ *mè*$^3$. — « Sa mère s'appelle Marie. »
*Ko*$^4$-*mi*$^1$-*do*$^4$ *zo*$^4$ *bo*$^3$ *dè*$^3$ *byé*$^4$ ? — « Pourquoi dit-on qu'il a un fils ? »

**113**. — *O*$^1$ s'emploie surtout avant le verbe gouverné par un autre verbe exprimant le pouvoir, la causalité. Ex. :

*O*$^1$ *go*$^3$ *di*$^2$ *di*$^2$ ? *O*$^1$ *go*$^3$ *di*$^2$. *O*$^1$ *go*$^3$ *a*$^4$ *di*$^2$. — « Peut-on faire ? On peut. On ne peut pas. »

**114**. — *Zo*$^4$ peut s'ajouter soit à certains substantifs, soit à la numérale spécifique de certains substantifs, soit à certains adjectifs ou adverbes. Ex. :

*Mu*$^4$-*sa*$^4$-*p'o*$^1$-*zo*$^4$ (1), pour *Mu*$^4$-*sa*$^4$-*p'o*$^1$, « Dieu » ;
*t'i*$^1$-*č'è*$^3$-*zo*$^4$, « une personne », pour *t'i*$^1$-*č'è*$^3$ ;
*ča*$^2$-*ča*$^2$-*zo*$^4$, « très bien », pour *ča*$^2$-*ča*$^2$.

REM. — Excepté pour *zo*$^4$, ces règles de position ne sont pas absolument rigoureuses.

---

(1) Cette expression peut aussi avoir le sens de « le fils de Dieu ».

⁂

## XVI. — CONSTRUCTION DE LA PHRASE.

**115**. — L'ordre des termes dans la phrase lo-lo est le suivant : 1° sujet ; 2° complément ; 3° verbe. Le régime du substantif précède le substantif et l'adjectif qualificatif le suit. Le complément indirect se place avant le complément direct. Ex. :

Go$^{3}$ Pe-lo-lu djo$^{4}$, « j'aime Pierre », m. à m. « moi Pierre aimer. »

Mi$^{1}$-lo$^{4}$ dzo$^{4}$-mo$^{4}$ gi$^{4}$-mo$^{3}$ ts'o$^{3}$-lu$^{4}$ Pe-lo-lu ko$^{4}$ ba$^{4}$ fa$^{2}$.<br>
(de) Mi-le (de) mandarin sapèques dix ligatures Pierre (de) lui (son) père punir<br>
« Le mandarin de Mi-le a puni le père de Pierre d'une amende de 10 ligatures. »

**116**. — Le sujet, — substantif ou pronom —, d'une phrase interrogative peut fort bien, pour donner plus d'emphase à l'interrogation, se placer après le complément du verbe. Ex. :

Mu$^{4}$ mi$^{1}$ a$^{4}$-so$^{3}$-lo$^{4}$ go$^{3}$ ? « Qui a créé le ciel et la terre ? », m. à m. « ciel terre qui créer. » (On peut dire aussi bien : a$^{4}$-so$^{3}$-lo$^{4}$ mu$^{4}$ mi$^{1}$ go$^{3}$ ?)

Go$^{3}$-hi$^{4}$ ts'u$^{3}$ Mu$^{4}$-sa$^{4}$-p'o$^{4}$ go$^{3}$ lè$^{3}$ nga$^{3}$ nga$^{3}$ ? « Est-ce Dieu qui nous a créés ? », m. à m. « nous hommes Dieu créer est-ce. »

Ĉa$^{3}$-zo$^{4}$ li$^{1}$-ki$^{3}$ ho$^{3}$-bo$^{3}$ (1) Mu$^{4}$-sa$^{4}$-p'o$^{4}$ go$^{3}$ nga$^{3}$ nga$^{3}$ ? « Est-ce Dieu qui a créé les étoiles, le soleil et la lune ? », m. à m. « étoiles soleil lune Dieu créer est-ce. »

Rem. — Ces deux derniers exemples nous montrent la manière de rendre en a-hi nos phrases interrogatives commençant par « est-ce ».

**117**. — Il arrive, mais assez rarement, que le complément indirect soit énoncé avant le complément direct.

**118**. — Les particules indiquant le présent, le passé et le futur se placent après le verbe, à la fin de la phrase : elles en font du reste, en quelque sorte, partie intégrante.

**119**. — Lorsqu'un verbe, exprimant par exemple le pouvoir, la possibilité, la causalité, etc., gouverne un autre verbe, il se place après ce verbe. Ex. :

bye$^{4}$ di$^{2}$, « on peut dire », m. à m. « dire pouvoir. »

**120**. — On aura remarqué que nous n'avons pas mentionné les pronoms relatifs : c'est qu'en effet ils n'existent pas en lo-lo. Les propositions relatives se placent purement et simplement après leur antécédent. Ex. :

Mu$^{4}$-sa$^{4}$-p'o$^{4}$, i$^{1}$-sè$^{3}$ fu$^{1}$-mo$^{3}$ nga$^{3}$, ga$^{4}$-mo$^{3}$ a$^{4}$ ba$^{3}$. — « Dieu, qui est un pur esprit, n'a pas de corps. »<br>
Dieu esprit pur être corps pas avoir

---

(1) Ou hlo$^{3}$-bo$^{3}$.

# MONOGRAPHIE

DE LA

# SEMI-VOYELLE LABIALE EN ANNAMITE ET EN SINO-ANNAMITE [1]

Par M. L. Cadière,

*De la Société des Missions Etrangères de Paris,*

*Correspondant délégué de l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

## DEUXIÈME PARTIE *(Suite)*

### V. — Semi-voyelle labiale à forme sourde après les dentales

278. — Les dentales sont *n*, *nh* (*ñ*), *d*, *đ*, *t*, *th*, *x*, *s*.

Je range *s*, avec beaucoup de grammairiens, parmi les dentales, à cause de la parenté qu'a cette consonne, dans les dialectes annamites, avec *x* et *th*. Elle a aussi une parenté avec *tr*. Il faut se rappeler que *s* annamite et sino-annamite ne répond pas tout à fait au *ch* français.

#### a) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* n

En sino-annamite nous avons une seule forme :

279. — *Nuy*. 2 mots : 諉, « impliquer, compromettre », s. a *nuy*, *uỷ*, c. *wai*, *yui*, ch. n. *wei*, *nei* ; — 矮, 躷, « petit », s. a. *oải*, *nuy*, c. *ai*, *i*, ch. n. *yai*.

Il faut attirer l'attention dès cet exemple sur un fait que nous constaterons assez souvent dans le chapitre qui concerne les dentales initiales. Nous avons ici la forme *oai* et la forme *nuy* pour le même caractère, c'est-à-dire une forme à dentale initiale (*nuy* : **noai*) et une forme sans la dentale initiale. Dans le chapitre concernant les gutturales nous avons vu le même phénomène, dans des cas bien plus fréquents. Nous pouvons dès ici poser une *loi de la chute des dentales initiales*, analogue à la *loi de la chute des gutturales initiales* [2].

---

(1) Voir t. VIII (1908), p. 95-148 et 382-485 ; t. IX (1909), p. 51-89.

(2) Voir § 17 et 377.

En annamite nous avons 4 formes :

280. — *Nuôc*. 1 mot : *nuộc* 絢, « tour de corde, numérale des tours de corde » (1).

281. — *Nuôi*. 3 mots : *nuôi* 餧 de *chúng nuôi*, « nous », *nhà nuôi*, « tu, toi, lui », est une forme, par changement de *t* en *n*, de *tôi* des mêmes expressions *chúng tôi*, « nous » (2) ; — *nuôi* 餧, « nourrir », s. a. *huỹ*, c. *wai*, ch. n. *wei* (3). Une forme de *nuôi* à finale *n*, avec chute de la semi-voyelle, est *nấng* 能 de *nuôi nấng*, « allaiter, nourrir ». Une autre forme à finale *n* est 養, « nourrir », s. a. *dưỡng*, c. *yeung*, ch. n. *yang*. Une forme à finale *t* gutturalisée et à semi-voyelle vocalisée, est peut-être 育, « nourrir », s. a. *dục*, c. *yuk*, ch. n. *yu*.

282. — *Nuôm*. 1 mot : *nuốm* 捻, « petite proéminence », par exemple « le bouton » du couvercle d'une marmite, « le tétin » de la mamelle, « les anses » (non percées) d'une jarre ; a une forme *núm* 捻, même sens, avec semi voyelle vocalisée. Semble se rattacher à une forme sans semi-voyelle labiale, *nấm* 苔, « amonceler, petit tertre en terre », laquelle se rattache à 坫, « butte, talus, petite digue, amonceler », s. a. *điếm*, c. [s. v. 墊] *tin, tim, tip, t'ip*, ch. n. *nien, nie*. Les formes chinoises, *tip, t'ip, nie*, supposent une forme sino-annamite **diệp* : cette forme nous amène à 堞, « amonceler, terre amoncelée », s. a. *đạp*, c. *táp, t'áp* ?, ch. n. *ta*, qui se rattache à 塔, « terre amoncelée », s. a. *tháp*, c. *t'áp, táp*, ch. n. *t'a*, dont les formes annamites sont *dắp* 塔, « amonceler, faire des terrassements », et *dập* 塔, « remblai, digue, chaussée ». Nous n'avons guère vu que des formes à finales *n* ou *t* labialisées ; en cantonais nous avons cependant une forme *tin* à finale *n* pure ; nous avons encore cette finale *n* pure dans 墩, « tertre, monticule, base », s. a. *đôn*, c. *tun, tan*, ch. n. *touen*. Remarquer que la semi-voyelle labiale que nous n'avions plus vue depuis *nuôm, num*, réapparait dans *touen, đôn, tun* (dans ces dernières formes à l'état vocalisé), et qu'elle disparait dans une des formes cantonaises, *tan* ; elle disparait également dans 壇, « tertre », s. a. *đàn*, c. *t'án, tán, shin, tin*, ch. n. *t'an, tan, chen* ; et dans l'annamite *nền* 垪, « remblai, amoncellement de terre,

---

(1) Voir la famille § 91, forme *quât*, au groupe à finale *c*.

(2) On ne dit pas *nhà tôi*, mais *nhà ta*, « tu, toi, lui ». Pour *ta*, voir § 108, forme *qua*.

(3) Nous avons ici un effet de la loi de la chute des dentales que nous avons signalée ci-dessus, forme *nuy*. Mais il faut remarquer que le caractère 餧 est pris parfois pour le caractère 餒, « avoir faim », s. a. *nỗi*, c. *noi*, ch. n. *nei*. C'est dire (voir la note à la forme *hui*, § 77), que le caractère 餧, avait lui-même une forme dialectale *nỗi*, avec le sens de « allaiter ». C'est cette forme à nasale initiale, que les dictionnaires chinois ne mentionnent pas, que l'on retrouve dans la forme annamite, *nuôi*. Remarquer, comme confirmation du passage *nuôi* : *tôi* mentionné ci-dessus, que 餒, s. a. *nỗi*, correspond à l'annamite *đói*, « avoir faim ».

soubassement de maison » (¹). Nous n'avons pas vu de mots à finale *t* pure. Comme formes à finale *y*, on peut citer 墔, « tertre, monticule, amonceler », s. a. *thôi ?*, c. (?), ch. n. *ts'ouei* ; 堆, « tertre, amonceler », s. a. *đôi*, c. *tüi*, ch. n. *touei* ; avec renforcement de la semi-voyelle, 培, « amonceler, butter une plante », s. a. *bồi*, c. *p'üi*, *puk*, *p'au*, *fau*, ch. n. *pei*, *p'eou* (²) ; apparenté à l'annamite *vun* 坟, « accumuler, amonceler », lequel se rattache à *bun*, forme du Haut Annam, « plein par-dessus les bords », et a des formes diverses dans *vun chủn*, *vun xủn*, *vun chủn*, *vun vén*, même sens que *vun* (³). Le mot *vùi* 培, en Haut Annam, *bùi*, « couvrir de terre, enterrer », se rattache peut-être à la même famille (⁴).

283. — *Nuốt*, 2 mots : *nuốt* 㖔, « avaler », qui a en Haut Annam une forme *nót* (⁵).

284. — Classification des formes sino-annamites et annamites :

| | | i | óc | ôi | ôm | ôt |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° Etat atténué. | s. a. | nay | | | | |
| | an. | | | | | |
| 2° Etat normal. | s. a. | | | | | |
| | an. | | | | | |
| 3° Etat tonifié. | s. a. | | | | | |
| | an. | | nuôc 1 | nuôi 3 | nuôm 1 | nuôt 2 |
| 4° Etat vocalisé. | s. a. | | | | | |
| | an. | | | | num | not |

(¹) *Nện* se rattache à *đạp* ci-dessus, comme *nện* 撚, « fouler aux pieds », se rattache à 踏, « fouler aux pieds », s. a. *đạp*, c. *t'áp*, *táp*, ch. n. *t'a*, *ta* ; comme *nện* 撚, « battre à coups redoublés, fouler, marteler, rouer de coups », se rattache à 搭, « frapper, battre », s. a. *đáp*, c. *tap*, *t'áp*, ch. n. *ta*, *t'a*, lequel correspond aussi aux formes annamites *đập* 塔, « frapper », et *dầm* 踸, « piler, écraser » ; *đấm* 抌, « frapper du poing » ; *đánh* 打, « frapper », dont le sino-annamite et les dialectes chinois nous ont conservé une forme à finale *y* tombée, 打, « frapper », s. a. *đả*, *dinh*, c. *tà*, *t'át* [finale *t*], *tang*, ch. n. *ta*. Pour ce groupe, voir § 129ᵇ, forme *quát*. Il pourrait se faire que plusieurs des mots cités ici avec le sens de « frapper », surtout « fouler aux pieds », fussent apparentés sémantiquement à la famille à sens « amonceler de la terre ».

(²) Formes parallèles à finale *u*.

(³) Cf. § 97, forme *quyén*, un rapprochement moins juste.

(⁴) Cf. cependant, § 226, forme *chuân*. Voir quelques autres formes, § 298, forme *day*.

(⁵) Voir la famille, § 78, forme *hun*.

b) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après nh*

En sino-annamite on a les formes :

285. — *Nhuân*. 3 mots au ton grave : 閏, « mois intercalaire », s. a. *nhuận*, c. *yun*, ch. n. *jouen*.
Cette forme devient *nhun* en Haut Annam.

286. — *Nhuê*. 21 mots, dont 18 au ton aigu et 3 au ton grave : 枘, « tenon », s. a. *nhuế*, c. *yui*, ch. n. *jouei* ; — 脆, « fragile », s. a. *nhuế*, c. *ts'ui*, *ts'üt*, ch. n. *ts'ouei* ; — 彗, « balai », s. a. *nhuế*, **chuỷ*, c. *wai*, *sui*, *tsui*, ch. n. *wei*, *souei*, *chouei* ; correspond à l'annamite *chủi*, *chổi*, « balai » (voir § 244, forme *chui*) ; — 毳, « duvet », s. a. *nhuế*, *xuy*, c. *ts'ui*, *yui*, *mui*, *ts'üt*, ch. n. *ts'ouei*, *tch'ouei* ; une forme annamite est sans doute *nỉ*, *nĩ* 絁, « drap, laine, flanelle » ; — 鋭, « pointu », s. a. *nhuệ*, *duệ*, c. *yui*, *toi*, *üt*, ch. n. *jouei* [1].
Remarquer la correspondance des finales *y* et *t*, et la confusion des dentales et des palatales.

287. — *Nhuy*. 11 mots, dont 7 au ton plain et 4 au ton grave : 痿, « rhumatisme, paralysie », s. a. *nhuy*, *uỷ*, c. *yui*, *wai*, ch. n. *jouei*, *wei* ; dans les formes *uỷ*, *wai*, *wei*, nous avons un effet de la chute de la dentale ; une forme à semi-voyelle renforcée est *bại* 敗, « paralysie » ; et une autre forme à dentale initiale est *xuội* 跌, « paralysie » ; — 蕊, « le cœur de la fleur », s. a. *nhụy*, c. *yui*, ch. n. *jouei*.

288. — *Nhuyên*. 19 mots, dont 6 au ton plain, 3 au ton aigu et 10 au ton interrogatif aigu : — 懦, « faible, timide », s. a. *nhuyến*, *nhụ*, c. *nün*, *ün*, *ü*, *yan*, *no*, ch. n. *jouen*, *nouan*, *no* ; — 軟, « mou, mœlleux, flexible, tendre », s. a. *nhuyễn*, c. *ün*, ch. n. *jouen* [2]. Les formes chinoises *nün* et *nouan* amènent une forme sino-annamite **noan* : l'annamite nous l'a conservée dans *non* 嫩, « tendre, flexible, faible, fluet » ; par ailleurs la forme sino-annamite amène sûrement une forme annamite **nhuón* : nous l'avons, mais à finale *t*, dans le mot *nhuốt* 悅 de l'expression *non nhuốt*, « très tendre » ; nous avons aussi d'autres formes à finale *t* et à dentale ou palatale initiale avec ou sans semi-voyelle : *non nhớt*, *non nớt*, *non toẹt*, *non choẹt*, « tendre, très tendre ». — Une autre forme directement apparentée à *nhuốt*, mais avec finale *t* gutturalisée, est 弱, « faible, sans force, délicat », s. a. *nhược*, c. *yeuk*, ch. n. *jo* [3] ; à cette forme sino-annamite correspond la forme annamite *nhọc* 辱, « fatigué, harassé », qui a une forme à finale *n* avec chute de la semi-voyelle labiale dans *nhẩn* 㗂, « fatigué » (*nhọc nhẩn*, même sens : cf. § 387). — Il semble difficile

---

[1] Voir la famille, § 129f, forme *quát*, à la note du mot *vọt*.

[2] Les deux caractères ne sont pas pris l'un pour l'autre, mais sont certainement apparentés : l'un et l'autre ont le sens de « faible, volonté faible, corps faible ».

[3] Correspondance régulière des formes *nhuyên* : *nhuốt* : *nhược*.

de rattacher à cette famille le mot *mềm* 䊳, « mou, flexible, tendre » (1) et le mot *mại* de *mềm mại*, même sens (2), mais ce mot *mềm* a des formes qui entrent naturellement dans le groupe : *mềm nhuốt* (comme *non nhuốt*), *mềm nhụn*, *mềm lụn*, *mềm lũn*, *mềm run rũn*, *mềm xụi* (finale *y*), même sens. On a aussi des formes parallèles à finale *u*, qui ont déjà apparu dans les formes chinoises : *mềm xệu*, *mềm xèo* ; *non mữu*, *non bệu*, *non bợu*, « tendre, très tendre ». Une forme sans la semi-voyelle labiale, mais avec finale *n* labialisée, est 冉, « faible, délicat, mou », s. a. *nhiễm*, *nhiém*, c. *ím*, ch. n. *jen* (la finale *n* reparaît) (3). — Nous avons rencontré une forme cantonaise *ũn* ; elle suppose une forme sino-annamite **uyên*, avec chute de la dentale initiale. Cette forme, nous l'avons dans 娟, « mince et faible, délicat », s. a. *uyên*, *quyên*, c. *ũn*, *kũn*, ch. n. *yuan*, *kiuan* ; dans 婉, « soumis, docile, souple », s. a. *uyển*, *oản*, c. *ũn*, *ún*, ch. n. *yuan*, *wan*.

La parenté sémantique entre le sens de « mou, tendre, flexible » et le sens de « fatigué » paraît certaine. L'idée de « faible » au sens physique et matériel, au sens physiologique, et même au sens moral, sert de trait d'union.

Pour le rattachement du mot *mềm* à cette famille, voir § 292, où la forme *mềm* est apparentée à des formes *nhiễm*, *nhuyễn*. Les formes doubles du mot *mềm* rentrent dans la famille, tant au point de vue sémantique qu'au point de vue phonétique. Nous avons d'abord *mệt* 䊳, « fatigué, épuisé », à finale *t* (4). Nous avons *mệt mã*, « fatigué », où *mã* correspond, avec chute de la finale *y*, à *mại* de *mềm mại*, « mou, docile ». Nous avons des formes voisines dans *bệt* 壁, *lệt* 䏓, *dệt* 㧿 de *lệt bệt*, *lệt dệt*, « languissant, débile ». Une forme de la famille à finale *n* est *vương* 王, « très mince, faible », qui a une forme à finale *t* dans *vướng vót*, même sens (5).

289. — Comme forme à semi-voyelle vocalisée, nous avons *nhun*, pour *nhuần*, en Haut Annam. Beaucoup de mots en *nhuyên*, *nhuy*, *nhuê*, sont traités dans les dialectes chinois comme les mots en *uyên*, *viên* ; *uy*, *vi* ; *uê* : c'est un effet de la loi de la chute de la dentale initiale.

* * *

En annamite nous avons 4 formes :

290. — *Nhuần*. 1 mot : *nhuần* 潤, « la crème d'un gâteau, la farce d'un pâté ». Devient *nhun* en Haut Annam.

---

(1) Peut-être renforcement de la semi-voyelle en *m*, après chute de la dentale, labialisation de la finale *n*.

(2) Chute de la dentale et renforcement de la semi-voyelle labiale, finale *y*.

(3) Voir ci-dessous, § 292, forme *nhuôm*.

(4) Remarquer la spécialisation de sens : *mềm*, « mou » au matériel, et au moral *mệt*, « faible, fatigué ».

(5) Cette famille semble être apparentée étroitement à celle que nous avons vue § 264, forme *luôi*, et que nous verrons § 311, forme *duôi*.

291. — *Nhuóc*, 1 mot : *nhuốc* 辱, « avoir honte, honteux, confus », forme annamite de 辱, « injure, honte, faire honte », s. a *nhục*, c. *yuk*, ch. n. *jou*. Des formes apparentées paraissent être *nhóc* 嗕, et *nhiếc* 哧 [avec chute de la semi-voyelle, pour **nhuiếc* = *nhuốc*], de l'expression *nhiếc nhóc*, « injurier, bafouer, insulter ».

292. — *Nhuôm*. 3 mots : *nhuốm* 染, « contracter un mal, être infecté », forme annamite régulièrement formée de 染, « infecté, souillé, imbu », s. a. *nhiễm*, c. *im*, ch. n. *jen*. Il faut admettre une forme intermédiaire **nhuiêm*. Nous avons *tuồm* 𢷀 et *luôm* dans *tuồm luôm*, « souillé, malpropre », lesquels se rattachent aussi à 坫, « souillé », s. a. *điếm*, c. *tim*, ch. n. *tien*, *t'ien* (1). Le caractère 染 a aussi le sens de « tremper dans un liquide, imprégner », et ce sens nous amène à une forme à semi-voyelle labiale, mais à finale *n* pure, non labialisée : 㨎, « tremper », s. a. *nhuyến*, *nhũ*, c. *ũn*, *gun*, *yui*, *no*, ch. n. *jouen*, *jouei*, *jou* (2) ; une autre forme légèrement différente est 潤, « mouiller, humecter », s. a. *nhuận*, c. *yun*, ch. n. *jouen*, *yun*. Avec finale *t* gutturalisée, on a 瀹, « imbiber », s. a. *dược*, c. *yéuk*, ch. n. *yo* (3). Une forme où la semi-voyelle est tombée est *dầm* 霪, « tremper dans l'eau, imbibé, mouillé », qui a une forme à finale *y* incluse dans *dầm dề*, « mouillé », et une autre forme dans *thấm* 浸, « être imbibé, être imprégné », laquelle forme a, à son tour, une forme à finale *t* labialisée, *thấp*, dans *thấm thấp*, même sens. — Nous avons vu plus haut une forme cantonaise *ũn*, qui a laissé tomber la dentale initiale et qui correspond à une forme sino-annamite **uyên*, laquelle (4) appelle une forme *ươn* : nous avons cette forme, mais avec finale *t*, dans *ướt* 汔, « mouillé, trempé », et à cette forme se rattache un groupe nombreux de formes : *ướt át*, même sens (5) ; *ướt rượt*, même sens (6) ; *ướt nhướt nhướt*, même sens (7) ; *ướt loi ngoi lót ngót* (8), *ướt nhướt nhơi*, *ướt lượt nhượt*, *ướt nhèm* (9), *ướt mèm*, *ướt mè* (10), même sens. — Une forme à finale *y* et à semi-voyelle vocalisée est *ói* 𣾼 de *ói nước*, « noyé d'humidité » ; — une forme à gutturale initiale sans la semi-voyelle labiale est *ngâm* 吟, « détremper, faire macérer » ; *ngấm* 𣹓, « être imbu, imprégné », qui a une forme à finale *t* labialisée dans

---

(1) Cf. § 330, forme *tuân*.

(2) La spécialisation de sens avec la forme à finale *y* n'est pas une difficulté : voir la note § 77, forme *hui*.

(3) Cf. § 263, forme *luôc*.

(4) Voir § 389, formes en *ươ*.

(5) Chute de la semi-voyelle labiale dans *at*.

(6) Palatale initiale.

(7) Dentale initiale et finale *y*.

(8) Finales *y* ou *t*, semi-voyelle vocalisée, initiale gutturale ou palatale.

(9) La finale *n* palatalisée reparaît et nous revenons à la forme sino-annamite *nhiễm*.

(10) Pour la forme *mèm*, comparer le cas de *mềm*, ci-dessus, correspondant à la forme *nhuyễn*. *Mè*, forme à finale *y*, incluse, comme *dề* plus haut.

*ngấm ngáp*, « tout trempé »; — une forme à labiale initiale est *mướt* 沫, « trempé, mouillé », qui a des formes *lướt* 列 dans *lướt mướt*, même sens, et *thướt* 托 dans *lướt thướt*, même sens.

Enfin, je crois que, sémantiquement, il faut rattacher à toute cette famille *nhuộm* 染, « teindre », qui se rapporte directement à 染, « teindre », s. a. *nhiễm*, c. *im*, ch. n. *jen* (1).

Cette famille bien homogène nous donne la série de formes suivantes :

| | Finale *y* | Finale *n* | Finale *t* |
|---|---|---|---|
| 1° Gutturale initiale. | *ngoi* | *ngâm* | *ngot, ngap* |
| 2° Semi-voyelle labiale initiale. | *oi* | | *ươt, at* |
| 3° Consonne labiale initiale. | *mây, mê* | *mem* | *mươt* |
| 4° Palatale initiale. | *loi, lươi* | *luôm* | *lươt, lot, rươt* |
| 5° Dentale initiale. | *nhươi, nhơi* | * *nhuân*<br>* *nhuyên*<br>*nhem*<br>* *nhiêm*<br>*nhuôm* | |
| | *dê* | *dâm*, * *diêm* | **dươc* |
| | | *tuâm, thâm* | *thươt, thap* |

293. — *Nhuốt*. 1 mot : 梲, « tendre », se rattache (voir § 288, forme *nhuyến*) à des formes sino-annamites *nhuyến* et *nhược*.

294. — Classification des formes sino-annamites et annamites :

| | | *ân* | *ê* | *yên* | *i* | *ôc* | *ôm* | *ôt* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° Etat atténué. | s. a. | | *nhuê* 21 | *nhuyên* 19 | *nhuy* 11 | | | |
| | an. | | | | | | | |
| 2° Etat normal. | s. a. | *nhuân* 3 | | | | | | |
| | an. | *nhuân* 1 | | | | | | |
| 3° Etat tonifié. | s. a. | | | | | | | |
| | an. | | | | | *nhuôc* 1 | *nhuôm* 3 | *nhuôt* 1 |
| 4° Etat vocalisé. | s. a. | *nhun* | | | | *nhuc* | | |
| | an. | *nhun* | | | | *nhoc* | | |

(1) Par une forme intermédiaire **nhưiêm*.

### c) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* đ

Il faut se rappeler que cette consonne est prononcée de façons très différentes suivant les régions. Elle se prononce *z*, *dz*, *dj*, *di* ; elle se change en *r*, *d*, *t*, *th* ; elle se prononce comme un *y* initial et se confond alors avec *nh* et *gi*.

En sino-annamite nous avons 8 formes :

295. — *Duân*. 4 mots au ton plain : 勻, « égal », s. a. *duân*, *quân*, c. *wan*, *kwan*, ch. n. *yun*. — Dans cette forme, *d* alterne parfois avec la palatale *ch*, ou avec une autre dentale, *t* par exemple : 笋, « pousse de bambou », s. a. *chuẩn*, *tuẩn*, *duẩn* (d'après Génibrel), c. *sun*, ch. n. *siun*. — En Haut Annam cette forme devient *dun*.

296. — *Duât*. 15 mots au ton grave : 矞, « percer avec une alène ; déborder », s. a. *quyệt*, *duật*, c. *lut ?*, *wat ?*, *k'üt ?*, ch. n. *yu*, *hiu*, *kiue* (1) ; — 繘, « corde de puits, fil », s. a. *duật*, c. *lut*, *ut*, *k'ut*, *küt*, *kwat*, *shut*, ch. n. *yu*, *kiu*, *kiue* ; — 遹, « suivre », *duật*, *thuật*, c. *lut*, *shut*, ch. n. *yu* (2). — En Haut Annam cette forme devient *dụt*.

297. — *Duê*. — Quelques mots ont en sino-annamite une forme *duê* et une forme *dê* sans semi-voyelle. Cette dernière forme est appuyée par des formes des dialectes chinois qui ont aussi perdu la semi-voyelle labiale. Certains mots ont une forme *duê* et une forme *nhuê*.

19 mots au ton grave : 睿, « esprit pénétrant », s. a. *duệ*, *nhuệ*, c. *yui*, ch. n. *jouei* (3) ; — 洩, « s'écouler », s. a. *duệ*, *dệ*, *tiết*, c. *yai*, *sit*, ch. n. *sie* ; — 裔, « postérité, descendants », s. a. *duệ*, *dệ*, c. *yui*, ch. n. *yi* ; paraît être apparenté à *dõi* 唯, qui a une forme à finale *n*, *dòng* 涌, dans *dòng dõi*, « postérité, race, famille ». Le mot *dòng* est la forme annamite de 宗, « chef de famille », s. a. *tôn*, *tông*, c. *tsung*, ch. n. *tsong*. Une forme à finale *t* gutturalisée est 族, « tous ceux qui descendent d'une souche commune, lignée, famille », s. a. *tộc*, c. *tsuk*, *ts'au*, *tsau*, *sau*, ch. n. *tsou*. Sans doute nous

(1) Ce mot avec le sens de « percer avec une alène » n'est que la forme à finale *t* de 錐, « alène », s. a. *chuỳ* (cf. § 228, forme *chuy*, et § 109, forme *chuôi*). — Avec le sens de « déborder », il est apparenté à l'annamite *lụt* [illegible], « débordement, inondation » ; *lút* [illegible], « l'eau qui atteint telle ou telle hauteur ». La forme cantonaise *lut* ne se trouve pas dans Eitel qui ne donne pas ce caractère, mais elle est restituée d'après l'*Index* de Phan-đức-Hoà et d'après des caractères similaires donnés par Eitel.

(2) Paraît être une forme à finale *t* de 追, « suivre », s. a. *truỳ* (voir § 248, forme *truy*) ; les formes annamites correspondantes à finale *y* sont *dõi*, *dói*, *noi*. Voir § 365, forme *suất*, d'autres formes *suát*, *luát* à finale *t*. La forme à finale *n* de cette famille est 從, « suivre, obéir, imiter », s. a. *tùng*, *tòng*, c. *tsung*, ch. n. *tsong*, *ts'ong*. Voir ci-dessous, forme *duê*, quelques formes probablement apparentées. Une autre forme à finale *n* est *duồng* ou *giuồng* 涌, « suivre, avec, à cause de » (voir § 306, forme *dương*).

(3) Voir § 129*f*, forme *quát*, la note au mot *vot*.

avons une autre forme à finale *y* incluse, analogue à *dệ* (1), dans 世, « génération, descendance, postérité », s. a. ***thế***, c. ***shai***, ch. n. ***che***, dont un mot voisin est 代, « génération, postérité, siècle », s. a. ***đại***, dont la forme annamite est ***đời*** 代, même sens. Il n'est pas téméraire de rattacher à la famille, comme forme à finale ***n***, 生, « engendrer, naître », s. a. ***sinh***, ***sanh***, c. ***shang***, ***shàng***, ***shing***, ch. n. ***cheng*** (parfois synonyme de 世), qui a une forme voisine 產, « enfanter, produire », s. a. ***sản***, c. ***ch'án***, ***shàn***, ch. n. ***tch'an*** ; nous revenons aux formes ***thế***, ***dệ***, avec l'annamite ***đẻ*** 胝, « mettre au monde, mettre bas, pondre », et une autre forme semble être 胎, « fœtus, être enceinte », s. a. ***thai***, c. ***t'oi***, ch. n. ***t'ai***. 生, s. a. ***sinh***, ***sanh***, désigne la vie « donnée » ou « reçue » ou « conservée » ; avec cette nuance, on a en annamite ***sống*** 牲, « vivre ». Le mot 命, s. a. ***mạnh***, ***mạng***, ***mệnh***, c. ***ming***, ch. n. ***ming***, dont un des sens est « vie », pourrait être rattaché peut-être à la famille (2).

En ne tenant pas compte de ce mot, on a les formes suivantes :

| Finale *y* | Finale *n* | Finale *t* |
| --- | --- | --- |
| * *duê*, * *dê* | | |
| *doi* | *dong* | |
| *de*, **dai*, *dơi* | | |
| * *thai*, * *thê* | * *tân*, * *tông* | * *tôc* |
| | * *san*, * *sanh*, * *sinh* | |
| | *sông* | |

Aux formes sino-annamites ***duê***, ***dê***, correspond la forme annamite ***doi*** ; au sino-annamite ***thai***, ***thê***, correspond l'annamite ***dong*** ; au sino-annamite ***sinh***, ***sanh***, ***san***, correspond l'annamite ***sông***. L'idée générale qui réunit ce grouge est l'idée de « vie », vie « communiquée » ou vie « conservée ». L'idée de « postérité » pourrait faire rattacher cette famille au groupe vu ci-dessus, forme ***duât***, § 296, avec l'idée de « suivre », mais cette idée de « postérité », « ce qui suit », semble s'effacer devant l'idée primordiale de « vie » et passer au second plan. Il pourrait cependant y avoir connexion.

Un autre mot représente la série à gutturale initiale : c'est 昆, « ensuite, postérieur, descendant », s. a. ***côn***, c. ***kwan***, ***wan***, ch. n. ***kouen***, qui a en annamite la forme ***con*** 昆, « fils ». Je n'ai pu retrouver d'autres représentants de la série.

---

(1) Remarquer que le phonétique 世 entre dans beaucoup de caractères à forme *duệ*, *dệ*, en sino-annamite.

(2) Comparer 生 命, s. a. *sinh mạng*, « la vie ». L'expression annamite correspondante est *mạng sống*, « la vie », qui pourrait bien être, non une traduction littérale de l'expression chinoise, mais une expression archaïque où le mot *mạng* a gardé son sens originel de « vie », synonyme de *sống*. Pour le sens de « ordre », il pourrait être dérivé, ou mieux il pourrait y avoir eu confusion avec un homophone.

298. — *Duy*. Les mots de cette forme sont souvent traités dans les dialectes chinois, par suite de la loi de la chute de la dentale initiale, comme les mots en *uy*, *uê*, *vi*. — Quelques mots ont simultanément en sino-annamite une forme *duy* et une forme *di*, provenant de la chute de la semi-voyelle labiale. Les formes correspondantes annamites sont calquées sur le modèle *di*.

10 mots, dont 6 au ton plain et 4 au ton grave : 唯, « seul, seulement », s. a. *duy*, *duỹ* (cette seconde forme d'après Génibrel), c. *wai*, ch. n. *wei* ; une forme annamite, formée par la confusion des dentales et des palatales, avec chute de la semi-voyelle labiale, paraît être *chỉ* 只, « seulement, mais ».

惟, « examiner, réfléchir », s. a. *duy*, c. *wai*, ch. n. *wei*, est apparenté à 推, « examiner, réfléchir », s. a. *suy*, c. *t'ùi*, ch. n. *t'ouei*, *tch'ouei* Une forme à finale *n* est 算, « compter, calculer, conjecturer », s. a. *tsán*, c. *sũn*, ch. n. *souan* ; une autre, avec chute de la semi-voyelle labiale, est l'annamite *tinh* 併, « calculer, compter, supporter ». Deux autres formes sans semi-voyelle labiale, l'une à finale *n* labialisée, l'autre à finale *t*, paraissent être *xét* 察, « juger, apprécier, examiner », et *xem* 䛳, « considérer, faire attention, regarder avec attention » (1).

維, « corde, lier », s. a. *duy*, c. *wai*, ch. n. *wei* ; la forme annamite correspondante, avec chute de la semi-voyelle labiale, est *dây* 練, « corde, liane ou tige d'une plante grimpante », dont une forme du Haut Annam est *di*, « rameaux », par exemple de la patate. Avec gutturale ou palatale initiale et finale *n* gutturalisée, comparez 綱, « corde, loi », s. a. *cang*, *cương*, c. *kong*, ch. n. *kang*, qui a donné l'annamite *giềng* 絟, « corde, loi » ; et avec gutturale initiale et finale *t* gutturalisée, *chạc* 绰, « liane, corde, lien ».

帷, « rideau », s. a. *duy*, c. *wai*, ch. n. *wei* ; forme voisine, avec chute de la dentale et renforcement de la semi-voyelle labiale : 幃, « rideaux », s. a. *vi*, c. *wai*, ch. n. *wei* (mêmes formes que pour *duy*, en chinois) ; formes à finale *n* et à semi-voyelle labiale renforcée : 幔, « rideau », s. a. *mạn*, c. *màn*, *mün* ; an. *màn*, « rideau », et *mùng* 幪, « rideau, moustiquaire » ; avec finale *n* et palatale initiale : 幢, « tenture, rideau », s. a. *chàng*, *trường*, c. *ch'ong*, *chong*, *t'ong*, ch. n. *tchouang*, *tch'ouang*. Le vocabulaire chinois fournirait d'autres formes nombreuses.

壝, « digue », s. a. *duy*, c. *wai*, ch. n. *wei*. Comparez 堤, « digue, rue, talus », s. a. *đê*, c. *tai*, *shi*, *kwai*, ch. n. *ti*. Ces deux mots semblent se rattacher à la famille vue § 282, forme *nuôm*.

遺, « laisser, omettre, oublier, léguer en héritage », s. a. *di*, *duy*, c. *wai*, *sui*, *ts'ui*, ch. n. *yi*, *wei* ; la forme annamite correspondante est *dể* 底, « laisser, omettre, léguer » (2).

---

(1) Cf. § 566, forme *suy*.

(2) 易, « facile », s. a. *dĩ*, a donné l'annamite *dễ*, « facile » ; 傷, « mépriser », s. a. *di*, l'an. *dể*, « mépriser » ; 移, « déplacer », s. a. *di*, l'an. *dời*, « déplacer ».

299. — ***Duyên***. Cette forme est traitée en chinois comme les formes *uyên* et *viên*, c'est-à-dire qu'il y a chute de la dentale initiale. En sino-annamite nous avons, pour plusieurs mots, la forme *duyên* et la forme *diên* sans semi-voyelle labiale, forme appuyée par des formes des dialectes chinois. Nous trouvons, pour un mot au moins, la forme *duyên*, avec semi-voyelle à l'état atténué, la forme *duiên*, avec semi-voyelle à l'état normal, et une troisième forme *dươn* formée comme *quyên : quơn*, § 97 ; *nguyên : ngươn*, § 202. — Nous avons aussi les correspondances *duyên* et *triên*, *duyên* et *thuân*, *duyên* et *doan*.

22 mots, dont 15 au ton plain et 7 au ton grave : 篆, « caractères antiques », s. a. *duyên*, *triện*, c. *sũn*, ch. n. *tchouan* ; — 緣, « cause, motif, union, relation, bordure d'un vêtement », s. a. *duyên*, *duiên*, *dươn*, *doan*, c. *ũn*, ch. n. *yuan* (1) ; — 鉛, « plomb », s. a. *duyên*, *diên*, c. *ũn*, ch. n. *yuan*, *yen*, *K'ien* ; — 吮, « sucer », s. a. *duyện*, *thuẫn*, c. *ũn*, *shũn*, ch. n. *yuan*, *tsiuan*, *chouan* (2).

300. — ***Duiên***. Voir ci-dessus à *duyên*, § 299.

301. — ***Duyệt***. Certains mots ont la forme *duyệt* et la forme *thuyết*. Dans les dialectes chinois, cette forme est traitée parfois comme les mots en *viêt*, c'est-à-dire avec chute de la semi-voyelle labiale.

3 mots. — Pour 說, « raconter, dire », s. a. *duyệt*, *thuyết*, *thoát*, *thuế*, voir la famille, § 249, forme *truyen*.

Avec 悅, « joyeux », s. a. *duyệt*, nous avons une petite famille composée des mots suivants : 快, « se réjouir, joyeux », s. a. *khoái*, c. *fai*, ch. n. *K'ouai* (3) ; — 喜, « se réjouir », s. a. *hỉ*, *hi*, c. *hi*, *ch'i*, ch. n. *hi* ; — *hởi* de l'expression *mừng hởi*, « joyeux, se réjouir » ; — 歡, « se réjouir », s. a. *hoan*, c. *fún*, ch. n. *houan* (4) ; — *hơn* 𢞂, « se réjouir » ; — *hởn* de *hí hởn*, « joyeux » (5) ; — *hở* de *hớn hở*, « joyeux » (6) ; — *vui* 𢝙, *vẻ*, de *vui vẻ*, « joyeux » (7) ; — *mừng*, *mừng*, 明, « se réjouir » (8) ; — 樂, « se réjouir »,

---

(1) Avec le sens de « bordure d'un vêtement », ce mot a une forme annamite *viên* 褑, « ourlet, bord d'un habit », avec chute de la dentale et renforcement de la semi-voyelle labiale.

(2) Voir la famille § 78, forme *hun*.

(3) Remarquer que la phonétique rentre dans les caractères qui ont en sino-annamite une forme à finale *t*, *khuyết*.

(4) Est la forme à finale *n* correspondant à *khoái*, ci-dessus.

(5) *Hơn*, forme annamite avec chute de la semi-voyelle labiale, affaiblissement de *a* en *ơ*, correspondant à *hoan*, ci-dessus.

(6) Forme avec chute de la finale *y*, correspondant à *hi*, ci-dessus, *hai*, *hơi* ; ou bien avec correspondance directe *i : ơ*.

(7) Formes annamites se rattachant directement à *khoái* ; voir § 11.

(8) Formes à finale *n*.

s. a. *lạc*, c. *lok*, ch. n. *lo* (1) ; — 悅, « se réjouir », s. a. *duyệt*, c. *üt*, ch. n. *yue* (2).

302. — *Dươn*. Voir ci-dessus la forme *duyên*, § 299. — Cette forme *dươn* marque une tendance vers la tonification de la semi-voyelle labiale ; elle est un intermédiaire entre les formes *duyên* et *duiên*, purement annamites, et la forme **duôn*, qui serait l'aboutissant régulier en annamite (3), mais qui n'existe pas en réalité. Cette forme *dươn* étant employée pour des mots sino-annamites, je la classe parmi les formes sino-annamites.

303. — *Duông*. Le dictionnaire Génibrel donne une forme *duông* pour le mot 容, « pardonner ; visage, air », s. a. *dung*, *dong*, c. *yung*, ch. n. *yong*. Nous avons ici le cas déjà vu § 261 et § 267, forme *luông*, pour *long*. Que cet allongement de *dong* en *duông* provienne de raisons cérémonielles, comme c'est probable, ou ait été fait par analogie, je le range parmi les formes sino-annamites. Peut-être même représente-t-il une forme plus ancienne que la forme contractée.

304. — Comme forme à semi-voyelle labiale vocalisée, nous avons *dun* pour *duân*, et *dut* pour *duât*.

Pour ce qui regarde la consonne initiale *d*, dans les formes des dialectes chinois, tantôt elle tombe (formes *duân*, *duât*, *duy*, *duyên*, *duyêt*) ; tantôt elle est représentée par *y*, qui constitue l'une des prononciations que prend cette consonne en sino-annamite et en annamite ; tantôt elle est remplacée par *j*, qui représente aussi, ou à peu près, une des prononciations du *d* sino-annamite et annamite ; tantôt elle permute avec d'autres dentales, ou avec des palatales,

---

(1) Remarquer que ce caractère se prononce aussi *nhạc*, ce qui amène une forme **nhược*, et qu'il entre comme phonétique dans des mots qui ont en sino-annamite la forme *dược*, *thược*. Nous nous rapprochons ainsi de *duyệt*, ci-dessous.

(2) Beaucoup de chaînons manquent à cette famille. On les trouverait en tenant compte de quelques idées étroitement liées à l'idée de « joie », telles que l'idée de « rire, plaisanter, provoquer, taquiner, pincer ». On a de ce chef :

譏, « rire, se moquer », s. a. *ki*, *cơ*, c. *ki*, ch. n. *ki* ; — *cười* 唭, « rire, se moquer » (paraît être la forme annamite du précédent) ; — *cỡn* et *cờ* de *cỡn cờ*, « fou rire » (*cơn*, forme à finale *n* correspondant à *cợt* ci-dessous ; *cơ*, forme à finale *y* tombée ou à correspondance directe *i* : *ơ*, correspondant à *ởi*, *cơ*, ci-dessus) ; — *cợt* [illegible], « plaisanter, badiner, folâtrer ; — *hớt* de *giỡn hớt*, « plaisanter, badiner, cajoler » ; — *mơn* [illegible], « sourire, cajoler, caresser, badiner » ; — *mơn* [illegible], « caresser, cajoler » ; — *mủn mỉn*, *mỏn mỉn*, « sourire » (*mun*, *min*, semi-voyelle vocalisée) ; — *chơi* [illegible], « jouer, s'amuser, plaisanter » (a une forme à labiale initiale *bời* dans *chơi bời*, et une forme à dentale initiale *nhỡi* dans *chơi nhỡi*, même sens) ; — peut-être *chê* 吱, « se moquer en riant, dédaigner, mépriser » (correspond à *ki*, *cơ*, ci-dessus, par palatalisation de l'initiale ; forme à finale *y* incluse) ; — *giỡn* [illegible], ou *giờn*, « caresser, cajoler, folâtrer » (a une forme à finale *t* dans *giỡn giớt*, *giớt giát*, « plaisanter ») ; — *trớn* de *mơn trớn*, « caresser » ; — *nhớt* de *cớt nhớt*, « badiner » ; — peut-être *chọc* [illegible], « pincer, taquiner, cajoler, folâtrer » (a de nombreuses formes dialectales : *chọng*, « provoquer, taquiner » ; *thọc*, même sens ; *chọc léc chọc lếch*, même sens ; *thọc lét*, *thọc chuọt*, « chatouiller, pincer, taquiner ».

(3) Comparez *quyên* : *quơn* : *cuôn* ; *nguyên* : *nguơn* : *nguôn*.

comme le fait a lieu pour le *d* annamite. Une des permutations les plus curieuses est *d : l* [1], changement dont nous avons l'équivalent en annamite, *d : r*.

Il faut retenir que, dans nombre de mots, la semi-voyelle labiale tombe (formes *duy ; di, duê : dê ; duyên : diên*).

* * *

En annamite nous avons les formes :

305. — *Duôi*. 2 mots : *duỗi* 唯, « étendre, allonger » ; a une forme *giuỗi* [2].

306. — *Duông*. 4 mots : *duồng*, autre forme *giuồng* 湧, « suivre, avec, à cause de » ; se rattache à *tùng, tòng* (voir § 296, forme *duât*) [3].

Il est bon de grouper ici les diverses formes que l'on a avec l'idée de « suivre ».

| | Finale *g* | Finale *n* | Finale *t* |
|---|---|---|---|
| Palatale initiale. | **truy* | *giuồng* | **luât* (cf. § 365, forme *suât*) |
| | *rồi* | | |
| Dentale initiale. | *noi* | | |
| | *dõi* | *duồng* | **duật* |
| | *dôi* | | |
| | **tuỳ* | **tung*, **tong* | **thuật* |
| | | | **suât* |

307. — *Duôt*. 2 mots.

308. — Pour un mot en *dui*, *dùi* 錐, « maillet, bâton », voir § 223, forme *giùi* ; § 228, forme *chuy*.

309. — Classification des formes sino-annamites et annamites :

| | | *ân* | *ât* | *ê* | *yên* | *yêt* | *i* | *ơn* | *ôi* | *ông* | *ôt* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° Etat atténué. | s. a. | | | *duê* 19 | *duyên* 22 | *duyêt* 3 | *duy* 10 | | | | |
| | an. | | | | | | | | | | |
| 2° Etat normal. | s. a. | *duân* 4 | *duât* 15 | | *duiên* | | | *duơn* | | | |
| | an. | | | | | | | | | | |
| 3° Etat tonifié. | s. a. | | | | | | | | | *duông* | |
| | an. | | | | | | | | *duôi* 2 | *duông* 4 | *duôt* 2 |
| 4° Etat vocalisé. | s. a. | *dun* | *dut* | | | | | | | *dung* *dong* | |
| | an. | | | | | | *dui* | | | | |

(1) Voir forme *duât*.

(2) Confusion des dentales et des palatales.

(3) Voir § 248, forme *truy*, les formes à finale *y*.

### d) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* đ

A l'exception de la forme *dương*, dont on traitera plus loin, § 395, la dentale sonore *đ* n'entre pas en contact, en sino-annamite, avec la semi-voyelle labiale sourde.

En annamite nous avons 6 formes :

310. — **Đuốc**. 1 mot : *đuốc* 燭, « torche, flambeau » ; est apparenté directement à 爝, « torche, brûler », s. a. *tước*, c. *tseuk*, ch. n. *tsio* (¹) ; mais est apparenté aussi, avec confusion des dentales et des palatales initiales, à 燭, « flambeau, torche, éclairer », s. a. *chúc*, *trúc*, c. *chuk*, ch. n. *tchou*.

311. — **Đuôi**. 5 mots. — *Đuôi* 䏠, « queue », est une forme de 尾, « queue », s. a. *vĩ*, c. *mi*, ch. n. *wei*. Le cas s'explique par la chute de la dentale initiale dans les dialectes chinois, fait que nous avons vu souvent aux formes en *nh*, *d*, et moins fréquemment en sino-annamite. Nous avons la filiation probable *đuôi* : **đui* : **duy* : **uy* : *vi*. Il y a une difficulté pour la correspondance des tons, mais cette difficulté disparaît si l'on remarque que la forme cantonaise est au *thượng bình* 上平, qui correspond au *recto tono* annamite, ou au *hạ bình* 下平, qui correspond au *huyền*, voisin du *recto tono* ; dans le chinois du Nord, la forme est au *thượng thanh* 上聲, lequel correspond ordinairement au *ngã* (ton interrogatif grave) annamite ou sino-annamite. Nous avons encore ici une preuve de cette loi d'après laquelle les formes annamites sont plus rapprochées du cantonais que du dialecte du Nord, tandis que le sino-annamite se rapproche plutôt de celui-ci (²).

*Đuối* 𤺳, « fatigué, lassé, épuisé », se rattache d'après le même principe à une forme sans dentale initiale que je n'ai pu retrouver en sino-annamite, **uy* ou **oai*, ou **vi*, mais dont le dictionnaire Génibrel nous donne un équivalent dans l'expression *mệt oải*, « très fatigué, exténué » ; ce mot *oải* ne paraît pas se rattacher au mot 痿, s. a. *oải*, *uỷ*, « paralysie, rhumatisme », mais bien plutôt à 㿶, « affaibli par la maladie ou le travail, malade, fatigué », s. a. *khoái*, c. *kui*, *wai*, ch. n. *kouai*, *kouei*, *wei* (³). Il se rattache aussi à 瘁, « grande fatigue, souffrance, chagrin », s. a. *tụy*, c. *sui*, ch. n. *tsouei*. Avec la chute de la semi-voyelle labiale initiale, nous avons *ể* 㖇, « faible, fatigué » ; *ễ* 𨺻, « faible », qui ont une forme à finale *n* labialisée dans *ể ẩm*, même sens ; une forme à finale *n* et à semi-voyelle initiale dans *ươn ễ*, même sens ; une forme à dentale initiale dans *ể đễ*, « fatigué ». Nous avons une autre forme à semi-voyelle initiale vocalisée dans *ói* 㖂, et une forme identique à finale *t* labialisée dans

(¹) Voir § 385, formes en *ươ*.

(²) Voir § 344, forme *thuê*, la correspondance *thuê* : *vay*, et § 339, forme *thuy*, la correspondance *thuy* : *ai*.

(³) Remarquer que les formes chinoises *wai*, *wei*, appellent une forme sino-annamite *oai*, *uy*, *vi*, précisément celle que nous cherchions plus haut.

*ọp* 痿, de *ỏi ọp*, « faible, affaibli ». Remarquer que ce mot *ọp* a le sens de « mou », que nous avons vu propre à la famille (§ 288), dans l'expression *mềm ọp*, « très mou », et le sens de « faible » dans *yếu ọp*, « très faible ». Une forme à finale *t* labialisée, mais avec chute de la semi-voyelle labiale, est *ẹp* de *ọp ẹp*, « débile, faible, infirme ». Une forme à finale *n* labialisée est *ôm*, qui a le sens de « mou » dans *ôm ọp* (se dit d'un bois « pourri », rongé par les poux de bois), et, avec un ton différent, le sens de « faible, débile, souffreteux, maigre », dans *ốm* 瘖 ; cette forme *ốm* est unie à de nombreuses formes à dentale initiale ayant le même sens : *ốm nhom* (en Haut Annam, il existe un mot *tóm*, « maigre »), *ốm nhom ốm nhách* (1), *ốm nhom ốm nhỉnh* (2), *ốm xanh*, *ốm tong*, *ốm tanh* (3), *ốm o gầy guộc* (4) ; enfin il existe des formes parallèles à finale *u* dans *ốm tanh ốm teo*, et dans *ốm o xanh xao* (5). La forme sino-annamite *khoải* est voisine de la forme annamite *hoải* 㩜, et, avec chute de la gutturale et renforcement de la semi-voyelle labiale, de *bải* 痱 de l'expression *bải hoải*, « longueur, fatigue, à bout de forces » ; enfin une forme à dentale initiale, voisine de *đuối*, est *xuội*, « fatigué, exténué », qui a une forme sans la semi-voyelle labiale, *xị*, dans *xuội xị*, même sens.

Comme on l'a vu § 288, forme *nhuyên*, le sens de la famille est « faible », idée centrale d'où rayonnent l'idée de « faible » au sens *matériel*, c'est-à-dire « tendre, mou, flexible », et l'idée de « faible » au sens *physiologique*, d'où « fatigué, exténué, malade, maigre ». Réunissant les mots cités § 288, forme *nhuyên*, § 264, forme *luối*, et § 260, forme *luyệt*, nous avons la série de formes suivantes :

| | Finale *y* | Finale *n* | Finale *t* |
|---|---|---|---|
| Gutturale initiale. | **khoai, hoai* | **quyên* | |
| | *gầy* | | *guộc* |
| Semi-voyelle labiale initiale. | *oai, ê* | **oan, *uyên, ươn* | *ep* |
| | *oi* | *ôm, ồm* | *op* |
| Consonne labiale initiale. | *bai, mai, ma* | *mềm, vương* | *vơt, bêt, mêt, mướt, mướp* |
| Palatale initiale. | **luy, lui, luôi* | *lun, run* | *choet, *luyêt, *liêt, lêt, luôt, lướt* |
| Dentale initiale. | | *non* | *nơt* |
| | | **nhuyên, *nhiêm* | **nhược, nhớt* |
| | | *nhun, nhom* | *nhuôt, nhoc* |
| | | *nhăn, nhinh* | *nhach* |
| | *dê, duôi, *tuy* | *tong, tanh* | *dêt, toet* |
| | *xuôi, xui, xi* | *xanh* | |

(1) *Nhách*, chute de la semi-voyelle labiale, et finale *t* palatalisée.

(2) *Nhỉnh*, chute de la semi-voyelle labiale.

(3) Chute de la semi-voyelle labiale dans *xanh* et *tanh*.

(4) *Guộc*, finale *t* gutturalisée ; *gầy*, finale *y*, chute de la semi-voyelle labiale ; se rapproche de *khoải* ci-dessus.

(5) Il y a doute pour *xanh* et *xao*, qui pourraient se rattacher à l'idée de *xanh* (*xanh xao*, « vert, pâle, faible »).

*Đuổi* 逐, « chasser, éloigner, mettre en fuite », parait se rattacher au mot *dói* 逐, qui a en Haut Annam un sens de « chasser, repousser, écarter » (voir § 248, forme *truy*, et § 303, forme *duông*). La filiation sémantique avec cette famille pourrait être « suivre, poursuivre, chasser » (¹).

312. — *Đuôm*. 1 mot: *đuồm uôm*, « rugissement »; la seconde forme est produite par la chute de la dentale; comparer *um* de *cà um*, « rugissement » du tigre.

313. — *Đuôn*. 1 mot: *đuồn* 短 de *suôn đuồn đuồn*, « très lisse, très droit »; a une forme à finale *t*, *suôn đuột đuột*, « très droit, très lisse »; *suôn* 綸 lui-même, qui a une forme *son* 崙, « droit », doit être considéré comme une autre forme du même mot.

314. — *Đuông*. 1 mot: *duông* 蝀, « calandre, vers palmiste ». Semble être un mot cham. Voir *Dictionnaire čam-français* d'AYMONIER et CABATON, p. 240.

315. — *Đuôt*. 1 mot: *đuột*, « droit »; voir ci-dessus, forme *đuôn*, § 313.

316. — La forme *đùi* renferme la semi-voyelle labiale à l'état vocalisé au moins pour un mot, *đùi*, « bâton, maillet », en Haut Annam; voir § 223, forme *giùi*.

Nous n'avons donc pour l'annamite que des formes en *uô*, à semi-voyelle labiale à l'état tonifié.

### e) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après t*

En sino-annamite nous avons les 11 formes suivantes:

317. — *Tuân*. 39 mots, dont 10 au ton plain, 18 au ton aigu, 7 au ton descendant, et 4 au ton grave: 詢, « méditer », s. a. *tuân*, c. *sun*, ch. n. *tsiun*; — 旬, « semaine », s. a. *tuần*, c. *ts'un*, ch. n. *siun*; — 徇, « parcourir, examiner », s. a. *tuần*, *tuận*, c. *sun*, ch. n. *siun*. — Cette forme devient *tun* en Haut Annam.

318. — *Tuât*. 10 mots, au ton aigu: 恤, « souci », s. a. *tuất*, c. *sut*, ch. n. *siu*. — Cette forme devient *tut* en Haut Annam. En quelques régions même, le mot 戌, « année cyclique », s. a. *tuất*, c. *sut*, ch. n. *siu*, outre la forme *tut*, a une forme *tuit* (²).

---

(¹) Comparer 逐, « chasser », s. a. *trục*, c. *chuk*, *tik*, *t'ùn*, *tun*, ch. n. *tchou*. Voir § 348, forme *thuông*.

(²) Voir § 22, forme *uân*.

319. — *Tuê*. 6 mots (plusieurs sont synonymes), dont 4 au ton aigu et 2 au ton grave : 歲, « année », s. a. *tuế*, c. *sui*, ch. n. *souei*; la forme annamite correspondante est *tuổi* 歳, « année » par l'intermédiaire des formes *tuế* : **tuy* : **tôi* : *tuôi* (cf. § 444). — Pour 彗, « balai », s. a. *tuệ* (d'après Génibrel), *uế* (d'après l'*Index*), *nhuế*, c. *tsui*, *tsoi*, *soi*, *sui*, *sul*, *yui*, *wai*, ch. n. *souei*, *wei*, voir § 244, forme *chui*.

Pour certains caractères, le dictionnaire Génibrel donne les formes *tuê* et *huê*, *tuê* et *toai*, *tuê* et *tê*.

Les dialectes chinois traitent ordinairement la forme *tuê* comme la forme *tuy* et *toai*.

En Haut Annam, la semi-voyelle labiale est à l'état normal, mais avec tendance vers l'état atténué.

320. — *Tuy*. 38 mots, dont 6 au ton plain, 11 au ton aigu, 2 au ton descendant, 16 au ton grave, et 3 au ton interrogatif aigu : 雖, « quoique », s. a. *tuy*, c. *sui*, ch. n. *souei* ; — 隨, « suivre », s. a. *tuỳ*, c. *ts'ui*, ch. n. *souei* (¹) ; — 髓, « moëlle », s. a. *tuỷ*, c. *sui*, ch. n. *souei*.

Le dictionnaire Génibrel ainsi que l'*Index* donnent pour beaucoup de caractères la forme *tuy* et la forme *toai*.

La semi-voyelle labiale est à l'état atténué dans le Haut Annam, mais avec tendance vers l'état normal dans certaines régions.

321. — *Tuinh*. 3 mots : 騂, « cheval roux », s. a. *tuinh* (d'après l'*Index*), *tinh* (d'après Génibrel), c. *sing*, ch. n. *sing* (²) ; — 冂, « désert, solitaire », s. a. *tuinh*, *uinh*, *quinh* (d'après l'*Index* et d'après Génibrel), c. *wing*, *kwing*, ch. n. *hiong*, *kiong* (³).

322. — *Tuit*. Voir ci-dessus la forme *tuât*, § 318. Je range cette forme parmi les formes sino-annamites parce qu'elle affecte un mot sino-annamite, et bien qu'elle soit l'effet de l'influence des dialectes annamites.

323. — *Tuyên* et *tuiên*. 26 mots, dont 5 au ton plain, 6 au ton aigu, 12 au ton descendant et 3 au ton interrogatif aigu : 宣, « promulguer, publier », s. a. *tuyên*, c. *sün*, ch. n. *siuan* ; — 線, « fil, mince », s. a. *tuyến*, c. *sin*, ch. n. *sien* ; — 選, « choisir, juger », s. a. *tuyền*, c. *sün*, ch. n. *siuan*.

Pour plusieurs mots, l'*Index* et le dictionnaire Génibrel donnent la forme *tuyên* et la forme *triên*, avec chute de la semi-voyelle labiale et alternance des dentales et des palatales. Pour d'autres, nous avons la forme *tuyên* et la forme *toan*, avec semi-voyelle labiale à forme sonore. Enfin les formes chinoises nous

(¹) Voir § 306, forme *đuổng*, la famille.

(²) Cas de chute de la semi-voyelle labiale.

(³) Cas de chute de la dentale et de la gutturale ou de dentalisation de l'initiale. Voir la famille, § 235, forme *chue*.

permettent de poser pour certains mots, en face de la forme *tuyên*, une forme *tiên* sans la semi-voyelle labiale.

La semi-voyelle labiale est à l'état atténué en Haut Annam, mais avec tendance vers l'état normal. Le dictionnaire Bonet indique pour le mot 線, « fil », une forme *tuyến* et une forme *tuiến*. J'indique donc les deux formes.

324. — *Tuyêt* et *tuiêt*. 5 mots, dont 2 au ton aigu et 3 au ton grave : 雪, « neige », s. a. *tuyết*, c. *süt*, ch. n. *siue* ; — 絕, « cesser, retrancher, détruire », s. a. *tuyệt*, c. *tsüt*, ch. n. *tsiue*. Paraît se rattacher à 滅, « détruire, mettre fin », s. a. *diệt*, et *miệt* d'après Génibrel, c. *mit*, ch. n. *mie* ; avec le sens de « éteindre le feu », correspond à l'annamite *tắt* 熄, « éteindre le feu », dont le sens de « cesser » reparaît dans *tắt gió*, « le vent tombe, le vent cesse » ; à 末, « fin, mettre fin », s. a. *mạt*, c. *müt*, ch. n. *mo* ; à 徹, « ôter, détruire », s. a. *triệt*, c. *ch'it*, *chit*, ch. n. *tch'e*, *tche*.

Ici comme pour *tuyên*, la semi-voyelle labiale est, en Haut Annam, tantôt à l'état atténué, tantôt à l'état normal ou presque à l'état normal. J'indique les deux formes.

325. — Nous avons deux formes à semi-voyelle vocalisée, *tun* et *tut*, pour *tuân* et *tuât*.

La confusion entre les palatales et les dentales et le phénomène de la chute de la dentale initiale sont moins sensibles que dans les formes en *n*, *nh*, *d* ; mais on en perçoit encore des traces.

*
* *

En annamite nous avons 8 formes :

326. — *Tuê*. 1 mot : *tuế* 嘒, « répandre le bruit, faire savoir » ; a une forme *toai* dans *tuế toái*, même sens. Ce mot doit être une forme d'un mot sino-annamite **tuê*, ou **tuy*, ou **toai*, que je ne puis retrouver. C'est ainsi qu'un autre mot signalé par Génibrel comme annamite, *tuế* 細, « petit », n'est qu'une forme avec la semi-voyelle labiale de 細, « mince, petit », s. a. *tế*, *tuế*, c. *sai*, ch. n. *si*, apparentée sans doute à 碎, « broyer, réduire en poudre » (1), s. a. *toái*, c. *sui*, ch. n. *souei*. Il est donc probable qu'il faudra rayer cette forme *tuê* du nombre des formes annamites (2).

327. — *Tuêch*. 2 mots. — Remarquer la forme à semi-voyelle sourde et la forme à semi-voyelle sonore dans *tuệch toạc*, « pêle-mêle, sans ordre ». Forme apparentée, à gutturale initiale : *nguệch ngoạc*, *nguệch ngoác*, « en désordre ». Rapprocher *viết quệch quạc*, ou *viết khuếch khoác*, « gribouiller, caractères mal faits » (3).

---

(1) Comparer *đâm tuế*, « réduire en poudre ».
(2) Comparer la famille, § 161[b].
(3) Voir ces mots, § 129, forme *quât*.

Semi-voyelle labiale à l'état normal, mais avec tendance vers l'état atténué, en Haut Annam.

328. — *Tuy*. 2 mots. — Il faut dire de cette forme ce que nous avons dit de la forme *tuê*. Le mot *tuỷ* 隨, « réfléchir », donné par Génibrel comme annamite, semble se rattacher à la famille du § 366, forme *suy*. Remarquer pour *tuy* 雖, « se flatter, se vanter », la forme à semi-voyelle sonore dans *tuy toe*, même sens.

329. — *Tuổi*. 2 mots : *tuổi* 歲, « année », se rattache à 歲, « année », s. a. *tuế* (cf. § 319, forme *tuê*, et § 444). Le sens de « titre de l'or, qualité du bois » qu'a le même mot, paraît être un sens dérivé et ne pas constituer un mot distinct.

330. — *Tuôm*. 1 mot : *tuồm tuôm*, « souillé, malpropre » ; *tuôm* est une forme à initiale palatalisée. Le mot semble se rattacher directement à 玷, « souillé, tache, défaut », s. a. *điếm*, c. *tim*, ch. n. *tien*, *t'ien*, par l'intermédiaire des formes *điêm* : **duyêm* : **tuyêm* : *tuôm* (1).

331. — *Tuôn*. 4 mots : *tuôn* 湪, « couler » ; forme à gutturale initiale : *cuộn* 滚, même sens (2).

332. — *Tuông*. 6 mots. — Pour *luông tuông*, « dissolu » (où il faut remarquer la correspondance de la dentale et de la palatale), voir § 267, forme *luông*.

333. — *Tuốt*. 7 mots. Voir § 254, forme *truốt*, et § 253, forme *truông*.

Les formes *tuê* et *tuy* étant douteusement annamites, il ne reste, à part la forme *tuếch*, que des formes en *uô*, à semi-voyelle labiale tonifiée.

334. — Nous avons la semi-voyelle labiale à l'état vocalisé dans plusieurs mots en *tui* : — *tụi* 繂 (d'après Génibrel), mieux 繸 (d'après Bonet), est une forme de 緌, « ruban, cordon de soie, frange », s. a. *tuy*, c. *sui*, ch. n. *souei* (cf. § 435) ; — *tụi* 倅, « bande, coterie », semble se rattacher à 萃, « réunion, foule », s. a. *tuy*, *tuỵ*, c. *sui*, *ts'ui*, *ts'oi*, *tsut*, ch. n. *tsouei*, *ts'ouei* (3) ; — *tui* 淬 (d'après Génibrel), mieux 焠 (d'après Bonet), « tremper le fer » ; a une autre forme avec palatale initiale, *trui* 熣, « tremper de nouveau (le fer) » ; ce sont des formes de 淬, 焠, « tremper le fer », s. a. *tuỵ*, *toái*, c. *sui*, *tsut*, ch. n. *ts'ouei*.

Nous avons dans les formes annamites, comme plus haut dans les formes sino-annamites, des cas de confusion entre les dentales et les palatales initiales (4).

335. — Classification des formes sino-annamites et annamites :

---

(1) Voir la famille, § 292, forme *nhuôm*.

(2) Comparer *nước mắt tuôn rơi*, et *nước mắt chảy ra cuộn cuộn*, « les larmes coulent en abondance ». Comparer ci-dessus les formes *tuếch toác* et *nguếch ngoác*, § 307.

(3) Rapprocher *bè*, « faction, coterie » ; *bè bối*, même sens ; *phe*, même sens.

(4) Voir formes *tuốt*, *tuông*, *tuôm*.

| | | ân | ât | ê | êch | yên | yêt | i | inh | it | ôi | ôm | ôn | ông | ôt |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° Etat atténué. | s. a. | | | | | *tuyên* 26 | *tuyêt* 5 | *tuy* 38 | | | | | | | |
| | an. | | | | | | | *tuy* 2 | | | | | | | |
| 2° Etat normal. | s. a. | *tuân* 39 | *tuât* 10 | *tuê* 6 | | *tuiên* | *tuiêt* | | *tuinh* 3 | *tuit* | | | | | |
| | an. | | | *tuê* 1 | *tuêch* 2 | | | | | | | | | | |
| 3° Etat tonifié. | s. a. | | | | | | | | | | | | | | |
| | an. | | | | | | | | | | *tuôi* 2 | *tuôm* 1 | *tuôn* 4 | *tuông* 6 | *tuôt* 7 |
| 4° Etat vocalisé. | s. a. | *tun* | *tut* | | | | | | | | | | | | |
| | an. | | | | | | | *tui* | | | | | | | |

### f) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* th

En sino-annamite nous avons les 8 formes suivantes :

336. — ***Thuân***. Devient *thun* en Haut Annam.

25 mots, dont 1 au ton plain, 5 au ton aigu, 11 au ton descendant, 1 au ton grave et 7 au ton interrogatif aigu : 舜, nom propre d'homme, s. a. *thuấn*, c. *shun*, ch. n. *chouen* ; — 哼, « loquace », s. a. *thuần*, *thôn*, c. *chun*, ch. n. *t'ouen*, *tchouen* ; — 惇, « sincère », s. a. *thuần đôn*, c. *tun*, *shun*, *chun*, ch. n. *touen*, *tchouen*.

Comme on le voit, il existe dans les formes chinoises la confusion des dentales et des palatales.

En sino-annamite, on signale, avec la forme *thuân*, des formes *thôn*, *đôn*, à semi-voyelle labiale vocalisée.

Les formes chinoises à initiale *ch* (Couvreur), *sh* (Eitel), expliquent le fait que, dans les dialectes annamites, *th* devienne *s* et réciproquement.

337. — ***Thuât***. Devient *thut* en Haut Annam.

5 mots au ton grave : 述, « raconter », s. a. *thuật*, c. *shut*, ch. n. *chou* [1].

338. — ***Thuê***. 4 mots au ton aigu : 稅, « tribut », s. a. *thuế*, c. *shui*, ch. n. *chouei* ; — 說, « dire », s. a. *thuế*, *thuyết*, *duyệt* (en Haut Annam *thoát*), c. *shui*, *shüt*, *üt*, *t'üt*, ch. n. *chouei*, *yue*, *touo*, *chouo* [2].

339. — ***Thuy***. 19 mots, dont 3 au ton aigu, 12 au ton descendant, 3 au ton grave et 1 au ton interrogatif aigu : 翠, « martin-pêcheur », s. a. *tuý*, *thuý*, c. *ts'ui*, *ts'oi*, ch. n. *ts'ouei* ; — 垂, « suspendre, être suspendu », s. a. *thuỳ*, c. *shui*, ch. n. *tch'ouei* ; — 誰, « qui, lequel, quiconque », s. a. *thuỳ*, c. *shui*, *wai*, *shuk*, *ch'au*, ch. n. *chouei* ; remarquer la forme cantonaise *wai* avec chute de la dentale : ce fait nous permet de rattacher à ce mot l'annamite *ai* 埃, « qui, lequel, quiconque », avec chute de la semi-voyelle labiale [3] : — 水, « eau », s. a. *thuỷ*, c. *shui*, ch. n. *chouei* — Pour 錘, « maillet, marteau », s. a. *thuỳ*, *chuỳ*, *truỳ*, voir § 223, forme *giui*.

Nous voyons, dans les dialectes chinois, des exemples de confusion entre les dentales et les palatales.

En Haut Annam, divers mots sino-annamites à forme *thi* ont une forme cérémonielle *thuy*, avec la semi-voyelle labiale, par exemple 試, « concourir », s. a. *thi*, *thuy*, c. *shi*, *ch'i*, *shik*, ch. n. *che*.

340. — ***Thuyên***, et ***thuiên***. En Haut Annam on prononce la semi-voyelle tantôt à l'état atténué, *thuyên*, tantôt à l'état normal, *thuiên*, suivant les

---

(1) Voir la famille, § 249, forme *truyên*.
(2) Voir la famille, § 249, forme *truyên*.
(3) Comparer « frère aîné », s. a. *huinh* 兄, an. *anh*. Voir ci-dessous, § 344, forme *thuê*.

régions. — Les dictionnaires signalent concurremment des formes *thuyên* et *thoan*, avec la semi-voyelle labiale sonore, et des formes *thuyên* et *thiên*, avec chute de la semi-voyelle labiale, et ces dernières formes sont appuyées par des formes chinoises correspondantes.

29 mots, dont 19 au ton plain, 1 au ton aigu et 9 au ton descendant : 詮, « examiner », s. a. *thuyên*, c. *ts'ün*, ch. n. *ts'iuan* ; — 船, « barque », s. a. *thuyền*, *thoàn*, c. *shün*, ch. n. *tch'ouen* ; — 嬋, 嬗, « beau », s. a. *thuyền*, *thiền*, *đàn*, c. *shim*, *shin*, ch. n. *chen* ; — 栓, « barre pour fermer la porte », s. a. *thuyên*, *thoan*, c. *shân*, *shün*, ch. n. *chen*, *chouan* ; à rapprocher 閂, même sens, s. a. *soan*, *thoan*, c. *shan*, ch. n. *chouan* ; les formes annamites sont *thoen* et *then*, même sens.

341. — *Thuyết*. 1 mot : 說, « dire », s. a. *thuyết*, *thoát*, *duyệt*, *thuế*. Voir ci-dessus forme *thuê*, § 338.

342. — Le dictionnaire Génibrel et l'*Index* de Phan-đức-Hoá donnent comme sino-annamite le mot *thuộc* 屬, « appartenir à, dépendre de » ; mais ce mot doit être considéré comme une forme annamite de 屬, même sens, s. a. *thục* (voir § 345, forme *thuộc*). Ce n'est pas une forme cérémonielle appliquée à un mot sino-annamite ; c'est un mot annamite entré dans la langue.

343. — *Thuông*. C'est une forme cérémonielle signalée par le dictionnaire Bonet pour *thông*. Voir § 348, forme *thuông*.

∴

En annamite on a 6 formes :

344. — *Thuê*. 1 mot : *thuê* 税, « louer, prendre à gages ». Un mot apparenté, avec chute de la dentale et renforcement de la semi-voyelle labiale, est *vay* 𢼂, « emprunter à intérêt » (1) ; un autre mot, avec renforcement de la semi-voyelle en *m* et finale *n*, est *mượn* 𠻵, « emprunter sans intérêt », qui a en Haut Annam une forme *mạn*, même sens (2), et *mướn* 𠻵, « louer » (3).

345. — *Thuốc*. 4 mots : *thuốc* 藥, « médecine », est une forme annamite de 藥, « médecine », s. a. *dược*, c. *yeuk*, *sheuk*, ch. n. *yo* (4). Nous avons, je crois, des formes apparentées et non des mots appartenant à des sens et à des familles différents, dans *the* 𦂾 de *thuốc the*, même sens (5), et dans *men* 𦂾

(1) Voir les formes doubles, *vay vạn*, *vay bợ*, *vay vổ*, § 13, forme *mượn*.

(2) Comparer *vạn* de *vay vạn*. Voir, § 13, forme *mượn*, les formes doubles *mượn vơ*, *mượn quơ*, *mượn mỏ*.

(3) *Thuê* correspond à *vay* comme, § 311, forme *đuôi*, *đuôi* correspond à *vi*, et *đuối* correspond à *oải* ; comme, § 359, forme *thụy*, *thụy* correspond à *ai*.

(4) La forme cantonaise *sheuk* est la plus voisine ; voir, § 385, les formes en *ươ*.

(5) *The*, chute de la semi-voyelle labiale, finale *y* incluse, pour **thui*, **thuay*, **thuy*.

de *thuốc men*, même sens [1]. Je ne pense pas que *the* soit le mot à sens de « essence », ni *men* le mot à sens de « ferment ». Même avec ce sens ils pourraient être rapprochés du mot *thuốc*, « médecine végétale ». — *Thuộc* 屬, « appartenir à, dépendre de », est une forme annamite de 屬, même sens, s. a. *thục*, c. *shuk*, ch. n. *chou*. — *Thuộc* 屬, « expérimenté, qui connaît, est une forme annamite de 熟, même sens, s. a. *thục*, c. *shuk*, ch. n. *chou*. — *Thuộc* 熟, « tanner, corroyer », a une forme *thục* qui serait, d'après Génibrel, le caractère 熟, s. a *thục*, et d'après Bonet, le caractère 屬, s. a. *thục*; mais pour ces caractères, les dictionnaires chinois ne donnent pas ce sens.

Les dictionnaires Génibrel et Bonet et l'*Index* de Phan-đức-Hoá, donnent la forme *thuộc* comme sino-annamite pour le caractère 屬 ou 屬. Mais l'analogie avec les autres mots ci-dessus rapportés me fait rejeter cette lecture. La vraie forme sino-annamite est *thục*, que le dictionnaire Génibrel mentionne d'ailleurs ; la forme *thuộc* est un allongement purement annamite [2]. Le cas présent diffère légèrement du cas des formes en *uơn* pour *uyên* ; et je range par conséquent cette forme *thuộc* parmi les formes annamites seulement, à cause du grand usage que l'on fait de cette forme dans le langage courant.

346. — *Thuôi*. 1 mot : *thuội* 摧, « réprimander, gronder »; paraît être une forme annamite de 誶, « réprimander, avertir », s. a. *toại*, *tuế*, c. (?), ch. n. *souei*.

347. — *Thuôn*. 5 mots.

348. — *Thuông*. 4 mots : *thuông* 通, « chasser » ; a, d'après Génibrel, une autre forme *thông*. Ce mot doit être considéré comme une forme à finale *n* apparentée à *đuổi*, « chasser » (?). — Le dictionnaire Bonet donne une forme *thuông* pour 通, « pénétrer », s. a. *thông*, c. *t'ung*, ch. n. *t'ong*. Cette forme *thuông* doit être considérée comme formée d'après les tendances de la langue annamite, mais pour des raisons sans doute d'ordre cérémoniel. Je la range donc parmi les formes sino-annamites pour ce cas. — Dans *thuồng luồng*, « sorte de dragon », remarquer la correspondance *th* : *l*. Nous avons vu des cas analogues, § 265, forme *luôm*.

349. — *Thuơ*. 1 mot : *thuở* 課, « temps, époque ». La semi-voyelle est à l'état normal, mais avec tendance vers l'état tonifié.

350. — Nous avons la semi-voyelle labiale tonifiée dans *thui* 燋, « flamber, brûler légèrement », apparenté à *hui*, même sens (voir § 78, forme *hun*) ; de même dans *thổi* 吹, « souffler », qui est la forme annamite de 吹, « souffler », s. a. *xuy*, c. *ch'ui*, ch. n. *tch'ouei* [4].

---

[1] *Men*, chute de la dentale initiale et renforcement de la semi-voyelle labiale, finale *n*.
[2] Voir un cas analogue, § 238, forme *chuôc*.
[3] Cf. § 311, forme *đuôi* ; à rapprocher de *đuổng*, « suivre », § 303, forme *đuông*.
[4] Confusion des dentales et des palatales.

351. — Classification des formes sino-annamites et annamites :

| | | ân | ât | ê | yên | yêt | i | ư | ôc | ôi | ôn | ông |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° Etat atténué. | s. a. | | | | *thuyên* 29 | *thuyêt* 1 | *thuy* 19 | | | | | |
| | an. | | | | | | | | | | | |
| 2° Etat normal. | s. a. | *thuân* 25 | *thuât* 5 | *thuê* 4 | *thuiên* | | | | | | | |
| | an. | | | *thuê* 1 | | | | *thuơ* 1 | | | | |
| 3° Etat tonifié. | s. a. | | | | | | | | | | | *thuông* |
| | an. | | | | | | | | *thuôc* 4 | *thuôi* 1 | *thuôn* 5 | *thuông* 4 |
| 4° Etat vocalisé. | s. a. | *thun* | *thut* | | | | | *thuc* | | | | *thông* |
| | an. | | | | | | | | | | | *thông* |

### e) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après* x

En sino-annamite nous avons 4 formes :

352. — *Xuân*. En Haut Annam devient *xun*.

13 mots, dont 6 au ton plain et 7 au ton interrogatif, aigu : 春, « printemps », s. a. *xuân*, c. *ch'un*, ch. n. *tch'ouen* ; 囟, « suture du crâne », s. a. *xuẩn*, *tin*, c. *sun*, *si*, ch. n. *sin*.

Les formes chinoises nous montrent la confusion entre les dentales et les palatales, et nous constatons parfois la chute de la semi-voyelle labiale.

353. — *Xuât*. En Haut Annam devient *xut*.

1 mot : 出, « sortir », s. a. *xuất*, c. *ch'ut*, ch. n. *tch'ou* (1).

354. — *Xuy*. 8 mots, dont 5 au ton plain et 3 au ton grave : 吹, « souffler », s. a. *xuy*, *xụy*, c. *ch'ui*, ch. n. *tch'ouei* ; la forme annamite est *thổi* 𠺙, « souffler » ; formes voisines *xuỵt* et *xit*, « faire *pstt*, siffler pour imposer silence » (2) ; — 炊, « cuire à la vapeur », s. a. *xuy*, c. *ch'ui*, ch. n. *tch'ouei* ; la forme annamite avec semi-voyelle à l'état vocalisé est *xôi* 𩚵, « cuire à la vapeur, riz gluant cuit à la vapeur » ; — 毳, « laine, duvet », s. a. *xuy* (d'après Génibrel), *nhuế* (d'après l'*Index*), c. *ts'ui*, *yui*, *mui*, *ts'ŭt*, ch. n. *ts'ouei*, *tch'ouei* ; mot annamite correspondant, au moins apparenté, avec chute de la semi-voyelle, *nỉ* 絁, « laine, drap ». Voir § 286 (3).

---

(1) Confusion des dentales et des palatales.

(2) Voir la famille, § 78, forme *hun*.

(3) Dans les formes chinoises, il y a confusion des dentales et des palatales.

355. — *Xuyên*. 5 mots, dont 3 au ton plain et 2 au ton aigu : 巛, « rivière », s. a. *xuyên*, c. *ch'ün*, ch. n. *tch'ouan* (1) ; — 釧, « anneau », s. a. *xuyên*, c. *ch'ün*, ch. n. *tch'ouan* (2).

Les formes chinoises répondent à une forme sino-annamite **truyên*. Le dictionnaire Génibrel signale concurremment des formes *xuyên* et *chuyên* (=*truyên*). Il y a donc confusion entre palatales et dentales initiales.

356. — Deux formes à semi-voyelle vocalisée, *xun* et *xut*, pour *xuân* et *xuât*.

D'après les formes des dialectes chinois, *x* paraît se rapprocher de *tr*, car les formes chinoises en *ch'* (Eitel), *tch'* (Couvreur), correspondent ordinairement à *tr* annamite, et, dans les mots cités ici, nous voyons qu'elles correspondent aussi à *x* sino-annamite.

Dans les dialectes annamites, *x* correspond à *s*, parfois à *kh*.

* * *

En annamite nous avons 6 formes :

357. — *Xuê*. 4 mots. — Remarquer la forme à semi-voyelle labiale sonore dans *xuề xoà*, « langage simple et facile » ; apparenté sans doute à *xuôi* de *nói xuôi*, « parler correctement, élégamment », lequel a, avec une acception différente, une forme *xả*, dans *xuôi xả*, « libre, débarrassé, sans souci » (3) ; — *xuế xoà*, « cacher les fautes de son prochain » ; — *xuê* 吹, « beau, joli » ; a une forme à semi-voyelle sonore et finale *n* dans *xuê xoan*, même sens ; il y a perte de la semi-voyelle labiale dans *xuê xang*, même sens ; autre forme à finale *n* : *xinh* ou *xênh* 㛝, « beau, joli, gracieux » ; forme double : *xinh xang*, même sens, avec perte de la semi-voyelle labiale ; — *xuể* 吹, « pouvoir faire, être capable de » ; comparer, avec dentale nasale, *nổi* 挼, « être capable de ».

358. — *Xuyên*. 2 mots : *xuyến* 釧, « tissu mi-soie mi-coton » ; a une forme sans la semi-voyelle labiale, *xiên*.

359. — *Xuyt*. 3 mots. — Pour *xuỵt* 啜, « siffler, imposer silence en faisant *pstt* », qui a une forme sans semi-voyelle labiale *xit* et *xịt* 噺, même sens, voir la famille, § 78, forme *hun* ; — *xuỵt* 啜, « presser, exciter », paraît se rattacher à la famille ci-dessus ; comparer *xuỵt chó*, « exciter le chien de la voix, c'est-à-dire en sifflottant, en faisant *kss, kss, pstt, pstt* » ; a une forme sans la semi-voyelle labiale à finale *t* palatalisée dans *xich* 釰, même sens ; ne paraît pas se rattacher à la famille de *xui* (voir ci-dessous, forme *xui*, § 363).

---

(1) Voir la famille, § 202, forme *nguyên*.
(2) Se rattache à la famille étudiée § 97, forme *quyên*.
(3) Pour *xuê* : *xuôi*, cf. § 319 ; et § 444, forme *tuê*, la correspondance *tuê* : *tuôi*.

360. — *Xuôc.* 1 mot : *xuộc*, en Haut Annam *xuôc* 𢶿, « balayer » ; se rattache directement à 削, « gratter, râcler », s. a. *tước*, c. *seuk*, ch. n. *sio* [1].

361. — *Xuôi.* 3 mots. — Pour *xuôi* 吹, « favorable », voir ci-dessus, forme *xuê*, § 357. — Pour *xuội* 吹, « fatigué », *xuội* 𢙱, même sens, voir, § 311, forme *duôi*, toute la famille. Remarquer une forme sans la semi-voyelle labiale dans *xuội xi*, même sens. — *Xuôi* 𨇒, « laisser tomber, laisser aller, lâcher », a une forme à semi-voyelle labiale vocalisée, *xụi*, même sens. Remarquer *buông xuội*, « laisser courir, négliger, abandonner », où *buông*, qui a des formes apparentées *phong* ; *luông*, *lung*, *ruông* ; *tuông*, *tung* [2], paraît une forme de *xuôi*, ici avec finale *y*, là avec finale *n*.

362. — *Xuông.* 5 mots. — Remarquer la correspondance des dentales et des palatales dans *luông xuồng lộng xộng*, « inachevé ». Étant donné ce que nous avons vu sur la confusion des dentales et des palatales, nous pouvons regarder comme certain que *xuống* 𨑜, « descendre », est la forme annamite, avec semi-voyelle labiale, de 降, « descendre », s. a. *giáng* [3], c. *kong*, *hong*, ch. n. *kiang* [4].

363. — Nous avons la semi-voyelle labiale à l'état vocalisé dans certains mots en *xui* et en *xôi*. — Pour *xôi* 𥺹, « cuire à la vapeur », voir § 354, forme *xuy*. — Pour *xụi* 𨇒, « laisser aller », voir ci-dessus, forme *xuôi*, § 361. — *Xui*, *xúi* 吹, « presser, exciter, stimuler » ; *xôi* 𥺹, même sens ; se rattachent à 推, « stimuler », s. a. *suy*, *thôi*, c. *ch'ui*, *t'ui*, ch. n. *tch'ouei*, *t'ouei*. Nous avons vu, § 153, forme *quơ*, la famille de ces mots. Le groupe à sens de « exciter, encourager », comprend : 揮, « agiter, exciter », s. a. *huy*, dont les formes annamites sont *húi*, *hối* 悔, même sens ; 催, « presser », s. a. *thôi* ; avec finale *t* gutturalisée : 促, « presser, stimuler », s. a. *thúc*, dont les formes annamites sont *xúc* 𢱜, *giục* 逐, même sens ; 督, « presser, stimuler », s. a. *đốc* ; une forme à finale *n* est *giong* 𦀊, même sens ; et une forme à finale *y* disparue est *giả* de *giục giả*, même sens ; nous avons aussi *giũi* 𨅸, « stimuler », qui a une forme à finale *n* dans *giun giũi*, même sens ; ce qui nous donne pour ce groupe à sens de « exciter, stimuler » les formes suivantes :

| | Finale *y* | Finale *n* | Finale *t* |
|---|---|---|---|
| 1° Gutturale initiale. | **huy*, *hui*, *hôi*, *ha* | | |
| 2° Palatale initiale. | *giui*, *gia* | *giun*, *giong* | *giuc* |
| 3° Dentale initiale. | **thôi*<br>**suy*, *xui*, *xôi* | | **dôc*, **thuc*<br>*xuc* |

(1) Voir la famille, § 129, forme *quât*.

(2) Voir § 274, forme *ruông*, et § 267, forme *luông*.

(3) Chute de la semi-voyelle labiale.

(4) Le sino-annamite *giang* est à l'annamite *xuống* comme le s. a. 江, *giang*, « fleuve », est au s. a. 川, *xuyên*, « fleuve », et à l'annamite *sông* 瀧 : voir la famille, § 202, forme *nguyên*. Pour la correspondance *uyê* : *uô*, et *a* : *uô*, voir §§ 381, 382, 383, 384.

364. — Classification des formes sino-annamites et annamites :

| | | *ân* | *ât* | *ê* | *yên* | *i* | *it* | *ôc* | *ôi* | *ông* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° Etat atténué. | s. a. | | | | *xuyên* 5 | *xuy* 8 | | | | |
| | an. | | | | *xuyên* 2 | | *xuyt* 3 | | | |
| 2° Etat normal. | s. a. | *xuân* 13 | *xuât* 1 | | | | | | | |
| | an. | | | *xuê* 4 | | | | | | |
| 3° Etat tonifié. | s. a. | | | | | | | | | |
| | an. | | | | | | | *xuôc* 1 | *xuôi* 3 | *xuông* 5 |
| 4° Etat vocalisé. | s. a. | *xun* | *xut* | | | | | | | |
| | an. | | | | | *xui* *xôi* | | | *xui* | |

f) *Semi-voyelle labiale à forme sourde après s*

Cette consonne ne répond pas exactement au *ch* français. D'après les dialectes annamites, elle a des rapports avec les dentales *th* et *x*, et avec la palatale *tr*.

En sino-annamite nous avons 3 formes :

365. — ***Suât***. En Haut-Annam devient ***sut***.

7 mots au ton aigu : 率, « suivre, limite », s. a. ***suất***, ***luật***, c. ***sut***, ***lut***, ch. n. ***chouo***, ***liu***, ***choua*** (1). — Le mot 帥, « marcher à la tête, chef », a une forme à finale *t* et une forme à finale *y*, s. a. ***suất***, ***suý***, ***soái***, c. ***sut***, ***shui***, ch. n. ***chouo***, ***chouai***.

366. — ***Suy***. 8 mots, dont 6 au ton plain et 2 au ton aigu : 推, « presser, stimuler », s. a. ***suy***, ***thôi***, c. ***t'ui***, ***ch'ui***, ch. n. ***t'ouei***, ***tch'ouei*** (2). Ce mot a

---

(1) Avec le sens de « suivre, imiter », ce mot fait partie de la famille énumérée § 306, forme *duông*. La forme *luật* est spécialisée au sens de « limite », mais le fait que le même caractère a été pris pour rendre les deux mots prouve (voir note du § 77, forme *hui*) que le mot à sens de « suivre » avait deux formes dialectales, l'une à dentale initiale s, l'autre à palatale initiale *l*. § 306, forme *duật*, nous avons déjà vu, d'ailleurs, un mot 遹, « suivre », s. a. *duật*, *thuật*, qui a en cantonais, outre la forme *shut* correspondant à *thuật*, une forme *lut*, s. a. *luật*. Nous devons donc admettre dans la liste du § 306 des mots à sens de « suivre », une forme sino-annamite **luật*.

(2) Formes annamites *xui*, *xùi*, *xôi*, *thối*, *chuối* ; voir § 363, forme *xui*.

aussi le sens de « examiner avec soin, raisonner, réfléchir ». Avec ce sens nous avons une petite famille que nous avons déjà rencontrée, § 298, forme ***duy***.

Finale ***y*** : 議, « examiner, délibérer en soi-même », s. a. ***nghị***, c. *i*, ch. n. *yi* ; — 擬, « examiner, délibérer », s. a. ***nghĩ***, c. *i*, ch. n. *yi* ; — 揣, « examiner, considérer », s. a. ***chủy*** (d'après Phan-đức-Hoá), *sủy*, *soải* (d'après Génibrel), c. *ch'ui*, *ch'ün*, *t'ün* [1], ch. n. *tch'ouei*, *tch'ouai*, *touo* ; — 惟, « examiner, refléchir », s. a. ***duy***, c. *wai*, ch. n. *wei* ; — 推, « examiner, réfléchir », s. a. *suy*, *thôi*, c. *t'ui*, *ch'ui*, ch. n. *t'ouei*, *tch'ouei*.

Finale ***n*** : ***ngẫm*** 吟, « réfléchir » ; — ***gẫm*** 吟, « réfléchir » ; — 驗, « examiner, passer une inspection », s. a. ***nghiệm***, c. *im*, ch. n. *yen* ; — 勘, « examiner, faire une enquête, inspecter », s. a. ***khám***, c. *hôm*, *k'äm*, ch. n. *k'an* ; — 評, « examiner, évaluer », s. a. ***bình***, c. *p'ing*, ch. n. *p'ing* ; forme annamite apparentée : ***bàn*** 盤, « délibérer, tenir conseil », avec forme double à finale *t* gutturalisée dans ***bàn bạc***, même sens ; — 專, « donner son application à quelque chose », s. a. ***chuyên***, c. *chün*, *t'ün*, ch. n. *tchouen* ; la forme annamite sans semi-voyelle labiale est ***chăm*** 𢙱, « s'appliquer à, être attentif à », qui a des formes à finale *y* et à finale *t* dans ***chăm chút***, ***chăm chúi chúi***, même sens [2] ; — 論, « considérer, examiner, délibérer », s. a. ***luận***, *lôn*, c. *lun*, ch. n. *louen* [3] ; — 量, « considérer, examiner, peser », s. a. ***lượng***, c. *leung*, ch. n. *leang* ; — 念, « réfléchir », s. a. ***niệm***, c. *nim*, ch. n. *nien* ; — 算, « calculer, compter, conjecturer », s. a. ***toán***, c. *sün*, ch. n. *souan* ; — 鑽, « scruter, examiner », s. a. *toản*, c. *tsün*, ch. n. *tsouan* [4] ; — 想, « penser, réfléchir, méditer », s. a. ***tưởng***, c. *séung*, ch. n. *siang* ; — 省, « considérer, examiner », s. a. ***tỉnh***, an. ***tính***, c. *shăng*, ch. n. *sing* ; — 詳, « examiner à fond, faire une enquête, délibérer en soi-même ou avec d'autres », s. a. ***tường***, c. *ts'éung*, *yéung*, ch. n. *siang*, *yang* ; — 詢, « méditer, examiner, consulter, délibérer », s. a. ***tuân***, c. *sun*, ch. n. *siun* ; — 商, 謪, « délibérer, examiner », s. a. ***thương***, c. *shéung*, ch. n. *chang* ; — ***xem*** 䀡, « considérer avec attention, regarder ».

Finale ***t*** : ***xét*** 察, « examiner, juger, réfléchir », forme annamite de 察, « examiner, considérer, faire une enquête », s. a. *sát*, c. *ch'ăt*, ch. n. *tch'a* ; — ***soát*** 刷, « faire le recensement, passer une revue ».

Au point de vue sémantique, on voit que beaucoup de mots de la famille désignent à la fois l'action interne de la pensée et l'action externe des sens :

---

[1] Remarquer ces formes à finale *n*, qui appellent des formes sino-annamites **truyên*, **truân*, **thuyên*, **thuân*, dont nous allons voir plus bas les équivalents, *tuân*, *tương*.

[2] Comparer le mot ***chăm***, « coudre avec une alène », qui se rattache à la famille renfermant des formes ***chuyên***, ***xuyên*** (§ 259, forme ***chuôi***).

[3] Voir cependant, § 249, formes *truyên*, une autre famille pour ce mot ou pour un sens spécial.

[4] C'est peut-être un sens dérivé de « percer, creuser, pénétrer ».

« délibérer en soi-même » et « délibérer avec les autres », « examiner dans son esprit » et « examiner en faisant une enquête ou en regardant ».

Au point de vue phonétique nous avons les séries :

| | Finale *g* | Finale *n* | Finale *t* |
|---|---|---|---|
| Gutturale initiale. | | * *kham* | |
| | * *nghi* | * *nghiêm, ngâm, gâm* | |
| Labiale initiale. | | *ban,* * *binh* | *bac* |
| Palatale initiale. | * *chuy, chui* | * *chuyên, châm* | *chut* |
| | | * *luân,* * *lôn,* * *lương* | |
| Dentale initiale. | | * *niêm* | |
| | * *duy* | * *tuân,* * *toan,* * *tương,* ** *tinh* | |
| | * *suy* | *xem* | *xet, soat,* **sat* |

367. — ***Suyên*** et ***suiên***. L'***Index*** de Phan-đức-Hoá ne mentionne pas cette forme. Mais elle existe d'après les dictionnaires Génibrel et Bonet et d'après l'usage en Haut Annam, pour les mots dont l'***Index*** ne donne que la forme sans semi-voyelle labiale, ***siên***.

6 mots : 喘, « asthme, haleter », s. a. ***suyễn, siễn***, c. ***ch'ün***, ch. n. ***tch'ouen*** (1). En Haut Annam la prononciation varie entre la semi-voyelle atténuée ***suyên*** et la semi-voyelle normale ***suiên***.

368. — Nous avons la semi-voyelle labiale à l'état vocalisé dans ***sut***, forme du Haut Annam pour ***suất***.

⁂

369. — Parmi les formes annamites, il ne faut pas compter le mot ***suất*** 率, « apte aux fonctions publiques », que donne le dictionnaire Génibrel. Ce sens rentre dans les sens du mot 率, s. a. ***suất***.

Il reste 4 formes :

370. — ***Suối***. 1 mot : ***suối*** 㵢, « source, ruisseau » (2).

371. — ***Suôn***. 3 mots : ***suôn*** 㷀, « droit, lisse » (3), et ***suôn*** 㷀, « pur », ont une forme à semi-voyelle labiale vocalisée, ***son*** 𡽫.

372. — ***Suông***. 1 mot.

373. — ***Suốt***. 4 mots.

374. — Classification des formes sino-annamites et annamites :

---

(1) Les formes chinoises appuient la forme ***suyên***. Voir la famille, § 78, forme ***hun***.
(2) Voir la famille § 202, forme ***nguyên***.
(3) Voir § 513, forme ***đuôn***.

| | | *ât* | *yên* | *i* | *ôi* | *ôn* | *ông* | *ôt* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° État atténué. | s. a. | | *suyên* 6 | *suy* 2 | | | | |
| | an. | | | | | | | |
| 2° État normal. | s. a. | *suât* 7 | *suiên* | | | | | |
| | an. | | | | | | | |
| 3° État tonifié. | s. a. | | | | | | | |
| | an. | | | | *suôi* 1 | *suôn* 3 | *suông* 1 | *suôt* 4 |
| 4° État vocalisé. | s. a. | *sut* | | | | | | |
| | an. | | | | | *son* | | |

* * *

375. — De l'étude des formes à dentale initiale, nous devons retenir trois faits principaux :

1° Certains mots ont dans le même dialecte deux formes, l'une à dentale initiale et l'autre à palatale initiale ; ou bien un même mot a, dans un dialecte (annamite, sino-annamite ou dialectes chinois proprement dits), une forme à dentale initiale, à laquelle correspond, dans les autres dialectes, une forme à palatale initiale, et réciproquement (1). Nous avons déjà constaté le même fait aux formes à palatale initale. C'est une confirmation et une explication des deux lois énoncées § 91 g. h, forme *quât*, sur *la palatalisation et la dentalisation des initiales*.

Nous avons vu, § 170, que, de l'étude des formes à gutturale initiale et des familles que j'y ai rattachées, on pouvait établir la série suivante des transformations de l'élément initial des mots :

1° *k, kh, ng, g, h ;*
2° *kw, khw, ngw, gw, hw ;*
3° *w ;*
4° *m, v, b, ph ;*
5° *gi, ch, tr, l, r ;*
6° *n, nh, d, đ, t, th, x, s.*

(1) Voir entre autres, § 286, forme *nhuê* ; § 306, forme *duông* ; § 310, forme *duôc* ; § 319, forme *tuê* ; § 330,332,333, formes *tuôm, tuông, tuôt* ; § 334, forme *tui* ; § 336, forme *thuân* ; § 339, forme *thuy* ; § 354, forme *xuy* ; § 355, forme *xuyên* ; § 362, forme *xuông* ; § 366, forme *suy* ; § 367, forme *suyên*. Je n'ai pas multiplié les exemples, à ces diverses formes, de peur d'alourdir le texte, mais les cas cités suffisent à donner une idée du fait.

Nous pouvons, je crois, après ce que nous avons constaté dans les formes à palatale et à dentale initiale, établir une filiation logique entre les diverses séries citées ci-dessus :

En prenant comme point de départ les formes à gutturale suivie de la semi-voyelle labiale, nous avons une bifurcation : ou bien l'élément guttural tombe, et il subsiste la semi-voyelle labiale, qui reste initiale ou se renforce en consonne labiale ; — ou bien l'élément labial tombe, et il subsiste la gutturale pure, qui se palatalise, phénomène encore fréquent dans les dialectes modernes ; la gutturale ***k***, par exemple, passant par ***ki***, arrive à la palatale ***gi***. Ici, nouvelle bifurcation : ou bien l'élément initial continue à se développer dans la famille des palatales ; — ou bien il y a confusion avec des dentales comme ***nh***, ***d***, confusion qui se rencontre très souvent dans les dialectes annamites actuels, et le son initial évolue dans la classe des dentales. Nous pouvons donc établir le schéma suivant :

*kw* (*khw*, *ngw*, *gw*, *hw*) — { *w* — '*m*, '*v*, *b*, *ph*
{ *k* (*kh*, *ng*, *g*, *h*) — '*ki* — { *gi*, *ch*, *tr*, *l*, *r* ; *nh*, *n* ; *d*, *đ* } *t*, *th*, *x*, *s*

Bien entendu, ce schéma logique général n'exclut pas l'action particulière de l'affinité de certaines consonnes entre elles, affinité qui ressort de l'étude des dialectes annamites actuels, par exemple ***m : n*** ; ***t : tr*** ; ***t : r*** ; ***kh : x*** ; ***ng : n*** ; ***ng : nh*** ; ***tr : s***, etc.

376. — 2° Nous avions énoncé, à propos des gutturales initiales une ***loi de la chute de la semi-voyelle labiale***, § 18 ; nous pouvons élargir cette loi et dire que ce phénomène a lieu aussi dans les formes à dentale initiale [1]. Cette loi affecte aussi bien le sino-annamite que l'annamite.

377. — 3° A certaines formes commençant par une dentale correspondent, dans le même dialecte ou dans des dialectes différents, des formes sans la dentale. C'est ce que j'ai nommé, § 279, la ***loi de la chute des dentales*** analogue à la ***loi de la chute des gutturales***, § 17 [2]. Cette loi agit aussi bien en sino-annamite qu'en annamite.

(*A suivre*)

---

[1] Voir § 297, formes *duê : dê* ; § 298, forme *duy : di* ; § 144, formes *duyên : diên* ; § 319, formes *tuê : tê* ; § 323, formes *tuyên : triên* ; § 339, formes *thuy : thi* ; § 340, formes *thuyên : thiên* ; § 352, formes *xuân : tân* ; § 354, formes *xuy : ni* ; § 367, formes *suyên : siên*.

[2] Voir § 279, forme *nuy* ; §§ 286, 287, formes *nhuê*, *nhuy* ; § 288, forme *nhuyên* ; §§ 295, 296, formes *duân*, *duât* ; § 297, forme *duê* ; § 298, forme *duy* ; §§ 299, 300, formes *duyên*, *duyêt* ; § 319, forme *tuê* ; § 321, forme *tuinh* ; § 311, forme *duôi* ; § 344, forme *thuê* ; § 339, forme *thuy* ; § 345, forme *thuôc*.

# NOTES ET MÉLANGES

## DÉCOUVERTE D'UN NOUVEAU DÉPÔT DANS LE TEMPLE DE PO NAGAR DE NHA-TRANG.

L'achèvement des travaux de consolidation de la tour Sud du sanctuaire de Po Nagar à Nha-trang, tour dont l'état était si précaire et dont la conservation est aujourd'hui parfaitement assurée, a permis de tenter la fouille dont nous faisions prévoir l'intérêt dans un article précédent [1]. Cette fouille, qui a demandé quatre jours pleins de travail (20 au 23 février 1909), a donné des renseignements intéressants, bien que sur un point différents de ce qui était attendu. Elle a confirmé nettement notre nouvelle hypothèse sur la date de cet édifice [2]. Par contre, le canal qui s'amorçait sous le piédestal et que nous pensions devoir faire partie des constructions de Satyavarman, s'est arrêté brusquement deux briques en dessous du dallage et paraît être toujours resté vide. Peut-être ce canal avait-il été prévu pour recevoir le dépôt qu'une raison inconnue de nous aurait fait placer ensuite de préférence au sommet de la tour.

La fondation du XIe siècle présente des dispositions curieuses et qui marquent une négligence et une parcimonie égales à celles dont témoigne le reste de la construction. Elle enferme une cuve remplie de galets et de morceaux de briques. Une sorte de niche bizarre, dont le sens nous est inconnu, se montre à l'Ouest et derrière une espèce de *somasūtra* vertical mettant en communication le sol ou le sous-sol de la tour avec l'extérieur par un mince canal horizontal qui débouche dans l'angle Nord de la plinthe de la fausse porte Ouest.

Sous cette fondation grossière de briques minces, longues et mal cuites, mal liées et mal parementées, à 0 m 32 au-dessous des niches à luminaire, à 0 m 20 au-dessus du sol qui entoure la grande tour, soit peut-être à 0 m 20 au-dessous du sol du XIe siècle, se rencontre un massif de maçonnerie d'une exécution parfaite en grandes briques de 38 × 19 × 9, et qui est vraisemblablement le dé de construction sur lequel s'élevait l'édifice sans doute léger de Satyavarman.

Le dallage, exactement arasé, est formé de deux rangs de ces énormes briques ; ils recouvrent les murs latéraux, dont l'épaisseur ne peut être connue, et une cuve centrale de 1 m 65 environ ; les parois sont exécutées avec le même soin et contrastent avec la fondation qui est au-dessus. L'intérieur de cette cuve n'était pas grossièrement remblayé, mais elle était soigneusement maçonnée avec des briques plus grandes encore,

---

(1) *Nouvelles notes sur le sanctuaire de Pō Nagar à Nha-trang. B. E. F. E. O.* VI, 297.

(2) *Loc. cit.*, p. 296.

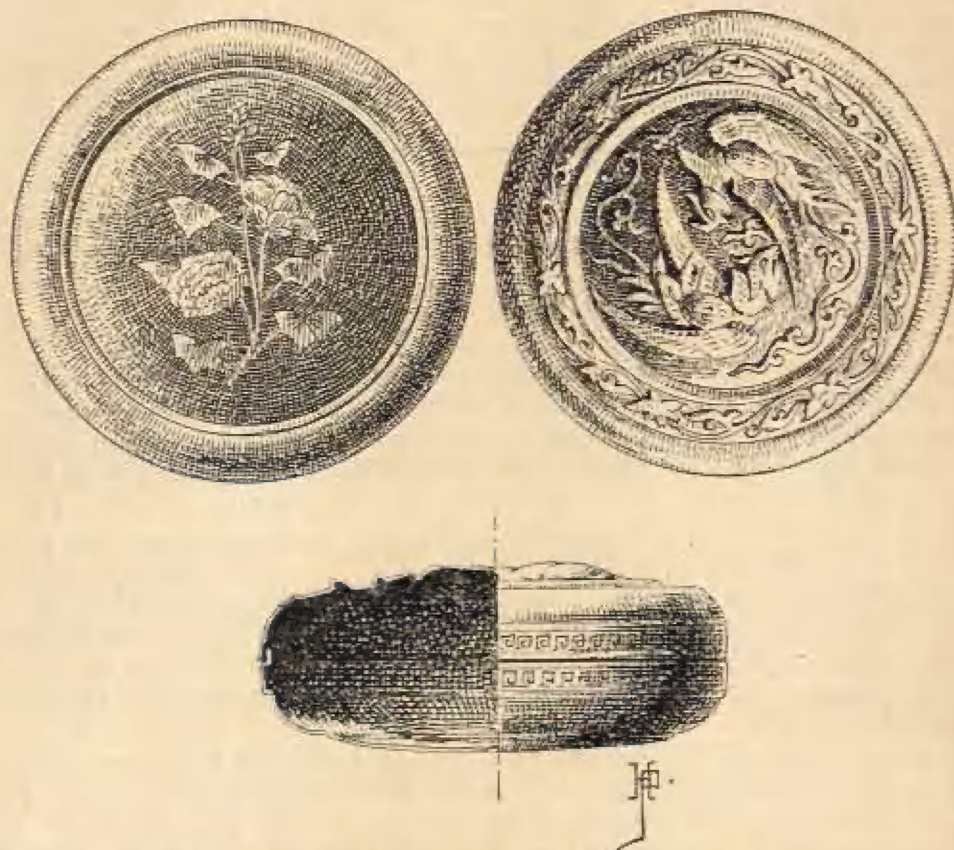


Fig. 28. — Boite d'argent trouvée a Pŏ Nagar de Nha-trang.



Fig. 29. — Miroirs de l'époque des T'ang.

(45 × 25 × 8) qu'unissent des lits épais d'une sorte de béton de terre rouge peut-être cuite et d'une résistance presque égale à celle de la meilleure brique. Sous le cinquième rang de ces briques, une de celles du centre avait été entaillée pour recevoir une petite boite d'argent vide, dont le couvercle est orné de phénix (0 m 08 de diamètre, 0 m 03 d'épaisseur). Cette boite paraît de travail chinois, à en juger par la reproduction de deux miroirs chinois dont je dois la communication à M. Pelliot, et dont l'ornementation présente avec celle de notre boite de frappantes analogies (1). Au même niveau dans le mur Ouest, une des grandes briques n'a pas été posée. Une autre derrière est évidée. Est-ce l'effet d'une racine que nous y avons trouvée ? Cette racine ne s'est-elle pas au contraire développée dans cet espace libre ? Nous ne savons ; ce qui est sûr, c'est qu'aucun canal ne part de cet évidement : on peut se demander alors si cette alvéole n'avait pas été prévue pour déposer la petite boite d'argent dont la cachette fût devenue parfaite, la brique manquante une fois replacée. Si l'hypothèse était vraie, elle éclairerait d'un jour nouveau un autre système de déprédations annamites : il suffirait en effet que quelques dépôts de ce genre eussent été faits par les Chams dans les murs des *kalan* pour expliquer l'acharnement avec lequel les chercheurs de trésors ont bûché les parois inférieures des salles que contiennent les tours.

Sous ce dépôt, une forte épaisseur de béton de terre rouge, un nouveau rang de grandes briques, une dernière épaisseur de béton posée à même le sol vierge, terminaient le remplissage. Au centre de cet espace, le travail pénible du déblaiement met à jour une fosse carrée. Trois briques qui forment un rectangle presque carré (deux et une) en recouvrent la plus grande partie ; le reste est luté de la même terre rouge. Au-dessous, une véritable chape de la même matière ferme hermétiquement sur 0 m 15 de hauteur l'espace creusé. Mais plus bas, ce n'est plus qu'un empilage hâtif de grandes briques à peine unies du même ciment rouge, et bientôt apparaît un petit réduit constitué de grosses briques debout ou à plat : il contient, reposant sur le sol vierge, le dépôt attendu, à 1 m 40 au-dessous du sol de l'édifice de Satyavarman, à 0 m 70 environ au-dessous de ses fondations et à 3 m 72 au-dessous des niches à luminaire de la tour de Jaya Indravarman III.

Ce dépôt comprenait les objets suivants :

1° *Pièces travaillées.* — A. Une bague d'or, fort lourde, avec au chaton une améthyste (?) brute, très claire, plus bleue que violette (diamètre de la bague 0 m 022).

B. Un couvercle en or de pot à chaux avec deux tiges, supérieure et inférieure, l'une ronde et l'autre plate : celle-ci, qui porte encore un peu de chaux, ne se

(1) Ces miroirs sont publiés au ch. 30 du 博古圖錄 *Po kou t'ou lou*. Comme on sait, le *Po kou t'ou lou*, rédigé dans la 1re moitié du XIIe siècle, a subi ensuite quelques remaniements. Il y a plusieurs éditions accessibles. Les figures reproduites ici sont empruntées à un petit manuscrit du *Po kou t'ou lou*, admirablement enluminé, qui faisait partie au XVIIIe siècle de la bibliothèque de l'empereur K'ien-long et se trouve aujourd'hui à l'Ecole française d'Extrême-Orient. Aucun monument analogue n'est reproduit ni dans le 西清古鑑 *Si ts'ing kou kien*, ni dans le 金石索 *Kin che so*. Les compilateurs du *Po kou t'ou lou* appellent ces miroirs 唐鳳龜八卦鐵鑑, « miroir de fer à phénix, tortue et *pa-koua*, des T'ang », et 唐雙鳳鐵鑑, « miroir de fer à phénix affrontés, des T'ang ». Précisément, c'est de cette époque des T'ang que paraît dater le dépôt cham. — P. Pelliot.

présente pas dans les pots à chaux du trésor des Rois chams [1] (hauteur, 0 m 065 ; diamètre, 0 m 018).

C. De petites pinces en cuivre, peut-être des cisailles à bétel ou leur réduction (longueur, 0 m 04).

D. Un bracelet d'enfant (?) : anneau d'or, de 0 m 03 environ de diamètre, de 0 m 002 environ de section circulaire pleine.

E. Agglomérés avec cette pièce étaient les restes d'un collier de toutes petites perles, percées, grosses comme de forts grains de mil, avec une autre plus grosse, de 0 m 003 de diamètre environ, toutes irrégulières et de valeur sans doute aussi faible que celles rencontrées si fréquemment dans les huîtres de la localité même.

F. Une bague (?) faite d'une mince lame d'or irrégulière soudée (0 m 015 de diamètre ; 0 m 002 de hauteur).

G. Un talisman, si nous en jugeons par les objets similaires du trésor des Rois chams [2]. C'est ici une petite spirale de plomb ou d'étain enroulée sur elle-même, qui contient sans doute dans ses replis une feuille d'olles couverte de caractères cabalistiques.

H. Six ou sept fragments d'une lame de cuivre découpée.

2° *Pièces naturelles.* — I. Une pépite d'or de 15 grammes.

J. Une pierre ronde striée dans le plan vertical, verdâtre et transparente (0 m 005 à 0 m 006 de diamètre, 0 m 004 à 0 m 005 d'épaisseur).

K. Des cristaux bleus foncés, de la couleur du sulfate de cuivre, très durs, et qui ne sont peut-être qu'un verre bleu [3].

L. De nombreux grains de paddy, dont l'écorce seule s'est conservée et qui sont pour la plupart tombés en poussière quand nous les avons séparés du peu de terre coulée au fond du récipient.

Tout ce petit dépôt était contenu dans une aiguière de cuivre de 0 m 10 de large sur 0 m 09 de haut. Son bec a été retrouvé dans la cuve trop loin pour qu'il se soit détaché naturellement. Il paraît avoir été autrefois soudé assez grossièrement, et la communication du bec et de l'aiguière ne se faisait que par un petit trou carré percé dans la panse de celle-ci. Peut-être la pièce a-t-elle été utilisée pour le dépôt déjà cassée ; peut-être même les fragments H sont-ils les restes de l'anse qu'elle aurait possédée ; cependant nulle attache d'une anse n'est visible sur la panse, tandis que les traces du bec sont fort nettes. L'aiguière était fermée par la moitié inférieure d'une petite boîte d'argent, de 0 m 075 de large et de 0 m 03 d'épaisseur entière, que

---

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VI, 19, fig. 9.

(2) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VI, 12.

(3) Nous tenons de M. Vernet, chimiste à l'Institut Pasteur de Nha-trang, qui a bien voulu se charger de l'analyse de ces cristaux, les renseignements suivants. Par leur densité et leurs autres qualités physiques comme par leurs réactions chimiques, ces cristaux doivent être reconnus comme une sorte de verre, coloré sans doute par une addition d'oxyde de cuivre. Il est très probable que ce verre provient de la fusion de produits naturels analogues aux *cac loi*, sables recueillis aux environs de Phan-tiêt, qui contiennent de la soude et dont les Annamites se servent en guise de savon.

Le magma d'apparence métallique où sont pris encore quelques perles et des grains de paddy a été reconnu par M. Vernet comme les restes d'un objet en fer.

six étranglements ramènent à une forme de fleur à six pétales. Son couvercle était posé à côté ; un *bāṭā* d'argent recouvrait le tout, la tête en bas. Le corps même de ce *bāṭā*, fait d'un alliage d'argent très impur, est tout verdi ; son pied de métal, presque pur, s'est détaché, bien que fortement soudé.

Les divers objets du dépôt ne paraissent pas placés dans l'aiguière suivant un ordre déterminé ; nous n'indiquerons donc que pour mémoire leur position relative : la bague à l'Ouest, le couvercle de vase à chaux au Nord, la petite bague d'or près de l'Est, le bracelet (?) et le collier près du centre vers le Sud.

On voit que ce dépôt, sans être très précieux, ne manque pas d'intérêt. On remarquera qu'il est fort différent des dépôts presque identiques entre eux de la tour Nord-Ouest et de la tour Ouest, l'un de 29 ans seulement postérieur, l'autre qui est dû sans doute au troisième successeur de Satyavarman. Celui de la tour Sud présente un caractère plus personnel. Notons également que très peu de fragments d'or se sont rencontrés dans la fouille, un ou deux au plus dans la construction du XI[e] siècle, et sur le dallage de l'édifice de Satyavarman une partie de rosace d'or, ciselée et traitée en fleur, malheureusement indéployable.

Remarquons enfin la présence des grains de riz, qui semble le premier indice d'un rite encore inconnu.

H. PARMENTIER

---

## RAPPORT SOMMAIRE SUR UNE MISSION ARCHÉOLOGIQUE AU CAMBODGE, AU SIAM, DANS LA PRESQU'ILE MALAISE ET DANS L'INDE (1907-1908)

Le but de la nouvelle mission que je viens de terminer avait été, tout d'abord, l'achèvement de l'inventaire descriptif des monuments du Cambodge, que j'avais commencé en 1900-1901 et continué en 1904-1905. Les deux volumes publiés à la suite de ces premiers voyages contiennent la liste des vestiges archéologiques jalonnant les provinces Nord, Est et Sud de l'ancien royaume cambodgien. Il me restait donc à visiter les régions qui en formaient le centre et la partie occidentale. Il parut cependant intéressant à ceux qui furent mes guides au cours de ce long travail, de pousser mes investigations au delà de la limite occidentale du domaine des Kambujas et de rechercher, dans les provinces siamoises et dans la presqu'île malaise, si l'on n'y trouverait pas trace de leur passage. J'avais demandé enfin qu'il me fût permis de terminer cette série d'études concernant les civilisateurs hindous de l'Indochine en prenant contact avec leur pays d'origine, cette Inde, que je connaissais seulement par reflet, quoique ayant bien souvent doublé sa pointe méridionale, au cours de mes précédentes traversées.

Lorsque j'arrivai en Cochinchine, en octobre 1907, nous venions de prendre possession des provinces de Siemreap et de Battambang, rétrocédées par le gouvernement siamois. Tous ceux qui s'intéressent à l'archéologie et à l'art indochinois se réjouissaient de nous voir mis en possession des merveilles d'Angkor, et souhaitaient que l'inventaire en fût entrepris sans tarder. Sur la proposition du Directeur par intérim de l'Ecole française d'Extrême-Orient, le Gouverneur général de l'Indochine me chargea

donc, tout d'abord, d'étudier les premières mesures à prendre pour l'aménagement de la région d'Angkor et d'en faire lever une carte détaillée.

Muni de ces instructions, je gagnai Siemreap dès les premiers jours de novembre. Pendant que je commençais personnellement mon travail d'inventaire, le lieutenant Buat, de l'artillerie coloniale, venait établir le canevas géodésique de la région et, après lui, le lieutenant Ducret, de l'infanterie coloniale, en lever les détails topographiques. Ces deux officiers ont établi une carte définitive au 20.000e qui situe tous les grands monuments du groupe central sur une étendue d'environ 30 kilomètres, en direction Est-Ouest. Cette carte doit être tirée incessamment par le Service géographique de l'Indochine, qui la réduira au 25.000e.

Entre temps, avec des fonds mis à ma disposition par le Commissaire délégué du Résident supérieur à Battambang, j'avais fait commencer le débroussaillement d'Angkor-Vat. M. Commaille, ancien secrétaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient, depuis nommé conservateur d'Angkor, venait d'ailleurs d'être adjoint à ma mission par le Gouverneur général et prenait la direction de ce travail. Lorsqu'Angkor-Vat fut rendu accessible dans toutes ses parties, je dirigeai les travaux vers Angkor-Thom, et on commença à dégager la place centrale de l'ancienne capitale, grande aire rectangulaire sur les quatre faces de laquelle sont disposés les principaux de ses monuments. J'établis alors et remis au Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient, qui était venu à Angkor avec M. Chavannes, un projet d'organisation et un programme de travaux d'aménagement, qui ont été adoptés en grande partie :

1° Constitution d'un domaine archéologique réservé, sous le nom de « Parc d'Angkor », dans le périmètre duquel aucun travail ne pourrait être entrepris sans l'approbation du Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient (ce périmètre devait comprendre à peu près les 30 kilomètres en diamètre relevés par les officiers topographes) ;

2° Nomination d'un conservateur de ce domaine ;

3° Aménagement de percées, larges de 40 mètres, à travers la grande forêt intérieure d'Angkor-Thom, de la porte Sud à la porte Nord, de la porte Est à la porte Ouest, de la porte particulière du Bayon à ce temple, que les constatations faites ultérieurement pas les officiers topographes ont placé définitivement au centre de l'ancienne cité ;

4° Reconstitution à la porte Sud, celle par laquelle on arrive à Angkor-Thom en venant de Siemreap, d'une des cinq chaussées aux géants qui précédaient autrefois les entrées monumentales de la capitale ;

5° Construction d'un *bungalow*, à l'extérieur et près de l'entrée principale d'Angkor-Vat ;

6° Réfection et prolongement de la route Angkor-Siemreap, de telle sorte qu'elle devint praticable aux voitures et que son point terminus vers les lacs fût rapproché le plus possible de l'endroit de débarquement. Un réseau de routes partant d'Angkor-Thom et reliant la ville aux différents points intéressants du « Parc d'Angkor » devrait être étudié ultérieurement.

Les crédits prévus au budget de l'Ecole française d'Extrême-Orient, une subvention du territoire de Battambang et quelques ressources éventuelles permettaient de commencer immédiatement ce programme de travaux, dont le détail fut arrêté par M. Parmentier, chef du Service archéologique, et la direction remise à M. Commaille.

La mission spéciale que m'avait confiée le Gouverneur général se trouvait ainsi terminée. Le 7 janvier 1908, ayant achevé, entre temps, l'inventaire d'Angkor-Vat,

d'Angkor-Thom et des monuments situés sur la rive droite de la rivière, au Sud d'Angkor-Thom et du Baray occidental, je me mis en route et gagnai le Prah Khan.

Du 7 au 31 janvier, j'ai visité le bassin de la rivière de Siemreap, jusqu'à ses sources sur le plateau du Kulen, et suis revenu à Siemreap par Roluos et la région voisine du lac.

Après avoir repris contact avec M. Commaille, vu les premiers levés du lieutenant Ducret, qui était venu remplacer le lieutenant Buat, et donné à cet officier mes dernières instructions, je me suis remis en route le 1er février.

Mes itinéraires, du 1er février au 15 mars, date de mon arrivée à Battambang, sont assez compliqués. Ils zigzaguent à droite et à gauche de la ligne générale suivante : Siemreap — Phnom Krom sur le lac, — Puok à l'Ouest du Baray occidental, — le haut Stung Plang, — la vallée de cette rivière, — Kralanh, — la rive gauche du Stung Sreng et de son affluent l'O Tenot, — le Spean Tup sur le Stung Sreng, — Svay Chek et la région à l'Ouest de ce point, — Ampil, presque droit au Nord, au pied des Dang Rek, — le pied des Dang Rek vers l'Est jusque dans la région de Samrong, — retour au Sud par Chongkal, recoupement près de ce point de mon itinéraire antérieur, — descente à Prah Srok, - Tuk Cho, — route à l'Ouest vers Mongkol Borey, puis, au Sud, vers Battambang.

Pressé par le temps, je n'avais guère pris de repos depuis mon départ d'Angkor et je comptais m'arrêter cinq ou six jours dans ce chef-lieu ; malheureusement, une atteinte de dysenterie assez grave, occasionnée par la très mauvaise qualité des eaux, rares et souillées en cette saison, dans cette partie du Cambodge, m'y retint jusqu'à la fin du mois. Je pus cependant, dans les derniers jours, visiter les monuments et les grottes des environs.

Au 1er avril, j'étais à peu près remis, mais pas assez solide cependant pour gagner le Siam par la route de Pachim comme je me l'étais proposé. Toute cette région était du reste complètement dépourvue d'eau ; le lieutenant Dessemonts, de la commission de délimitation, dont les déplacements étaient plus restreints que les miens, devait s'y faire suivre d'une charrette chargée d'eau, et il trouvait difficilement à louer des moyens de transport, les attelages étant exposés à périr de soif.

Dans ces conditions, je me suis décidé, après avoir visité les monuments du Sud de Battambang et la région de Pai-linh, à gagner directement Chantabun pour, de là, rejoindre Bangkok par mer. En m'arrêtant à ce nouvel itinéraire, je laissais de côté une région d'environ 30 kilomètres de largeur, le long de la ceinture Ouest du bassin des lacs, que je m'étais proposé de visiter en entrant au Siam, mais c'était précisément celle dans laquelle opéraient le capitaine Sénèque et le lieutenant Dessemonts, de la commission de délimitation. Or le commandant Montguers, président de cette commission, avec lequel je m'étais plusieurs fois entretenu à Saigon, avait bien voulu me demander de lui donner un questionnaire archéologique, qu'il avait transmis à ses officiers et auquel, en effet, ils ont tous répondu. Les inconvénients du changement de programme que m'imposaient les événements étaient donc, de ce fait, beaucoup moins considérables.

Arrivé à Bangkok le 15 avril, je me suis occupé aussitôt de régler ma situation vis-à-vis du Gouvernement siamois. Je trouvai du reste, partout, le meilleur accueil ; le prince Damrong, ministre de l'Intérieur, surtout, me témoigna le plus bienveillant intérêt. S'étant lui-même occupé avec compétence de l'archéologie de son pays et disposant de moyens d'information tout particuliers, il me proposa une série

d'itinéraires qui me parurent très judicieusement conçus, car ils me permettaient de voir tout ce qu'on signalait, en tenant compte, dans une certaine mesure, des possibilités ou impossibilités créées par les saisons. En effet, bien que le réseau des chemins de fer siamois ait été considérablement développé, il reste encore pas mal de régions reculées d'un accès difficile ou même impossible à la saison des pluies, à moins d'employer la voie d'eau ; or, remonter un fleuve en sampan au moment des crues, c'est perdre inutilement un temps considérable. Le régime des eaux étant autre dans la presqu'île malaise que dans l'intérieur du Siam, il fallait combiner mes itinéraires en vue de profiter des moments les plus favorables. J'adoptai donc le programme établi par le prince Damrong, sauf en un point ; et on verra que cette modification ne fut pas heureuse.

Du 29 avril au 11 mai, je fis une nouvelle tournée dans la province de Chantabun que j'avais seulement traversée en allant à Bangkok.

Rentré à Bangkok le 11, j'en repartais le 15, pour gagner, en chemin de fer, Petriu. De là je remontai la rivière de Pachim jusqu'à cette ville et continuai ensuite, à cheval, jusque dans la région de Kabin. Les pluies, très précoces et très abondantes, commencèrent alors à tomber. Je me dirigeai vers le Sud, gagnai la lisière de la grande région montagneuse et boisée pour la suivre jusqu'à la mer et m'embarquer, à Bang Plasoi, sur une chaloupe chinoise qui me ramena à Bangkok le 3 juin.

Le 8, malgré les avis du prince, je prenais le train pour Phitsanulok, espérant gagner de là les sources du Menam Sak par la voie de Nakhon Thai. Les pluies étaient à ce moment journalières, la campagne inondée ; il fallait faire près de 20 kilomètres dans la boue et dans l'eau pour atteindre les terrains émergés. Il n'y a d'ailleurs aucun village entre Nakhon Thai et Muong Lomsak sur le Menam Sak ; ce sont six jours de route en forêt sans abri, et le gouverneur du *monthon* craignait que je ne fusse abandonné par mes coulis, car, avec les premières pluies, la région devient particulièrement fiévreuse. Il me conseilla donc, comme le prince Damrong, de remettre ce voyage au mois de décembre. Je télégraphiai alors au prince en lui demandant de me faire trouver un sampan pour remonter la rivière en partant de Keng Koi, station de la ligne Bangkok-Korat. Il me répondit qu'il me conseillait à nouveau de renoncer à ce projet, qui, à cette époque, me ferait perdre 40 ou 50 jours. De fait on quitte la vallée du Menam Sak pendant la saison des pluies, mais on n'y rentre qu'à la saison sèche. Cette vallée étroite, encaissée, creusée par une rivière embarrassée de rapides, est presque entièrement couverte par la forêt. Elle constitue à elle seule le *monthon* de Pechabun, sorte de lieu d'exil pour les fonctionnaires siamois, qui redoutent par dessus tout cette destination. Ils en supportent d'ailleurs difficilement le climat, qui passe pour très malsain.

Après avoir donc circulé dans les environs de Phitsanulok autant que cela me fut possible, je me décidai à rentrer à Bangkok le 21.

J'en repartais le 26 en chaloupe, par le Menam et le canal de Rangxit, pour Nakhon Nayok et Dong Lakhon, d'où je rentrais le 4 juillet.

Le 11, je prenais passage sur un des bateaux caboteurs de l'East-Asiatic danois et me faisais débarquer le 12 à Xumphon. Du 12 juillet au 1er septembre, j'ai visité les provinces siamoises de la côte orientale de la presqu'île malaise, de Xumphon à Trengganu, allant de port en port et faisant des pointes dans l'intérieur jusqu'à la ligne de partage, partout où cela me parut nécessaire. A Kelantan, je ne trouvais déjà plus aucun vestige archéologique appréciable ; aussi, les renseignements que me

donnaient les autorités indigènes et les fonctionnaires européens ne signalant rien plus au Sud, je jugeai qu'il était inutile de pousser plus loin et rentrai à Bangkok.

Le 8 septembre, je me remettais en route et remontais par la voie ferrée à Paknam Pho, en m'arrêtant à Ayuthia et à Lophburi. De là, je redescendais le fleuve Menam jusqu'à Xainat ; puis, par un des bras secondaires, j'allais visiter Muong San et Muong Sing pour rejoindre le grand fleuve à Muong Anthong. Coupant droit à travers la plaine inondée, j'atteignais ensuite le Muong Suphan, puis descendais le bras du fleuve jusqu'à la ligne ferrée Bangkok-Pechaburi. Par Phra Pathom, je gagnais le Mekhlong que je remontais jusqu'à Kanburi Khao, puis le Kue Noi jusqu'à Muong Sing. Redescendu par le fleuve à Ratburi, j'en repartais pour la région de Pechaburi, d'où je rentrais à Bangkok le 8 octobre.

Le 15 octobre, je quittais une dernière fois Bangkok par un bateau du Norddeutscher-Lloyd, et arrivais à Singapour le 20. J'en repartais le 23 pour Malacca, où je débarquais le 24.

Du 24 octobre au 2 novembre, j'ai parcouru les Etats confédérés malais, les Ding-Ding et la Province Wellesley. Les voyages y sont d'ailleurs des plus commodes et des plus rapides, car le pays est très bien desservi par des voies ferrées et d'excellentes routes, sur lesquelles circulent très facilement les automobiles.

Le 3 novembre, je pris à Poulo Pinang un bateau de la British India qui dessert les ports de la côte Ouest, et me dirigeai sur Tavoy. Je profitai des escales pour entrer en relation avec les autorités siamoises et préparer les excursions que je comptais faire au retour.

Arrivé à Tavoy le 8 novembre, j'en repartais le 10 sur un steamer de la British India, après avoir poussé sur la route de Mythia jusqu'à la haute vallée de la rivière de Tenasserim.

Le 11, nous faisions une longue escale à Mergui, le 12 et le 13 à Ranong, et je débarquais le 13 à Kopah (Takua Pa).

Du 13 novembre au 26, j'ai visité les ports et les *hinterland* de Takua Pa, Puket, Panga (et son archipel), Trang, Lang-kavi et Kedah.

Arrivé le 26 à Poulo Pinang, j'en repartais le même jour pour Singapour, que je quittais le 30, embarqué sur un bateau des Messageries Maritimes à destination de Colombo.

Arrivé dans l'Inde le 5 décembre, j'ai visité, entre cette date et le 24, jour de mon embarquement à Bombay : le musée et la bibliothèque de Colombo, les temples de Tinnevelly, Madura, Tanjore, Mahavalipuram, le musée et la bibliothèque de Madras, les temples de Bangalore, Arsikere, Hallabid, Vijayanagar, Badami, Pattadakal, les grottes d'Ellora et de Karli.

Telles sont les principales étapes de ce voyage, pendant lequel j'ai dû employer les moyens de locomotion les plus variés : paquebots, vapeurs chinois, chaloupes, canots automobiles, bateaux à voiles, sampans et pirogues sur les voies d'eau ; chemins de fer, automobiles, voitures, charrettes à bœufs, chevaux et éléphants, sur les routes et les pistes de terre. Il s'est poursuivi, cependant, sans incidents notables, grâce à l'appui très bienveillant des autorités siamoises, pour lesquelles j'avais des lettres pressantes du prince Damrong. Il est moins facile, malheureusement, de s'accommoder avec les saisons, et, après la grosse sécheresse du Cambodge, j'ai eu quelques difficultés, causées par les pluies très précoces et plus abondantes cette année, qui m'ont suivi jusqu'à la fin de mon voyage sur la côte occidentale de la presqu'île malaise.

*
* *

*Le Cambodge.* — Mes itinéraires dans le bassin du Toule-Sap ont eu pour but de compléter mon ***Inventaire descriptif des monuments du Cambodge.*** Ils couvrent surtout la zone médiane entre les limites de la crue annuelle des lacs et les abords immédiats de la ceinture Nord et Ouest de leur bassin. Se rattachant aux levés exacts de la commission de délimitation, au levé définitif de la région d'Angkor et aux tracés déterminés par l'hydrographie, ils doivent donner une cartographie provisoire, suffisamment approchée, de ces régions, encore mal connues au moment où elles nous ont été rétrocédées.

Voici leurs caractéristiques principales :

Au Nord une falaise de grès, rigide, haute de 2 à 300 mètres, tombant sur la plaine inférieure par deux ou trois gradins aux pentes raides, se prolonge suivant une ligne Est-Ouest, et soutient le plateau laotien. Sa crête, plus ou moins mamelonnée, et les pentes méridionales sont couvertes de hautes forêts. Quelques passes assez difficiles font communiquer la plaine inférieure avec le plateau, mais deux seulement, le Chong Samet et le Chong Ta Kor, sont praticables pour les charrettes ; encore faut-il les démonter et les porter à bras, de gradin en gradin. Le gouvernement siamois, qui, par le dernier traité, s'est réservé la possession du Chong Ta Kor, se propose d'y établir une route carrossable. Nous verrons que le Chong Samet était utilisé par les Kambujas pour communiquer avec leurs provinces de la vallée du Mun et qu'ils se proposaient sans doute d'y faire des travaux d'aménagement, interrompus par leur chute soudaine.

A l'Ouest du Chong Ta Kor, quelques hauteurs se projettent vers le Sud, amorçant la ceinture occidentale du bassin, puis s'abaissent et disparaissent complètement dans la région de Watana. Il se produit alors, entre ces hauteurs et le socle des gros massifs méridionaux, une solution de continuité, dépression insensible, large ondulation sans caractère, qui suffit cependant à diviser les eaux, entre les lacs d'une part, et la rivière de Pachim à l'Ouest.

Cette ondulation soude au plateau intérieur le groupe de puissants massifs qui, depuis Kompong Speu à l'Est jusqu'à Bang Plasoi sur la côte orientale du golfe de Siam à l'Ouest, constituaient, alors que la vallée des lacs et celle de la rivière de Pachim n'étaient pas encore colmatées, comme une sorte de Chersonèse à l'isthme excessivement ténu.

La partie orientale de ce groupe de massifs granitiques couverts de hautes forêts et arrosés d'eaux vives, avec des sommets dépassant 1.500 mètres, constitue la ceinture Sud du bassin des lacs.

De la périphérie ainsi délimitée de ce bassin, le sol s'étend, en un glacis d'inclinaison inappréciable, jusqu'aux rives indécises du Toule-Sap. Dans la partie Nord, un bourrelet de faible hauteur, banc de limonite le plus souvent à nu, court cependant parallèlement à la falaise des Dang Rek, formant un repli large d'une dizaine de kilomètres, d'une fertilité relative. Les cours d'eau qui prennent naissance dans la chaîne en empruntent d'abord la cuvette, se dirigeant de l'Est à l'Ouest ou réciproquement de l'Ouest à l'Est, pour s'en échapper seulement quand elles ont trouvé ou provoqué une rupture du barrage. Plus au Sud, une chaîne ininterrompue de collines rocheuses, au sol maigre et désséché, jalonne encore une ligne parallèle à la falaise

de ceinture, mais elles sortent brusquement de la plaine et ne sont en aucune façon soudées les unes aux autres.

Telle est la configuration générale du sol entre le contrefort qui se détache des Dang Rek à l'Ouest du Chong Ta Kor et celui qui, à l'Est, jalonnant l'ancienne frontière, vient s'épanouir par le large plateau aux assises de grès, qu'on appelle le Phnom Kulen.

Des principaux cours d'eau qui traversent cette région, deux seulement peuvent être considérés comme permanents : la rivière de Siemreap et le Stung Sreng. La première naît sur le plateau même du Kulen ; formée par des sources abondantes qui ne tarissent en aucune saison, elle décrit un arc de cercle vers l'Ouest, traverse le Parc d'Angkor et se jette dans le Tonle-Sap, à quelques kilomètres en aval de Siemreap, sans avoir reçu aucun affluent.

Au milieu de cette région, que la saison sèche laisse par ailleurs complètement dépourvue d'eau, le massif du Kulen constitue un abondant réservoir. Des sources sourdent de toutes parts aux pieds de ses pentes à pic et l'entourent d'une ceinture de terres constamment humides, où prennent naissance le Stung Kompong Cham (lequel servait de limite avant le traité de 1907) et la rivière de Roluos, petits affluents de la rive Nord des lacs qui n'assèchent jamais.

Le Stung Sreng prend sa source dans l'angle formé par les Dang Rek et le contrefort qui les relie au Kulen. Il décrit, lui aussi, un vaste arc de cercle vers l'Ouest, pour aller se confondre avec les eaux venues de l'Ouest et du Sud-Ouest, avant de se jeter dans la corne occidentale des lacs. Son lit profond et encaissé conserve bien pendant toute l'année un débit appréciable, mais ses affluents, tant ceux de gauche que ceux de droite, sont réduits, à la saison sèche, à des chapelets plus ou moins serrés de mares dormantes. Il en est de même du Stung Kompong Kasang, dans lequel se déversent toutes les ravines des Dang Rek entre le Chong Samet et le Chong Ta Kor, et qui décrit, lui, un arc de cercle vers l'Est jusqu'à se rapprocher à une dizaine de kilomètres du Stung Sreng. On croirait qu'il va le joindre, tandis qu'il lui devient parallèle dans la partie inférieure de son cours et va se jeter dans la rivière de Sisophon à quelques kilomètres seulement en amont de l'embouchure de celle-ci.

La rivière de Sisophon, qui prend sa source dans la région de cette dépression de Watana dont j'ai parlé précédemment comme faisant partie de la ceinture occidentale du bassin, est aussi permanente. Après un cours presque exactement Ouest-Est, elle vient déboucher à la corne occidentale du Tonle-Sap après avoir reçu : 1° les eaux que lui apportent des Dang Rek la rivière intermittente de Svay Chek et les deux Stungs Kompong Kasang et Sreng dont je viens de parler ; 2° les eaux qui proviennent des massifs méridionaux, par la rivière de Mongkol Borey et celle de Battambang (Sangke) qui sont également permanentes.

Revenons à cette partie du bassin située au Nord de la ligne d'eau formée par les lacs et la rivière de Sisophon, afin d'en donner l'aspect général. C'est là chose facile, car il est peu de pays qui soient aussi monotones. Parallèle aux Dang Rek, une large zone de forêts claires en occupe plus de la moitié, à peine interrompue çà et là par quelques dépressions peu étendues qui sont cultivées par parties en rizières maigres ; les villages y sont rares et plutôt rapprochés des pentes de la chaîne dans le repli relativement fertile dont j'ai parlé.

En descendant le glacis, on entre, au sortir des forêts claires, dans la zone moyenne, où les rizières dominent, tandis que les villages, assez nombreux, disséminent leurs cases sous les arbres de la lisière.

Ces rizières se fondent avec une troisième zone, celle-ci de savanes incultes et désertes. Ce sont des mers de hautes herbes, qui, à l'extrême lointain, s'enfoncent dans les eaux du Tonle-Sap ou se perdent sous les premières branches de ces forêts noyées, qui par endroits encadrent les lacs sur une profondeur de plus de 50 kilomètres. On sait que ces lacs, navigables pour les bateaux de fort tonnage de juillet à février, s'assèchent à un tel point, pendant les autres mois, que les sampans mêmes ne les traversent alors qu'avec difficulté et doivent être traînés par endroits sur la vase. Tel est l'aspect du pays à la saison sèche ; mais, lorsqu'en juin le Mekhong commence à verser ses eaux jaunes dans la cuvette des lacs, ceux-ci débordent, franchissent la lisière des forêts noyées, recouvrent les savanes herbeuses et les rizières. Un immense banc d'eau s'étale jusqu'aux premiers arbres des forêts claires, jusqu'aux pilotis des cases, et toutes les rivières, coulant à pleins bords, viennent s'y perdre et s'y confondre.

Si nous passons maintenant à la partie du bassin située au Sud de la ligne d'eau que j'ai indiquée plus haut, nous constaterons des caractéristiques différentes. Le groupe de massifs montagneux qui en constitue la ceinture méridionale, avec son ossature granitique, est moins monotone, moins régulier, que la falaise des Dang Rek. Le glacis est également plus ondulé ; les collines granitiques, semées çà et là, qui remplacent ici les hauteurs isolées de la partie Nord, ne jalonnent pas un mouvement du sol orienté Est-Ouest, mais se prolongeraient plutôt sur des alignements Sud-Nord.

J'ai dit ce qu'étaient les rivières de cette région : elles coulent du Sud au Nord, pour s'incliner ensuite vers l'Est seulement lorsqu'elles approchent la rivière de Sisophon, à laquelle elles finissent par se joindre.

Ici plus de glacis uniforme, mais d'immenses plaines aux ondulations insensibles, en partie cultivées en rizières, en partie formant des dépressions herbeuses, désertes et incultes, noyées sous deux mètres d'eau à la saison des crues. La zone de forêt claire est moins épaisse et les massifs granitiques sont couverts de majestueuses forêts denses qui débordent même sur les plaines. Les abords des rivières surtout sont cultivés et peuplés ; l'agglomération de Battambang, par exemple, s'étend le long des deux rives du Sangke, sur une longueur de plus de 10 kilomètres, et des villages nombreux la prolongent encore en amont.

*
* *

Voilà le cadre dans lequel les Kambujas avaient établi le siège de leur puissance. Je n'ai pas visité moins de 379 monuments ou vestiges archéologiques dans cette partie orientale du bassin des lacs, dont plus de la moitié n'avaient pas encore été signalés. Ce complément de l'*Inventaire* portera à près de 850 le nombre des monuments cambodgiens qui y seront catalogués. Il suffit de comparer les deux chiffres que je viens de citer pour voir quelle fut l'importance de cette région dans l'ancien royaume. Les vestiges que j'y ai trouvés représentent en effet presque la moitié du nombre total de ceux qui ont été signalés dans le territoire tout entier de l'ancien Cambodge, alors que sa superficie n'en égale pas le cinquième.

Ici même la répartition des vestiges n'est pas uniforme. Les trois quarts d'entre eux environ se condensent dans la zone moyenne au Nord des lacs, suivant une ligne jalonnée par les points suivants : le Kulen, Roluos, le Parc d'Angkor, Prang, Phnom

Srok, Svay Chek. Le Sud, la région de Battambang, paraît avoir été plus tardivement habité et la population paraît y avoir été moins dense.

Après la reconnaissance détaillée que j'ai faite de ses abords, il m'a paru incontestable que l'emplacement d'Angkor avait été choisi parce qu'il était le point des terres constamment émergées qui se rapprochait le plus des lacs, porte ouverte sur le monde extérieur. Bien qu'ils aient choisi en effet, pour y construire une résidence qui devait leur paraître destinée à être éternelle, ce coin retiré de la Péninsule, les Kambujas n'avaient nullement l'intention de s'y tenir enfermés. J'ai pu suivre au cours de ce voyage la chaussée qu'ils avaient jetée dans la direction de Kompong-Thom jusqu'aux points atteints par les itinéraires de ma première mission. J'ai reconnu aussi la route qui, partant de la porte Nord d'Angkor-Thom, se dirigeait en droite ligne par le Spean Tup (pont massif jeté sur le Stung Sreng) vers le Chong Samet. J'ai suivi, de même, une autre chaussée qui, commençant à la porte Ouest de la capitale, s'en va franchir le Stung Sreng sur le Spean Sreng, pour aller se perdre dans la région de Svay Chek. La deuxième de ces chaussées, sensiblement dirigée vers Phimai sur le Mun, servait de lien avec les provinces du plateau supérieur ; la troisième paraît avoir eu pour objet d'appuyer un mouvement de pénétration dans la vallée de la rivière de Pachim.

On ne pouvait guère espérer découvrir, après les voyageurs qui m'ont précédé, des ouvrages de grande importance : aussi, parmi les 200 monuments nouveaux que j'ai inventoriés, une dizaine à peine sont-ils d'un certain développement ; les autres, la plupart d'ailleurs en très mauvais état, n'ont guère d'intérêt que comme jalons servant à situer le centre de l'influence cambodgienne et à en déterminer l'intensité. Je n'ai également trouvé dans ce pays que 10 inscriptions nouvelles, en grande partie très mutilées. Il est nécessaire, cependant, de remarquer qu'on peut espérer accroître sensiblement cette documentation. Comme dans mes précédentes missions, le temps et les moyens qui m'étaient accordés ne me permettaient pas de procéder à des fouilles. Je devais me restreindre à un examen superficiel et, ainsi qu'on le verra en compulsant l'*Inventaire*, il est à croire qu'en maints endroits, sous les débris amoncelés, on fera des rencontres heureuses. Comme je l'exposais dans mon rapport au Directeur de l'École française d'Extrême-Orient, il me paraît nécessaire de classer en bloc comme monuments historiques tous les vestiges que j'ai signalés [1]. Ces précautions prises, on pourra, par la suite, procéder, au fur et à mesure des ressources disponibles, aux fouilles qui paraîtront les plus pressantes. Il sera en particulier nécessaire de s'occuper sans retard de certains monuments importants, comme le Banteai Chhmar, afin de préserver, tout au moins, les parties les plus intéressantes, telles que les bas-reliefs remarquables qui décorent le mur de fond d'une des galeries.

La délimitation des frontières faite pendant la campagne 1907-1908 laisse au Siam huit monuments, parmi lesquels celui de Sdok Kak Thom où se trouve une stèle fameuse. J'ai appelé l'attention du prince Damrong sur ce document des plus importants, et il a, je crois, donné des ordres pour qu'il soit apporté à Bangkok, puis déposé dans la bibliothèque royale à côté de pièces semblables provenant de différents points du royaume.

---

(1) C'est ce qui a été fait par l'arrêté du 18 mai 1908 (cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII, 528).

*
* *

*Le bas Siam.* — A peu près à la hauteur du 20e degré de latitude Nord, la chaine dorsale de la péninsule indochinoise qui, jusque-là, avait formé une barrière unique détachée du plateau tibétain entre le Mekhong et la Salouen, se divise en fourche. La branche orientale, formant le soutènement du plateau laotien, s'arrondit vers l'Est, puis redescend au Sud jusque vers Nakhon Nayok au 15e degré environ. Là, elle se recourbe franchement vers l'Est pour devenir cette longue falaise qu'on appelle les Dang Rek et dont j'ai déjà parlé plus haut. J'ai dit aussi qu'un contrefort se détachant des Dang Rek à l'Ouest du Chong Ta Kor, venait se perdre plus au Sud dans cette dépression de Watana qui sert de pédoncule à l'épanouissement montagneux du Sai Dao des Phnom Krevanh, etc. Quant à la branche occidentale de la fourche, après s'être franchement incurvée vers l'Ouest, elle court droit au Sud et vient se perdre vers le 10e degré à Victoria Point, sur la rive droite de l'estuaire de la rivière de Pak Chan, immense fjord qui conduit les eaux du golfe du Bengale jusqu'à la trouée connue sous le nom d'isthme de Kra.

Ces deux chaines constituent la ceinture du bassin du Menam. Elles dessinent un fer à cheval allongé, dans lequel le golfe de Siam pénètre largement vers le Sud et dont les branches sont distantes d'environ 300 kilomètres. Le Menam est formé par trois rivières, qui prennent leurs sources tout au fond de la fourche des montagnes et se rejoignent presque au même point (Paknam Pho), vers le milieu de l'axe Nord-Sud du bassin. Le fleuve ne coule du reste pas longtemps dans un lit unique. Il ne tarde pas à se diviser, jette à droite le bras de Suphan, puis plus bas celui de Muong Sing, enfin, plus en aval encore, se dédouble sur ses deux rives, forme le lacis d'eau d'Ayuthia et se jette dans le golfe par deux bouches principales, celle de Bangkok et celle de Nakhon Cheisi, qui est l'estuaire du bras de Suphan. Il n'a reçu depuis Paknam Pho qu'un affluent important, le Menam Sak, parallèle, sur la plus grande partie de son développement, à la chaine orientale du bassin.

A l'Est, un petit fleuve côtier, la rivière de Pachim, qui vient de la dépression de Watana, se jette dans le fond du golfe ; de même, à l'Ouest, le Mekhlong et la petite rivière de Pechaburi, qui viennent de la chaine occidentale.

*
* *

Je vais, tout d'abord, exposer les résultats de mes itinéraires dans cette région, avant de m'occuper du district d'Amherst dans la basse Birmanie et de la presqu'île malaise proprement dite. A l'Est, comme à l'Ouest, les montagnes de la périphérie sont couvertes d'immenses forêts denses, très redoutées des Siamois comme des Laotiens à la saison des pluies. Celles de l'Ouest sont cependant habitées d'une façon permanente par des tribus de Karieng, mais il faut aller jusqu'à l'extrême Sud de la ceinture orientale, près de Chantabun, pour trouver quelques rares groupes de Xong sauvages et presque indépendants.

Dans la vallée, le fond du fer à cheval, jusque vers le 19e degré, est peuplé de Laotiens (*monthons* de Xieng-mai et de Nan). En aval, au-dessous d'une ligne jalonnée par les villes de Raheng, Savankalok et Pichai, le gros de la population est essentiellement siamois, mais sans tenir compte des Chinois, qui y sont en très

grand nombre, on y trouve aussi beaucoup d'autres éléments ethniques. A l'Est, à l'Ouest surtout, certains districts comprennent en effet une forte proportion de Mon maintenant presque tout à fait siamisés, de Laotiens, d'Annamites, de Cambodgiens, descendants des prisonniers de guerre que ramenaient des pays voisins les armées siamoises victorieuses.

Malgré l'augmentation considérable de la population obtenue par ces moyens radicaux, elle est encore loin d'être très dense, et les solitudes n'y manquent pas, soit dans la zone des forêts claires qui couvrent les abords des montagnes, soit dans les terres marécageuses entre lesquelles sinuent le Menam et ses divers bras. Les rizières, qui sont aujourd'hui la richesse du pays, ont été créées là ; mais il semble qu'elles soient relativement récentes et que la conquête des terres alluvionnaires du delta n'ait guère commencé qu'à la création d'Ayuthia vers le milieu du XIV[e] siècle. Le fait que tous les établissements plus anciens sont situés dans des positions très excentriques par rapport au delta et, par suite, aux groupements modernes qui s'y sont concentrés, paraît, en effet, l'indiquer d'une façon précise.

Ces établissements anciens sont d'ailleurs loin d'avoir été aussi nombreux qu'au Cambodge et les vestiges qu'ils nous ont laissés ne présentent plus la même impressionnante uniformité.

Venant des plaines d'Angkor, où chaque étape me donnait occasion de visiter trois ou quatre temples au moins, j'étais fort étonné de faire ici des centaines de kilomètres pour ne rencontrer qu'une unique station. Sur les quelque 1.700 kilomètres que représente la périphérie du bassin par les points suivants : Chantabun, Bang Plasoi, Phanat, Kabin, Nakhon Nayok, Lopbhuri, la vallée du Menam Sak, Saxanalai, Sukkhotai, Raheng, Paknam Pho, Muong San, Suphan, Phra Pathom, Kanburi, Muong Sing, Ratburi et Pechaburi, on ne trouve pas, en effet, plus d'une vingtaine de lieux ayant conservé quelques vestiges d'une occupation un peu reculée ; ces vestiges jalonnent cependant la seule région qui paraisse avoir été habitée avant le XIV[e] siècle. Ne m'a-t-on pas tout montré ? Un grand nombre d'autres vestiges sont-ils inconnus, même des paysans indigènes ? Je ne le crois pas, et en voici les raisons.

Avant mon départ pour chaque tournée, j'ai eu un entretien avec le prince Damrong, lequel voulait bien me faire préparer une liste de tous les points intéressants qui lui avaient été signalés dans la région que j'allais parcourir. Or, le prince voyage beaucoup, visitant presque chaque mois au moins une des provinces du royaume, et il ne manque pas, au cours de ces inspections, de se faire rendre compte des trouvailles archéologiques qui auraient pu être faites. Son action directe sur l'administration, qu'il dirige personnellement déjà depuis de longues années, le met à même d'être renseigné à merveille et l'intérêt qu'il témoigne pour ces questions est tel qu'il est de notoriété, parmi les fonctionnaires siamois, que toute indication pouvant augmenter les renseignements recueillis par lui est un titre à sa bienveillance. J'étais pourvu par ses soins d'une lettre de recommandation très pressante pour les divers fonctionnaires des administrations locales ; je les ai interrogés eux-mêmes et ceux des agents sous leurs ordres que leurs fonctions obligent à parcourir les différents districts. Pouvant en outre m'entretenir directement avec eux sans le secours d'un interprète, je suis sûr que mes questions ont été comprises. Dans ces conditions, je ne puis croire que beaucoup de documents m'aient été volontairement cachés. Il arrive, il est vrai, de temps à autre, que des paysans en labourant leurs champs, des bonzes en

reconstruisant leurs pagodes, mettent à jour des débris de statues, des poteries ou des pierres sculptées. Le sous-sol contient donc probablement des documents nouveaux. Mais tout ce qui est à la surface est connu, les forêts claires étant parcourues en tous sens par les chasseurs et les chercheurs de miel, et les plaines herbeuses par les gardiens des troupeaux ; or leur attention et leur esprit superstitieux ne manqueraient pas d'être éveillés par la rencontre de choses inaccoutumées.

Voilà donc une première caractéristique de l'archéologie du bassin du Menam : l'extrême dispersion des centres créés antérieurement à la fondation d'Ayuthia. La dispersion de ces centres et l'absence totale des nombreux petits temples de villages qu'on rencontre à chaque pas dans les campagnes d'Angkor indiquent bien que nous sommes ici au milieu de populations ayant un état social différent. Nous en trouverons de nouveaux indices en examinant les monuments et autres vestiges archéologiques de la région.

On peut les diviser en deux catégories : monuments thai et non thai, les seconds étant antérieurs aux premiers et leur ayant servi de modèles.

Ces monuments non thai ne sont pas eux-mêmes de conception homogène et dénotent la coexistence dans la vallée du Menam, avant l'arrivée des Thai, de deux groupes de populations évidemment apparentées, mais cependant différentes. Les quelques rares fragments d'inscriptions trouvés jusqu'ici et certaines considérations concernant l'architecture et la statuaire le démontrent ; je donnerai ces raisons plus en détail dans les rapports spéciaux que je me propose d'établir.

On sait que les missions précédentes (Aymonier, Pavie, Fournereau, etc.) ont relevé en différents points de la vallée du Menam des inscriptions cambodgiennes : à Chantabun, à Lophburi, à Sukkhothai. Je ne cite que celles-là, parce qu'elles ont été trouvées dans des localités où il existe encore des ruines de monuments et qu'il peut y avoir une relation entre ces monuments et ces inscriptions. Or, le palais dont j'ai reconnu les ruines entre Chantabun et le Khao Sabab, les temples de Sam Yot et de Thesathan à Lophburi, la Vat Sisavai de Sukkhothai peuvent être attribués à des architectes cambodgiens ou appartenant à une école très voisine, malgré quelques dispositions particulières que j'ai déjà signalées ou signalerai par la suite. Ils ne sont du reste pas les seuls édifices dans ce cas, et j'ai, au cours de ce voyage, inventorié deux autres temples, l'un à Muong Sing dans la région de Kanburi, l'autre à Pechaburi même, qui présentent également des caractéristiques très approchées. Si l'on considère que ces deux derniers temples sont situés à l'Ouest de la vallée du Menam, au pied des montagnes de la chaîne dorsale, au débouché des passes qui viennent de la côte orientale du golfe de Bengale, on peut comprendre combien mon attention a été éveillée par leur rencontre et quelles hypothèses ils m'ont suggérées. J'ai cru tout d'abord qu'ils constituaient le jalonnement des étapes des Kambujas et que j'avais là la solution du problème. Je n'ai malheureusement pas pu réunir des documents tels que la question s'en trouve définitivement élucidée ; on ne trouve près d'eux aucune inscription ni fragment d'inscription autre que celle de Mergui dont je parlerai tout à l'heure ; quant aux sculptures détachées qu'on rencontre dans la région, elles sont trop éloignées pour qu'on puisse leur attribuer d'une façon certaine une origine identique. Les vestiges de cette catégorie sont essentiellement brahmanistes. A défaut d'une plus grande précision, on doit cependant attribuer les monuments que j'ai cités à une école architecturale beaucoup plus voisine de l'école cambodgienne que celle à qui on doit les autres vestiges non thai de ces mêmes régions.

Ceux-ci comprennent : 1° des enceintes de villes, aux formes le plus souvent irrégulières, alors que les mêmes ouvrages au Cambodge sont rigoureusement rectangulaires; 2° des sculptures détachées ou en bas-reliefs, d'un art bien supérieur; les plis des vêtements, les traits des figures, les coiffures des divers personnages sont en outre très différents, et rappellent nettement les œuvres similaires de l'art dravidien; 3° des édifices presque toujours en briques, d'une conception inusitée dans le domaine des Kambujas; 4° des fragments d'inscriptions sur pierre ou sur terre cuite, dont l'écriture est apparentée à celle des alphabets du Sud de l'Inde.

Les populations qui laissèrent ces derniers vestiges paraissent avoir professé plus spécialement le bouddhisme, non le bouddhisme à forme brahmanique du Cambodge, mais le bouddhisme dans sa forme pure. Elles construisaient des *stūpa* gigantesques, peuplaient les grottes d'images du Maître taillées dans le roc même ou modelées en stucages, et dressaient autour des lieux saints, nombre de ces roues (sans doute les *sema* des pagodes modernes) qu'on voit en si grand nombre au musée de Madras. Une partie de ces populations fut cependant brahmaniste, mais c'était une minorité.

Les principales stations sont les suivantes : Muong Phra Rot dans le Dong Sri Maha Phot (vallée de Pachim), brahmanique ; Muong Phra Rot Phanat et Dong Lakhon (même vallée), bouddhiques ; Si Thet et Dong Phya Klang dans le Menam Sek, brahmaniques; Suphan, brahmanique et bouddhique; Phra Pathom, Ratburi, Pechaburi, essentiellement bouddhiques.

On constate donc, en résumé, dans cette région, la coexistence de deux groupes d'origine hindoue, stationnés, l'un au Nord d'une ligne Pechaburi-Suphan-Lophburi, plus rapproché des Cambodgiens; l'autre, au Sud de cette ligne, plus éloigné d'eux et visiblement apparenté aux dravidiens de l'Inde.

Les Thai qui vinrent, sans doute par migrations successives, se mêler aux uns et aux autres, adoptèrent naturellement la religion bouddhique, parce que les principes de castes du brahmanisme ne pouvaient leur réserver dans l'état social nouveau qu'une situation inférieure et peu enviable. Ils conservèrent donc les sanctuaires bouddhiques, puis, par la suite, s'étant assimilé en partie la civilisation de leurs éducateurs et les ayant absorbés eux-mêmes du fait de leur immigration continue, ils continuèrent leurs traditions artistiques, mais avec un goût moins pur et moins averti, surtout en ce qui concerne la statuaire, à laquelle ils ne purent jamais s'élever. Leurs groupements ne tardèrent pas du reste à s'augmenter par l'arrivée de congénères qui avaient pris contact avec la Birmanie et en avaient reçu une influence particulière Plus tard, constitués en nation, ils allèrent chercher au Cambodge, vaincu par eux, d'autres inspirations et d'autres modèles. Les monuments thai se ressentent donc de ces influences successives et reflètent ces impressions diverses. La plupart ne sont d'ailleurs pas de premier jet; ils se présentent, comme le Phra Pathom par exemple, sous une forme hétéroclite, due à de nombreux remaniements successifs, qui ont complètement masqué les constructions primitives. Il s'en suit qu'on ne peut guère reconstituer d'une façon certaine le type de celles-ci et en même temps dater les sanctuaires thai, qui, avec des lignes relativement modernes, peuvent marquer des centres très anciens. On doit cependant considérer comme appartenant à l'époque pré-thai les statues qui représentent le Buddha assis à l'européenne sur un trône en forme de chaise à haut dossier. Cette pose du Maître, que j'ai trouvée dans certains bas-reliefs du Phra Pathom, dans des sculptures de parois de grottes, sur des ex-votos en terre

crue, paraît avoir été particulière aux Hindous bouddhistes du Siam méridional ; elle a été moins usitée par la suite.

Peut-être n'est-il pas inutile de constater que l'emploi des chars à glissoires latérales particuliers au Cambodge et à l'Indochine centrale est ici restreint d'une façon presque nette à la zone située au Nord de la ligne que je traçais plus haut ; on n'en retrouve presque plus au Sud de cette démarcation et ils sont totalement inconnus dans la presqu'île malaise. Ce fait contribue à accentuer les rapprochements que j'ai déjà faits entre les groupes brahmanistes qui s'y fixèrent et les Cambodgiens, sans qu'on puisse dire toutefois si leur établissement fut antérieur, coexistant ou postérieur au développement de la puissance des Kambujas dans la vallée du Mekhong.

* * *

*Presqu'île malaise.* — Cette étroite langue de terre, longue de plus de 1.600 kilomètres alors qu'elle n'en a en certains points (isthme de Kra) que 60 de largeur, se soude à la péninsule indochinoise à hauteur de Tavoy vers le 14e degré Nord. Son ossature est constituée par le prolongement de la dorsale péninsulaire, mais celle-ci ne s'étend pas en une chaine unique jusqu'à la pointe méridionale près de Singapour. Elle est fragmentée en chainons parallèles orientés Nord-Sud, sortes de hachures gigantesques reliées entre elles par des traits moins nets, c'est-à-dire par des mouvements de terrains moins élevés et aussi moins distincts. Aux extrémités, les rivages dentelés forment des pointes rocheuses, laissant entre elles des anses de sable fin encadrées de cocotiers.

Le prolongement direct de la dorsale péninsulaire vient donc se terminer à Victoria Point sur la côte Ouest, après avoir surplombé la côte Est au Nord de Xumphon. Le chainon suivant part de Xumphon sur le golfe de Siam, jette ses contreforts dans les eaux du golfe du Bengale, entre Ranong et l'île de Jonceylang ou Puket, qui n'en est que l'épanouissement extrême. Entre eux une étroite dépression s'abaisse jusqu'à des niveaux de 40 mètres : elle est sillonnée d'une part par la rivière de Xumphon, remplie de l'autre par le magnifique estuaire de la rivière de Pak Chan. Ce sont ces deux lignes d'eau qu'on voulait réunir en perçant le faible seuil de Kra. Un troisième chainon égrenne le chapelet de ses pics de hauteurs très variables entre la pointe de Bandon, que prolongent les îles Samui et Phangan, et l'archipel des Langkavi dans les eaux de l'Océan Indien. Un quatrième enfin, moins régulier, commence en fourche à dents multiples sur la côte orientale, entre Singora et Kelantan, et vient se terminer dans l'Etat de Selangor, pour renaître un peu plus loin dans le magnifique pic isolé d'Ophir (Johore). Entre ces deux derniers, la coupure est large et nette ; la route de Kedah à Singora n'y trouve aucun obstacle ; aussi parle-t-on d'y poser prochainement les rails.

Au Sud, jusqu'à la pointe extrême, l'ossature de la presqu'île se dessine moins nettement ; tout le pays de Johore est plutôt ondulé, avec cependant de hauts relèvements imprévus et des pointes isolées qui atteignent 2.000 mètres.

Aucune rivière de quelque importance n'a pu se développer au milieu de ce système orographique. Les principales sont, sur le versant oriental : celle de Bandon, qui draine les eaux d'un petit bassin relativement évasé entre le deuxième et le troisième chainon ; la rivière de Singora, qui débouche dans une vaste lagune, nommée le Thale-Sap, comme les grands lacs du Cambodge ; les rivières de Patani, de Kelantan

et de Pahang, qui coulent entre les branches de fourche du quatrième chaînon. Le versant occidental est encore plus mal partagé et on n'y peut guère citer que la rivière de Perak, les estuaires de Kedah, Trang, Panga, Takua Pa et Pak Chan, qui forment du reste d'excellents ports, et enfin la rivière de Tenasserim qui coule dans des gorges sauvages et inhabitables.

Sur les côtes, un nombre considérable d'îles et d'îlots rocheux, les uns couverts de forêts, les autres plats et vaseux, conquêtes de la forêt de palétuviers, sont en grande partie déserts. Sur la côte occidentale principalement, ils forment de véritables archipels : archipels de Langkavi, de Panga et surtout de Mergui, dont les îles et les îlots se comptent par milliers.

La plupart de ces îles sont restées désertes ; dans quelques unes se sont cependant développées des villes considérables : Singapour à l'extrême Sud, Poulo Pinang et Puket sur la côte occidentale, et autrefois la ville encore inexplorée de Kisseraing (archipel de Mergui).

Un immense manteau de forêts denses, mystérieuses et meurtrières, s'étend du Nord au Sud sur la presqu'île. Les cultures y sont rares ; elles occupent la région moyenne, entre le pied des montagnes et les immensités inutilisées des forêts basses et marécageuses. Des massifs calcaires, aux pentes à pic, aux formes étranges, aux flancs creusés de grottes dans lesquelles les eaux filtrantes construisent de fantastiques stalactites, jalonnent cette zone fertile et durent rappeler aux premiers immigrants thaïs leur pays d'origine, dans l'extrême Nord de la péninsule. Les terres à rizières s'y présentent comme des enclaves, des oasis plus ou moins étendues, semées assez capricieusement entre les forêts des terres hautes et celles des terres basses : nous pouvons voir par là quelle fut la répartition des populations de la presqu'île. Toutes, il est vrai, n'étaient pas uniquement adonnées à l'agriculture : les richesses minérales du pays y appelèrent, en effet, des travailleurs étrangers, et cela dès les premiers siècles au moins de l'ère chrétienne.

*
* *

Actuellement, les groupes ethniques qu'on trouve dans la péninsule sont répartis de la façon suivante :

Au Nord, à l'Ouest de la dorsale péninsulaire, dans cette étroite langue de terre qui constitue le district birman d'Amherst et se termine à Victoria Point, le roi Along Phra, au cours de ses incursions continues, a amené le remplacement total des Thaïs par les Birmans, ceux-ci occupant naturellement les terres à rizières et laissant la montagne et la forêt aux Karieng rouges et noirs ;

A l'Est du premier chaînon, la coulée thai (siamoise) est ininterrompue ; elle occupe toute la partie centrale de la presqu'île, a absorbé les éléments divers qu'elle y a rencontrés et s'étend assez uniformément jusqu'au parallèle de Singora.

Là commencent véritablement les Malais, qui occupent tout le Sud de la presqu'île. Il faut dire cependant qu'ils ne sont pas aussi homogènes que les Thai. Dans les forêts, dans les massifs montagneux, errent encore de nombreuses tribus de Sakai et de Semang, complètement sauvages. D'autre part, le développement extraordinaire des exploitations minières et des plantations dans les Etats confédérés malais y a amené un nombre si considérable de Chinois et d'Indiens que les Malais, indolents et sans initiative, paraissent devoir être dépossédés par eux à bref délai.

Si je nomme encore les Salong ou « Bohémiens de la mer », comme les appellent les Anglais, dont les familles éparses et sans lien social vivent dans des barques au milieu de l'archipel de Mergui, j'aurai nommé tous les types ethniques principaux de la presqu'île.

Les Thai (Siamois), comme les Malais, ne sont pas des autochtones ; on peut fixer au XV[e] siècle la date de leur arrivée dans la presqu'île, les uns venant du Nord, les autres du Sud, mais nombre de documents nous prouvent qu'ils n'y trouvèrent pas seulement les tribus sauvages Sakai, Semang ou Salong dont je viens de parler. Des colonies d'origine hindoue les y avaient précédés eux-mêmes.

Les traces laissées par ces précurseurs sont de diverses sortes, peu nombreuses du reste, et se répartissant en groupes assez éloignés les uns des autres. Ce sont, sur le versant Est : Xumphon, Xaya, le bassin de la rivière de Bandon, Nakhon Sri Thammarat (Ligor), Yala près Patani, dans Pahang les mines d'or de Selensing ; sur la côte orientale : Malacca, Province Wellesley, Takua Pa, le delta commun du Lanya et de la rivière de Tennasserim.

Le plus important de ces groupes fut sans conteste celui de Nakhon Sri Thammarat (Ligor), qui exerça vraisemblablement son hégémonie sur toute la partie centrale de la presqu'île et auquel doivent être rattachés les groupes dont j'ai relevé les traces dans Pathalung, Yala de Patani, Trang et le haut bassin du Menam Luong (la rivière de Bandon). C'était une colonie essentiellement bouddhiste qui érigea probablement le grand *stūpa* de Nakhon Sri Thammarat et une partie des cinquante pagodes qui l'entourent, et accumula, dans les cavernes des massifs calcaires peuplées de Buddhas, les monceaux d'ex-votos en terre crue dont j'ai rapporté un certain nombre de spécimens. Les inscriptions y sont malheureusement rares ; j'en ai estampé trois, qui paraissent très approchées des inscriptions bouddhiques, déjà trouvées, signalées et traduites dans la Province Wellesley et le Sud de Kedah, c'est-à-dire à l'autre débouché du couloir formé par les troisième et quatrième chaînons.

Plus au Nord, le groupe de Xaya, où j'ai estampé deux inscriptions nouvelles, paraît avoir été brahmaniste d'abord, bouddhiste ensuite.

Ces deux groupements étaient adonnés à l'agriculture. D'autres, ceux qui occupèrent Selensing, Panga, Puket, Takua Pa, prospérèrent par l'exploitation des mines d'or ou d'étain qu'on reprend de nos jours et où on retrouve encore les traces de leurs travaux. Ils n'ont laissé que peu de documents sur leur civilisation : une inscription et quelques statues. L'inscription serait en une langue apparentée au tamoul ; les statues, une surtout (Takua Pa), sont parmi les meilleures de celles que nous ait conservées l'Extrême-Orient tout entier.

J'ai enfin trouvé dans le district d'Amherst deux inscriptions nouvelles, l'une en « pāli carré », l'autre, dont la langue est encore inconnue, écrite en caractères qui se rapprochent de ceux des inscriptions cambodgiennes.

Je n'étais malheureusement pas préparé à l'exploration de la vallée du Lanya et du Tenasserim, qui primitivement n'était pas dans mon programme. J'ai dû passer très rapidement par Tavoy et Mergui, simplement pour vérifier si les hypothèses que pouvait faire naître la présence sur l'autre versant, aux débouchés des passes, de monuments assez semblables aux monuments cambodgiens, se justifieraient. Sans interprète pour le birman, j'ai heureusement pu obtenir des renseignements assez sûrs par les Birmans prospecteurs, qui, presque tous, parlent le siamois. Il n'y a pas de monuments correspondants de ce côté des défilés, et cela s'explique par le fait

que la forêt dense commence ici presque à la côte ; or les immigrants hindous, à quelque groupe qu'ils appartiennent, paraissent avoir soigneusement évité de s'établir sous ses ombres malsaines.

Les prospecteurs birmans m'ont donné un renseignement que j'ai eu le gros désappointement de ne pouvoir contrôler. Il y aurait, dans l'île de Kisseraing (une des grandes îles de l'archipel de Mergui), au débouché du Lanya, une ancienne grande ville abandonnée et en ruines. L'île est maintenant absolument déserte, infestée de tigres et de serpents, et je n'ai pu trouver personne pour m'y accompagner. Il aurait fallu organiser une petite expédition ; cela ne m'était pas possible pour diverses raisons.

A part les inscriptions de la Province Wellesley, on ne signale dans les Federated Malay States ou les Straits Settlements, aucun autre vestige d'origine hindoue. J'ai cependant trouvé à Malacca, sur la colline que domine l'ancienne église portugaise, un « makara » en pierre dont l'origine n'est pas douteuse.

Des fouilles faites récemment à l'embouchure de la rivière Lingi et à Johore ont mis au jour des pierres couvertes d'inscriptions, lesquelles paraissent être en caractères arabes ou approchants, mais n'ont pas pu être lues à Singapour. J'ai remis ces estampages à M. Finot pour être présentés à la Société asiatique.

*
* *

*Inde*. — Je ne pouvais avoir dans l'Inde d'autre but que de puiser dans les riches collections réunies par les services archéologiques et de visiter les principaux types de monuments hindous à titre de documentation pour les considérations d'ensemble par lesquelles je terminerai mon *Inventaire*.

J'ai donc visité :

1° les musées de Colombo, Madras et Bangalore ;

2° les temples dravidiens brahmaniques de Tinnevelly, Madura, Sri Rangam, Tanjore, Mahavalipuram, Vijayanagar ;

3° les temples chalukiens brahmaniques d'Arsikere, Hallabid, Gadag ;

4° les temples indo-aryens de Pattadakal ;

5° les grottes de Badami, Ellora, Elephanta, Karli ;

6° les temples jains de Vijayanagar.

Cette excursion à travers les architectures de l'Inde m'a permis de fixer, d'une façon qui me paraît certaine, l'origine des populations qui formèrent les colonies hindoues de la presqu'île malaise et des provinces méridionales du Siam.

Quant à ce qui est de l'art architectural cambodgien, qui d'ailleurs se développa par lui-même longtemps avant celui des diverses écoles indiennes, j'ai bien retrouvé un peu partout certaines de ses caractéristiques (plan, ornementation des portes, linteaux décoratifs), mais en éléments épars à travers des œuvres d'allure toute différente. Les temples les plus anciens, ceux de Mahavalipuram (VIIe siècle) par exemple, sont, en somme, ceux qui rappelleraient le plus les édifices sacrés cambodgiens.

*
* *

J'ai essayé de résumer, dans les considérations précédentes, les résultats scientifiques de mes recherches ; je les développerai plus longuement en publiant les documents que j'ai rapportés dans les ouvrages suivants :

1° IIIe volume de l'*Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*;

2° Un IVe volume du même ouvrage, comprenant les considérations générales sur l'art architectural cambodgien, sa zone d'expansion et ses zones d'influence ;

3° Une carte ou atlas de l'ancien royaume du Cambodge ;

4° Un volume de notes géographiques, ethnographiques, etc., sur le Siam et la presqu'île malaise.

J'ai fait parvenir à l'Ecole française d'Extrême-Orient un exemplaire de tous les estampages d'inscriptions relevées par moi au cours de mon voyage. Quant à celles d'entre elles qui étaient nouvelles, j'en ai pris un deuxième estampage que j'ai remis à M. Finot, représentant à Paris de l'Ecole française d'Extrême-Orient : elles sont au nombre de 21.

Ainsi sera terminé le travail qui m'avait été confié en 1901 par M. le Gouverneur général de l'Indochine, sous les auspices de l'Ecole française d'Extrême-Orient, et pour lequel les Ministères des Colonies et de l'Instruction publique, ainsi que le Gouvernement siamois, ont bien voulu me donner leur appui.

Bordeaux, le 9 février 1909.

E. LUNET DE LAJONQUIÈRE

---

# BIBLIOGRAPHIE

## Indochine

Henri Maitre. — *Les régions moi du Sud indo-chinois. Le plateau du Darlac.* Avec un portrait et une carte. — Paris, Plon-Nourrit, 1909 ; in-16, 335 p.

Le livre de M. M. n'est pas le récit d'un touriste qui a parcouru à la hâte quelques régions du centre de l'Indochine et tient à faire partager à des lecteurs plus épris d'exotisme que curieux de géographie ou d'ethnographie ses impressions et ses émerveillements. Son grand mérite à nos yeux est de décrire une région unique, parcourue en tous sens par un voyageur méthodique et averti, dont les itinéraires ont été combinés de façon à constituer une reconnaissance complète du plateau du Darlac et des voies plus ou moins praticables qui le mettent en communication avec la côte et avec le Mekhong. Il est surprenant que nos connaissances géographiques sur les régions d'accès difficile du Centre-Annam aient fait si peu de progrès depuis la mission Pavie : les fonctionnaires et les voyageurs qui ont eu à les traverser semblent avoir renoncé à publier leurs itinéraires depuis que le Service géographique a entrepris la carte régulière de l'Indochine ; et c'est grand dommage, car nous sommes encore loin du jour où les topographes lèveront au 100.000ᵉ le Darlac, le Kontoum ou le plateau des Boloven. Le livre de M. M. constitue donc une contribution précieuse à la géographie de l'Indochine ; il ne semble malheureusement pas qu'il doive servir au même degré aux progrès de la cartographie. M. M. n'a pas joint à son livre d'itinéraires levés à la boussole, comme l'avait fait le marquis de Barthélemy dans son récit de voyage *Au pays moi*, et la carte qu'il donne du Darlac est absolument insuffisante.

Les descriptions ethnographiques tiennent une grande place dans l'ouvrage. Sans doute, sur les grandes tribus qui habitent le plateau même du Darlac, Radê, Pi et Mnong (ou Pnong), M. M. n'a guère pu ajouter de renseignements nouveaux à l'excellente monographie que M. Besnard en a donnée ici même [1] : mais au cours de ses excursions sur les frontières et sur les routes du Darlac, il a relevé nombre de détails intéressants et déterminé mieux qu'on ne l'avait fait jusqu'ici l'aire d'expansion de certaines tribus, notamment des tribus mnong.

Du récit d'une visite aux lieux où fut assassiné notre collaborateur Odend'hal, je détache les lignes suivantes (p. 305-309) :

« Le poste de milice de Plei Tour est un véritable fortin entouré de fossés profonds et d'une double palissade défendue par des lancettes et des pieux affilés et flanqué en ses quatre angles d'un mirador élevé ; un garde principal et une quarantaine de miliciens annamites occupent ce point, qui a été de tout temps le centre d'une région turbulente et guerrière. C'est près d'ici, d'ailleurs, à deux heures de marche dans l'Est, au village du Sadet du Feu, que fut assassiné, en avril 1904, le malheureux administrateur Odend'hal...

---

[1] *Les populations moi du Darlac. B. E. F. E.-O.*, VII (1907), 61-86.

« Le 9 mai, M. Bardin, résident du Darlac, averti du meurtre, arrivait à P. Tour avec trente-quatre miliciens et deux cent vingt-cinq partisans ; il en repartait le 10 pour P. Koang où il rassemblait les bagages qu'Odend'hal y avait laissés ; le même soir, il atteignait Patao Pouï — le village du Sadet. — Le hameau était désert ; dans les décombres de la case où le malheureux voyageur avait été brûlé, le résident recueillait les ossements de la victime. Le lendemain arrivait à son tour la colonne de répression, forte de deux cents miliciens, conduite par un inspecteur de milice et six gardes principaux.

« Revenu à P. Tour, M. Bardin y construisit le poste qui s'y élève actuellement. Ces regrettables événements marquèrent le début d'une ère de troubles dans toute cette région méridionale des Jaraï ; la colonne de répression dut occuper effectivement toute la contrée, où elle éleva de nombreux postes de milice qui devaient être réunis plus tard sous les ordres de l'administrateur-résident du Kontoum, province qui, fondée par arrêté en date du 4 juillet 1905, comprenait tout l'hinterland moï des provinces annamites du Phú-yên et du Bình-định (1).

« Actuellement la région a retrouvé le calme... Des routes charretières et muletières sillonnent d'ores et déjà toute l'ancienne province ; vers le Sud-Est, s'ouvre la grand'route en voie d'achèvement qui joindra P. Tour à la délégation de Cheo-reo, sur une longueur de 40 kilomètres environ ; de P. Tour, dans le Nord-Ouest, s'ouvre la route de P. Gong (90 kilomètres), atteignant le cœur des districts nouvellement soumis ; vers le Nord, se déroule celle de P. Taï (28 kilomètres), siège de l'ancienne résidence du Kontoum et qui se continue sur la nouvelle délégation du Kontoum (50 kilomètres), centre de l'importante mission catholique du même nom ; dans le Nord-Est, n'existe encore qu'une simple sente sur le poste de milice de P. Bang (40 kilomètres), sis sur la rive gauche de l'Ayoun, au Nord de Cheo-reo auquel le relie une route muletière. »

Avant de quitter le poste, M. M. fait un crochet afin d'aller « rendre visite au Sadet du Feu dont le village est à une petite heure de marche du poste, à droite de la nouvelle route de Cheo-reo. P. Tour est la résidence du vieux chef. Courbé par l'âge, les cheveux blancs, sec, ratatiné comme une vieille écorce, le Sadet du Feu n'a pas grande mine ; le gouvernement français l'a relégué en ce coin de brousse sous la surveillance du poste, auquel il doit aller se présenter à date fixe ; sa femme, une énorme maritorne, l'aide à supporter son sort. Le village est dans le bassin du Ya kè, qui est un affluent de l'Ayoun ; celui où fut massacré Odend'hal est à une heure de là. Un modeste tronc d'arbre commémoratif rappelle le meurtre ; l'endroit est d'ailleurs parfaitement désert. »

Cl.-E. Maitre

De Chabert et L. Gallois. — *Atlas général de l'Indochine française*, contenant 169 cartes ou plans. Avec une préface de M. Cl.-E. Maitre, Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient. — Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909 ; in-f°, VI p., LXIII pl.

L'Imprimerie d'Extrême-Orient vient de publier un *Atlas général de l'Indochine française*, dont les auteurs sont les directeurs mêmes de l'imprimerie. Une telle entreprise, qui eût été chimérique il y a dix ans, est rendue possible aujourd'hui par l'avancement des travaux du Service géographique de l'Indochine et par les multiples études géologiques, climatologiques, ethnographiques, économiques, qui ont été faites. Il convient donc de louer hautement l'initiative de MM. de Chabert et Gallois. Ils ont voulu fournir à tous ceux qui s'intéressent à l'Indochine

(1) [Cette province fut supprimée en 1907 et divisée en deux délégations : celle de Cheo-reo au Sud, relevant du Phú-yên, et celle du Kontoum au Nord, relevant du Bình-định (Qui-nhơn).]

un atlas qui fût à la fois un atlas de référence, complet et facile à consulter, possédant une carte séparée pour chaque province de la colonie, et un atlas d'étude, synthétisant sous la forme cartographique toutes les données que l'on possède sur la nature du pays, ses richesses et ses habitants.

L'exécution d'une pareille œuvre était hérissée de difficultés. C'est toujours une tâche très ardue que de préparer et de publier un atlas : combien ce même travail, appliqué spécialement à l'Indochine et exécuté à Hanoi pour la première fois, devait-il être plus difficile à mener à bien ! L'existence de vastes régions non encore levées par le Service géographique et connues seulement par des « feuilles provisoires » imparfaites ou par de simples itinéraires, les contradictions fréquentes entre les documents cartographiques fournis par des services divers (commerce, agriculture, administrations provinciales, etc.), les nombreuses modifications apportées par le gouvernement aux divisions administratives, constituaient de graves causes d'erreur. Quant à l'exécution matérielle, elle était rendue plus difficile par l'emploi de la main-d'œuvre annamite, docile et patiente assurément, mais dépourvue encore de l'habilité technique et de l'expérience indispensables. J'insiste à dessein sur ces considérations qui sont nécessaires, je crois, pour apprécier l'atlas en toute justice : si elles n'enlèvent rien à la valeur des critiques que l'on peut formuler, elles les expliquent du moins et les atténuent dans une certaine mesure.

L'*Atlas général de l'Indochine* a été exécuté avec une rapidité qui tient du prodige : quelques mois seulement se sont écoulés entre les premiers travaux et l'apparition de l'ouvrage complet. Les auteurs ont voulu donner le plus tôt possible au public un livre impatiemment attendu et qui répondait à un besoin réel. Cette hâte excessive, jointe aux circonstances spéciales que j'ai indiquées plus haut, a été la cause d'un certain nombre d'imperfections. Je vais signaler rapidement les principales :

1° Il est difficile de comprendre l'ordre attribué aux 169 cartes et plans de l'atlas. Cet ordre semble logique au premier abord ; il y a sept parties : cartes générales, Cochinchine, Cambodge, Annam, Tonkin, Laos, pays limitrophes. Mais on constate que dans chaque partie les cartes politiques précèdent les cartes physiques. J'ignore la raison de cette dérogation à la règle suivie par tous les atlas. En Indochine, comme dans tous les autres pays, les phénomènes naturels conditionnent et expliquent les faits humains, politiques et économiques ; les cartes physiques doivent donc précéder les autres. Même désordre dans les groupes de cartons. La pl. VIII (Cochinchine) comprend quatre cartons disposés ainsi : 1. Forêts et cultures, 2. Ethnographie, 3. Géologie, 4. Travaux publics, Justice, Écoles, Milices. Il eût fallu adopter l'ordre suivant : 3, 2, 1, 4. Les cartes des provinces d'un même pays (sauf l'Annam) semblent placées au hasard. Pour ne parler que du Tonkin, la pl. XLIV donne les provinces de Hải-dương et Ninh-bình, la pl. XLV celles de Nam-định et Hải-ninh, etc. La septième partie de l'atlas, consacrée aux pays limitrophes, ne comprend que les provinces du Sud de la Chine. Le Siam se trouve égaré dans les cartons du Laos (pl. LVII). Quant à la Birmanie, elle a été oubliée.

2° L'exécution matérielle des cartes laisse parfois à désirer. — Les méridiens et parallèles ont été tracés et chiffrés en grades. Les degrés sont chiffrés dans un cadre extérieur : il eût fallu tout au moins ébaucher les méridiens et parallèles correspondant à chaque degré : la simple indication des numéros est imprécise et insuffisante. Dans quelques feuilles ces indications sont défectueuses ou incomplètes, par exemple : province de Bà-rịa (pl. IX), province de Bến-tre (pl. X), province de Hà-tiên (pl. XIII), etc.

Les cartons placés dans les coins des feuilles pour montrer la position et l'étendue du pays représenté dans la carte par rapport aux pays environnants sont vraiment trop négligés.

La lettre a été exécutée dans les différentes cartes de façons très diverses ; elle est parfois lourde et disgracieuse (cartes d'Annam).

Certains noms de villes sont trop éloignés du point qui marque leur emplacement. Il arrive même que ce point n'existe pas (cf. Bangkok dans la pl. LVII).

Quelques noms d'îles sont écrits dans une même carte tantôt en noir, tantôt en bleu (voir par exemple la pl. XXIV, Kampot).

Dans bon nombre de cartes, le bleu des rivières est trop pâle, ce qui rend l'hydrographie peu apparente et les noms peu lisibles (voir, par exemple, les pl. x, Bến-tre, et xi, Châu-đốc).

Les couleurs s'harmonisent mal entre elles dans les cartes hypsométriques ; l'estompage des montagnes ajouté sur ces cartes enlève toute netteté au relief (cartes physiques de l'Indochine, de l'Annam, du Tonkin et du Laos). Dans les cartes de provinces, le relief est uniquement indiqué par un estompage ; mais il est souvent inexact. Si l'on juxtapose deux de ces cartes (par exemple la pl. ix, Bà-rịa, et la pl. x, Biên-hoà), on voit que les montagnes d'une province ne semblent nullement continuer celles de l'autre. Les cartes du Sud de la Chine présentent un relief très confus indiqué par estompage. Leur examen ne permet nullement de se faire une idée de l'altitude respective des différentes parties du pays. Les cotes d'altitude manquent : on aurait pu en emprunter quelques-unes à la carte du Yun-nan du major H. R. Davies.

Enfin les tableaux statistiques, fréquemment joints aux cartes, gagneraient beaucoup à être réunis en cartons dans le coin des planches, au lieu d'être perdus dans les montagnes des pays voisins (par exemple pl. iii et pl. xxxvii).

3° Le tracé des frontières politiques, des limites administratives, des routes et chemins de fer, des côtes, est parfois défectueux. — La frontière entre le royaume de Luang Prabang et le Siam, suivant les stipulations du dernier traité franco-siamois, est correctement tracée dans les pl. lvii (Siam) et lix ; l'ancienne frontière (boucle de Dan-saï) subsiste dans les pl. i, ii, iii, iv, liv, lv.

Les limites des provinces tonkinoises de Hoà-bình, Ninh-bình et Hà-nam sont inexactes (cf. carte politique du Tonkin et cartes des trois provinces).

Dans la pl. i, le réseau routier n'est pas exact ; il semble que par une confusion incompréhensible on ait supprimé les véritables routes pour ne garder que quelques pistes insignifiantes : pour ne parler que du Tonkin, on n'y voit aucune des routes réellement existantes, mais par contre on y observe une voie partant de la mer à l'Ouest de Moncai et allant à Lạng-sơn, Thái-nguyên et Tuyên-quang, puis en Chine, après avoir touché au-dessus de Yên-bay la vallée du Fleuve Rouge. Une autre route non moins imaginaire va de Phú-thọ rejoindre la précédente en suivant les hauteurs au Sud-Ouest du Fleuve Rouge. Il faut ajouter que le tracé est meilleur dans les cartes spéciales du Tonkin.

Dans la pl. i, le chemin de fer de Korat est indiqué par erreur avec une direction Ouest-Est à partir de Bangkok ; en réalité il fait un coude très prononcé vers le Nord pour passer à Ayuthia.

Dans un autre cas, le tracé n'est pas erroné, mais il a été interrompu, sans doute par une négligence du dessinateur : voir la pl. xxxvii (frontière entre le Kouang-si et le Kouang-tong).

Dans le tracé des côtes, une erreur assez curieuse a été commise : au lieu d'adopter le o conventionnel des cartes, on a pris le niveau des hautes marées en ce qui concerne une partie du golfe du Tonkin (voir pl. xxxvi, xxxvii, xxxviii et xlvii, Quảng-yên). Il en résulte que l'île des deux Song est remplacée par un archipel de petits îlots et qu'un immense golfe s'avance dans l'intérieur des terres au Nord de la ville de Quảng-yên.

4° Il importe de signaler quelques confusions et oublis regrettables. — La ville de Phú-thọ est mise à la place de Hưng-hoá (pl. xlix, Sơn-tây). — La ville de Thái-bình est placée trop au Nord dans les pl. xxxvi, xxxvii, xxxviii, sur le Diên-hô. L'auteur de la carte sachant par ailleurs que la rivière qui arrose Thái-bình est le Trà-lý a donné ce nom au Diên-hô ; le véritable Trà-lý ne porte pas de nom. — Dans la pl. lvii (Siam), le Meklong est appelé Menam ; quant au Menam, il ne porte aucun nom. — Il arrive que des faits géographiques importants sont omis : le Hoành-sơn, qui constitue une véritable limite naturelle entre le Nord et le Sud, ne figure pas dans les pl. xxviii, xxix, xxx ; le nom de la « Porte d'Annam » qui surmonte la montagne et qui rappelle l'ancienne frontière entre les royaumes du Tonkin et de la Cochinchine, n'est pas davantage mentionné. Dans certaines régions de la Cochinchine, des noms de rivières importantes manquent (par exemple, pl. x, Biên-hoà). Dans la carte du Siam (pl. lvii), aucune ligne de chemin de fer n'a été tracée ; cependant ces lignes siamoises

ont une importance capitale pour l'Indochine française : elles menacent de drainer tout le commerce du Moyen et du Haut Mekhong.

5° On rencontre malheureusement trop de fautes d'orthographe. Sans attacher plus d'importance qu'il ne convient à ces sortes d'erreurs, j'en signalerai quelques-unes : on lit Xampot pour Kampot (pl. I), Song Ba Rang pour Song Da-rang et Sadeo pour Sadec (pl. III), Kranchman pour Kranchmar (pl. XIX), Russey Tang Kuhoch pour Russey Tang Krauch (pl. XXIII, Kompong Chnang), Kontoom pour Kontoum (pl. XXVIII), i Phu Quang Oai pour Phû Quảng-oai et Dahiti pour Dai-thi (pl. XXXVI, XXXVII, XXXVIII), Huing Yen pour Hưng-yên (pl. XLII), Yen-Ba pour Yên-bay (pl. L, Son-la), Tenasse pour Tenasserim (pl. LVII, Siam), Fouang Nan pour Kouang-nam (pl. LXII), Touchin pour Tou-chan, Kieh Ghin pour Kie-che, Ping Wuch pour Ping-yue (pl. LXIII), Fort-Payard pour Fort-Bayard (carton de la pl. LXIII), etc.

Il arrive en outre qu'un même nom, correctement écrit en un endroit, est défiguré dans un autre. Les montagnes qui forment la limite Nord du Cambodge sont appelées successivement Chaîne des Dang Rech (pl. II), Chaîne des Dang Reck (pl. XX et XXIX), Chaîne des Dang Rek (pl. LV). Dans la pl. LVII (Siam), la ville de Tavoy est appelée, on ne sait pourquoi, « Birmamie (*sic*) Tavoy », la rivière porte le nom de Ta Voy, et l'île celui de Tavey. Dans la pl. XXIII (Battambang), on lit Angkor Wat et Angor Thom. Le cap Saint Jacques est appelé cap Jacques dans les pl. V, VI et VII, et cap S^t Uacques dans la pl. IX. On lit Tra Tanh (pl. V) et Tra Tan (pl. X), Phube Than (pl. V) et Phuoc Tan (pl. X). Le Kouang-si et le Kouang-tong sont appelés Quang Si et Quang Tong dans le titre de la septième partie. On lit Mongtze (pl. II) et Mongtzé (pl. II bis). Dans la pl. I, on voit Paksé en un mot, mais Pak-Hin-Boun et Pak-Lay. Dans la pl. XIII (Hà-tiên), on lit N. Khoela et Baie de Khoi La ; dans la pl. I, Rachgia et Baie de Rach Gia. Dans la pl. XXIII (résidences de Kompong Cham et de Kompong Chnang), la même ville est appelée Patri et Pakri. On lit successivement Ponhalu (pl. XXIII, résidence de Kompong Cham) et Pouhealu (pl. XXIV, Résidence de Kandal). Dans la pl. XXIV (résidence de Kampot), on voit ensemble Co Sumi et Samit, Kos Kong et Baie de Kos Khong. Dans la carte du Yunnan (pl. LXII), on relève les noms de villes suivants : Yi-Liang-Sien, Young-Shien et Yi-Men-Hsien. On lit encore Leitcheou (pl. LXIII) et Loui-Theou (carton de la même planche), etc.

Il est inutile d'insister davantage sur les imperfections qui viennent d'être relevées. Un travail moins hâtif et l'emploi d'une main-d'œuvre plus exercée auraient pu les faire éviter. Les auteurs s'efforceront sans aucun doute de les supprimer dans une seconde édition. Mais l'examen de l'atlas appelle quelques autres observations d'un caractère plus géographique :

1° L'absence d'une carte générale au début de l'atlas, donnant sinon toute l'Asie orientale, au moins la péninsule avec la partie du continent à laquelle elle vient se souder, est particulièrement regrettable. Il est impossible d'étudier géographiquement un pays en faisant abstraction de ce qui l'entoure ; cela est aussi vrai au point de vue physique qu'au point de vue politique ou économique. Le relief et la structure de l'Indochine française sont incompréhensibles pour quiconque ne voit pas en même temps les montagnes et plateaux du Sud de la Chine, l'extrémité orientale de l'Himalaya, le plateau de Shillong et le faisceau des chaînes birmanes, les fosses marines du golfe du Bengale et de la mer de Chine, le plateau sous-marin recouvert par moins de 200 m d'eau qui occupe le golfe du Tonkin et le golfe du Siam et qui relie la Cochinchine à Malacca et Borneo. Une carte politique et économique des mêmes pays permettra seule de comprendre les problèmes politiques que la France a eu à résoudre en Indochine sur la frontière Nord du Tonkin, du côté des Etats Shans, sur les confins du Cambodge et du Laos. Le tracé des lignes de navigation maritimes et fluviales, des chemins de fer et des routes commerciales montrera la concurrence des voies françaises et birmanes pour atteindre la Chine du Sud, des voies françaises et siamoises pour atteindre le Laos.

2° Pour donner une représentation cartographique adéquate du relief d'un pays dans une carte hypsométrique, il est essentiel de choisir judicieusement les courbes de niveau. Les auteurs de l'atlas ont pris les courbes de 100, 500, 1000 et 2000 m. Ce choix conviendrait parfaitement à des pays comme la France, l'Australie, les Philippines, etc. ; il semble insuffisant pour l'Indochine. On y rencontre en effet, entre 0 et 100 m, d'abord des régions basses et deltaïques

remarquables par la culture intensive du riz et la densité de la population, puis des croupes dénudées ou couvertes de brousse, des rochers calcaires ou des plateaux gréseux d'un tout autre caractère. Il serait possible de rechercher l'altitude moyenne à laquelle ce changement se produit (ce serait sans doute la courbe de niveau de 12 ou 15 m), et l'on pourrait alors distinguer la basse région par une teinte spéciale, ce qui rendrait compte plus parfaitement de la physionomie du pays.

3° Il est tout à fait essentiel de tracer des courbes bathymétriques et de distinguer les fonds marins par des teintes bleues de plus en plus foncées. Les courbes de 5 m et 10 m indiquées sur les cartes de Cochinchine et les cotes empruntées aux cartes marines ne sauraient en tenir lieu. En particulier les géographes et géologues actuels accordent une importance spéciale aux courbes de 200 m et de 1000 m : la première montre le prolongement sous-marin des terres émergées sous la forme d'un *plateau continental*, appelé aussi parfois *région néritique* ; la seconde marque, après la chute rapide des fonds, le commencement de la *région abyssale*, ou zone des grands fonds marins. L'observation de ces courbes bathymétriques complète l'étude du relief émergé. Or toutes les deux longent la côte d'Annam après avoir passé au large de l'île de Hai-nan, puis se dirigent vers le Sud et le Sud-Est.

4° Il faut louer les auteurs d'avoir introduit dans leur atlas une carte climatologique (pl. 11 bis). Cette carte ne nous était pas inconnue : elle avait paru dans le *Bulletin économique de l'Indochine* (nov.-déc. 1908) avec une remarquable étude de M. H. Brenier intitulée : *Répartition saisonnière des récoltes et pluviométrie en Indochine*. De nombreux graphiques disposés sur une carte physique synthétisent les observations météorologiques (température, pluie, vent) faites dans les diverses stations ; il y a là un travail tout à fait neuf et intéressant. L'erreur a été de séparer la carte de l'article et de la transporter telle quelle dans un atlas. Il existe des procédés cartographiques pour représenter les phénomènes de climat (voir l'*Atlas physique* de Berghaus, l'*Atlas météorologique* de Bartholomew), très différents des procédés purement graphiques employés ici. Cette carte intéressera assurément tous les géographes, mais elle ne manquera pas de les surprendre.

5° L'atlas consacre une carte à chaque province, mais les échelles adoptées sont très différentes. On emploie pour les provinces du Tonkin les échelles suivantes : 1 : 250.000, 1 : 300.000, 1 : 160.000, 1 : 180.000, 1 : 125.000, 1 : 510.000, 1 : 450.000, 1 : 400.000, etc., ce qui rend impossible toute espèce de comparaison. Certaines provinces importantes par leur étendue et leur population, comme Thanh-hoá, sont absolument sacrifiées (échelle : 1 : 900.000). Sans doute aurait-on pu accorder un peu plus de place à quelques provinces importantes, et surtout adopter un petit nombre d'échelles, deux, ou trois au plus, se ramenant facilement l'une à l'autre pour faciliter les calculs.

6° Une des graves difficultés de la cartographie des pays d'Extrême-Orient est la transcription des noms de lieux. En ce qui concerne les pays annamites, peut-être eût-on pu écrire tous les noms en *quốc-ngữ*, avec l'accentuation : l'atlas y eût gagné en précision et en intérêt documentaire ; les auteurs sont pourtant fort excusables de n'avoir pas entrepris une tâche aussi délicate. Mais on aurait dû au moins s'efforcer de transcrire les noms chinois d'une façon uniforme. Or dans la carte du Yun-nan, inspirée de la carte du major H. H. Davies, on a adopté presque partout la transcription anglaise ; dans la carte du Kouang-si et du Kouang-tong, les noms sont transcrits suivant le système français, mais tantôt du kouan-houa et tantôt du cantonais. Naturellement les listes de mots géographiques données avec chacune de ces deux cartes ne concordent pas entre elles. La seconde contient du reste quelques erreurs : *Men* signifie *Porte* et non Poste (peut-être y a-t-il là une simple faute d'impression) ; *Kiang* signifie *Fleuve* et non Plaine ; le mot qui signifie *Baie* est *Wan* et non Hien.

Bien d'autres observations pourraient être faites ; mais je crois avoir suffisamment montré quelle tâche ardue est la préparation et la publication d'un atlas. MM. de Clubert et Gallois ne se sont pas laissé rebuter par ces difficultés de toute espèce, ils ont fait un effort financier considérable, ils ont dépensé leur activité sans compter. Grâce à eux, l'Indochine possède son premier atlas et se trouve ainsi plus favorisée que toute autre colonie française. Cet ouvrage

pourra rendre service, malgré ses imperfections. Il est seulement regrettable que les auteurs n'aient pas cru devoir y consacrer plus de temps et surtout faire appel à plus de compétences. Nous sommes d'autant plus portés à le déplorer que les trop rares collaborateurs ont beaucoup fait pour accroître la valeur de l'atlas. J'ai déjà cité la carte climatologique de M. H. Brenier ; il me suffira de signaler la Préface de M. Cl.-E. Maitre. Ce n'est pas dans ce *Bulletin* qu'il convient d'en rendre compte ; je ne puis que constater en terminant que ce substantiel travail sur l'histoire de la cartographie de l'Indochine est assurément l'une des parties les plus neuves et les plus étudiées de l'ouvrage.

Ed. Chassigneux

## Chine

J. J. M. de Groot. — *The religious System of China. Its ancient forms, evolution, history and present aspect ; manners, customs and social institutions connected therewith.* — Book II : *On the soul and ancestral worship.* Part I-III : *The soul in philosophy and folk-conception ; demonology ; sorcery.* — Leide, 1907 ; in-8, 928 pp.

Dans le premier livre de sa vaste enquête sur le système religieux de la Chine, M. de G. nous a exposé en trois volumes les rites funéraires. Dans ce second livre, dont la deuxième partie vient de paraître, l'auteur pénètre dans le cœur même de son sujet en abordant l'animisme proprement dit et son culte, la sorcellerie. Comme dans les parties antérieures de l'œuvre de M. de G., on admirera l'étendue d'information qui lui a permis de nous donner un tableau aussi précis que faire se peut du désespérant syncrétisme religieux que forment les croyances populaires chinoises. Nous passons successivement en revue les notions sur l'âme humaine, ses manifestations, ses maladies et ses réincarnations ; la zoo-anthropie, subdivisée elle-même en plusieurs chapitres ; et la démonologie, un long catalogue, amplement illustré de textes originaux, du monde des démons et des revenants qui s'incarnent dans les hommes, les animaux, les plantes et même dans les objets inanimés. Certaines parties de cette dernière division ne laissent pas de faire double emploi avec celle qui traite de la zoo-anthropie et bon nombre de textes cités figureraient sans inconvénient dans l'une ou dans l'autre. Les énumérations et les subdivisions de M. de G. pourraient d'ailleurs être multipliées à l'infini : il suffirait de reprendre, après l'auteur, une encyclopédie comme le *T'ou ch'ou tsi tch'eng*, et on trouverait peu d'êtres ou d'objets du monde matériel dans lesquels la fantaisie des conteurs, sinon la croyance populaire, n'ait incarné une âme ou un esprit.

Le sujet même qu'il avait à traiter exigeait que M. de G. abandonnât souvent le sol ferme de l'observation directe et de la réalité vivante qui faisaient la supériorité de ses *Fêtes annuellement célébrées à Emoui* et du premier livre du *Système religieux*. L'auteur a choisi le meilleur parti à prendre, celui de laisser parler les documents chinois eux-mêmes. Il présentait cependant un inconvénient assez sérieux que M. de G. n'a pas toujours évité. Quels sont en effet les documents qu'il est permis d'utiliser dans une pareille enquête ? La critique littéraire de bon nombre des ouvrages auxquels a puisé M. de G. reste encore à faire. Mais de tel autre comme le *Leao tchai* — qui nous semble avoir été trop souvent cité —, nous savons à n'en pas douter que les contes de revenants et de démons qu'il contient ne sont qu'un cadre choisi par leur auteur pour y développer à son aise ses brillantes qualités de style et d'imagination. Dans un travail sur le système religieux de l'Europe, on accorderait difficilement la même valeur documentaire aux contes de Hoffmann et aux bulles papales.

Comme il fallait s'y attendre d'un des maîtres de la sinologie, il ne s'est glissé qu'un minimum d'erreurs dans les traductions de M. de G. Si nous nous permettons d'en signaler quelques-unes, c'est pour attirer une fois de plus l'attention sur l'état peu satisfaisant où se trouvent la grammaire et la lexicographie chinoises. Il serait grand temps d'y remédier : nos études y gagneraient en précision ce qu'elles perdraient peut-être en charme et en imprévu.

Des noms propres sont assez souvent traduits et *vice-versa*; ainsi p. 652, 晉有士人買得鮮卑女, « under the Tsin dynasty, a member of the gentry purchased a *fresh-looking slave woman* »; il faut traduire : « *une femme tongouse* ». — Par contre, p. 552, le prénom de la seconde personne 若 *jou* est devenu un nom propre. Un homme-tigre a fait irruption dans un village; à un moment il reprend sa forme humaine et oublie sa peau de tigre; un villageois s'en empare : 失皮甚窘探懷中丹符陳於地曰吾奉天符取若等姓名都除惟若在耳能還我皮當捨若. « Missing his skin he showed great consternation, then drew a sealed commission out of his bosom, unfolded it on the ground, and said : « Heaven gave me this commission to take away the members of the *Joh* and other clans, but I have erased their names from it, except those of the *Joh* : give me back my skin and I will leave the *Joh* people unmolested. » Le chinois dit simplement : « Le Ciel m'a chargé de m'emparer de *vous tous* qui êtes marqués sur cette liste; de tous il ne reste plus que *toi* ; rends-moi ma peau et je *te* ferai grâce. » — P. 224, 里胥 (*li-siu*) signifie le maire, le bailli du village : 衢州民家里胥至督促租賦. « dans une famille de paysans de K'iu-tcheou, le *maire* arriva pour encaisser les impôts », et non pas « a commoner of Khü-chen, named *Li sü*, comes somewhere to collect the rent of his grounds » ; cette erreur obscurcit tout le conte, qui d'ailleurs est insignifiant.

P. 504, 闔門 signifie « toute la famille » et non pas « fermer la porte » : 知微闔門皆爲啗噬. « as Chi-wei closed the gate, everybody was devoured » ; lisez : « Tche-wei et toute sa famille succombèrent à ses morsures. » De même p. 651 : 闔門時患死亡相繼. « while his door was closed, they died one after another » ; lisez : « tous les membres de sa famille, l'un après l'autre, succombèrent à une épidémie. » — Ibid., 投刺, « straightway he made up to the prefecture (刺史 !) », au lieu de : « il fit passer sa carte de visite » ; de même, p. 191 : 乃持刺謁華, « holding the thornbridles (靭 !), they call on Hwa », au lieu de : « tenant en main leurs cartes de visite, ils se présentèrent à Houa. »

P. 98. Une vieille femme qui désire marier sa petite fille à un licencié, dit à ce dernier : 其父見任淮陰縣令與兒門地相埒, « son père est sous-préfet de Houai-yin ; *sa famille n'est donc pas inférieure à la vôtre* », et non pas : « her father is now in office as a prefect of the Hwai-Yin district, *leaving it to me to level the ground in front of her house (to facilitate her departure with a bridegroom)*. »

P. 243. 女子覓一土榻上布軟草坐定女子設食. « la servante *arrangea un coin pour lui*, étendit de l'herbe tendre sur sa couche et, quand il fut installé, lui apporta à manger », et non pas : « the maid, *fit to attract the admiration of the whole country*, spreads out some soft straw on the couch, etc. »

P. 259. Sur les singes libidineux du Sseu-tch'ouan : 伺道行婦女有美者輒盗取將去人不得知若有行人經過其旁皆以長繩相引著故不免, « They waylay female wayfarers and kidnap the beauties from amongst them, running off with *without the men becoming aware of it* ; and when such wayfarers pass near them, they drag them along with long cords, *wich is another reason* why they make no escape » ; il faut : « Ils épient les femmes qui passent et ils saisissent et emportent les plus belles ; *de celles-là on n'entend plus jamais parler*. Les voyageurs qui passent dans cette région *ont beau* s'attacher les uns aux autres par de longues cordes, les rapts ont *néanmoins* lieu. »

P. 541. A propos des mineurs du Yun-nan, un conte nous dit que, rencontrant dans leur travail souterrain le fantôme d'un de leurs camarades mort qui les supplie de le ramener à la lumière du jour, ils veulent d'abord profiter de sa connaissance des lieux : 我到此爲金銀而來無空出之理汝知金苗之處乎. « Nous sommes venus ici pour chercher de l'or et de l'argent ; *il serait fâcheux que nous nous en retournions les mains vides* ;

connais-tu les endroits où pousse l'or ? », et non pas : « We have come here for gold and silver, and *we have not yet discovered any veins frum which to procure some* ; do you know where the gold grows ? »

P. 787. Un officier est obsédé par un spectre gigantesque : 取弓矢射之中其腹笑曰著又射之曰射得好連二十發矢集其軀如蝟毛鬼殊不動, « Il lui décocha une flèche qui le frappa au ventre ; mais le spectre se contenta de rire en s'écriant « touché ! » ; à un second coup qui l'atteignit il dit : « tu ne tires pas mal » ; ainsi il lui décocha vingt flèches de suite jusqu'à ce que son corps ressemblât à un porc-épic ; *mais le spectre ne bougea même pas* », et non pas : « ... *the spectre lay dead and motionless* ». Ibid : 驚痛幾絕, « d'effroi et de douleur il faillit mourir », et non pas : « as soon as his fright and sorrow were somewhat abated. »

P. 792. 君負我我垂生矣何不能忍一歲而竟相照也, « Grâce à vous, j'étais en train de redevenir un être en chair et en os ; pourquoi n'avez-vous pas pu patienter une année avant de m'examiner à la lumière ? », et non pas : « You had no regard for me, I had descended into life, etc. » ; de même, p. 251 : 君不能求生人, « tu ne peux pas redevenir un être en chair et en os », au lieu de : « you cannot help a living man. »

P. 856. Une de ces terribles « chenilles d'or » qui vous procurent les richesses des victimes qu'elles anéantissent mais qui vous tuent si vous ne les employez pas, s'était logée chez un lettré qui dit à sa femme : 今固事之不可送之又不能惟有死耳若等好爲後事, « Je ne veux m'en servir en aucune façon ; d'autre part je ne puis pas m'en défaire ; il ne me reste donc qu'à mourir : *prenez soin de mes funérailles* », et non pas : « I must employ it, there being no way to get rid of it, but this I cannot do and therefore my only resort is death ; *matters of this sort are better remitted to the life hereafter.* »

P. 218. L'insipide conte de cette page, qui devait illustrer la croyance chinoise aux femmes-serpents, devient dans la traduction de M. de G. un quiproquo bizarre : 元帝永昌中暨陽人任谷因耕息於樹下忽有一人著羽衣就淫之旣而不知所在谷遂有妊積月將產羽衣人復來以刀穿其陰下出一蛇子便去谷遂成宦者詣闕自陳留於宮中 : « In the Yung-ch'ang period (A. D. 322) of the reign of the emperor Yuen a Ki-yang *woman*, named Jen Kuh, while ploughing a field, took a nap under a tree, when a man dressed in feathery clothes neared her and had sexual intercourse with her. His abode she remained ignorant of, and when after a pregnancy of several months she was to be confined, the feathery clothed man turned up again and stuck a knife into her vagina, which thereupon brought forth a little viper. The man then departed, *and Jen Kuh afterwards got access to the Imperial Residence as a dignitary of the Crown, even changing service in Ch'en-liu (the metropolis) for that in the interior of the palace.* » Mais le chinois signifie : « ... *un homme* de Ki-yang, nommé Jen Kou, après avoir labouré, s'endormit à l'ombre d'un arbre. Soudain un homme portant un vêtement de plumes s'approcha de lui et lui fit subir les derniers outrages, sur quoi il disparut immédiatement. A la suite de cette aventure Jen Kou se trouva engrossé. Quand après plusieurs mois il fut sur le point d'accoucher, l'homme au vêtement de plumes revint et lui enfonça un glaive dans les parties sexuelles ; un petit serpent en sortit et l'homme au vêtement de plumes disparut de nouveau. *A la suite de cet accident, Jen Kou était devenu eunuque. Il se rendit donc à la Cour, et, après y avoir exposé son affaire, il fut agréé pour le service du harem.* »

Ed. Huber

A. Forke. — *Lun-Heng. Part I. Philosophical essays of Wang Ch'ung. Translated from the Chinese and annotated.* — Berlin, 1907 ; in-8, 577 pp.

Le *Louen heng* 論衡 de Wang Tch'ong 王充 nous était connu jusqu'ici par un travail de Hutchinson qui a traduit dans la *China Review* (vol. VII et VIII) son autobiographie et les

deux chapitres sur Confucius et Mencius. M. Forke lui-même avait déjà traité des idées de notre auteur sur l'âme et sur l'immortalité dans le *Journal of the China Branch of the R. A. S.* (vol. XXXI, p. 41). Il est heureux que M. F. se soit décidé à nous rendre accessible l'œuvre entière de Wang Tch'ong et à réunir en un premier volume les parties qui avaient paru dans les trois dernières livraisons des *Mitteilungen* du Séminaire des langues orientales de Berlin.

Wang Tch'ong a vécu au premier siècle de notre ère, à l'époque même où s'achevait l'apothéose de la personne de Confucius et où l'enseignement du Maître se figeait en un dogmatisme rigide dont on n'échappait déjà plus que pour se lancer dans les folles spéculations du taoïsme. Ce qui donne à Wang Tch'ong une place à part dans la littérature des Han et ce qui rend son œuvre si attrayante pour nous, c'est que, le dernier, il ait osé critiquer librement la doctrine du « Modèle des dix mille générations », et que, d'autre part, il s'élève avec une ardeur infatigable contre les fables insipides mises en circulation par les disciples de Lao-tseu ; non content de les réduire à l'absurde, il essaie d'expliquer comment elles ont dû prendre naissance et, dans plus d'un cas, sa méthode ne serait pas désavouée par un exégète moderne. D'un intérêt à peine moindre sont les chapitres où l'auteur développe ses idées sur la métaphysique et la morale ; elles sont d'un matérialisme assez cru, et M. F. n'a pas eu de peine à établir de nombreux parallèles entre Wang Tch'ong et Epicure et Lucrèce.

Dans cette première partie, M. F. nous donne 44 chapitres du *Louen heng*, qui en compte 88. Sa traduction est bonne ; elle me semble le résultat d'un travail long et consciencieux et d'une grande connaissance de l'esprit et de la langue de l'auteur. C'est d'autant plus méritoire qu'aucun commentaire n'éclaircit l'original dont les phrases concises et brèves sont bourrées d'allusions à l'histoire ancienne. Car Wang Tch'ong connaissait ses antiquailleries sur le bout du doigt, et, tout en les passant au crible de son robuste bon sens, il en étale la connaissance avec un visible plaisir.

Je signalerai à M. F. quelques inexactitudes qui se sont glissées dans sa version :

P. 175. L'histoire de Tong Ming fournit un beau parallèle au thème si fréquent dans le folklore : l'enfant surnaturel qui se tire à son avantage des pièges de ses persécuteurs. Arrêté dans sa fuite par le fleuve Yen-hou, « il frappa le courant avec son arc ; aussitôt les poissons et les tortues vinrent à la surface pour former un pont, permettant à Tong Ming de passer », et non pas : « with his bow he *shot* fish and turtles in the water. They formed a floating bridge, etc. », 以弓擊水魚鼈浮爲橋東明得渡.

P. 206. Dans le *Sseu wei p'ien* 死僞篇, où il traite des idées fausses sur la mort, l'auteur mentionne l'expédition infructueuse du général Siun Yen contre l'état de Ts'i, il raconte sa fin et la façon dont ses deux lieutenants consolèrent l'âme de leur maître, qui n'avait pas dû mourir en paix puisque son cadavre restait les yeux grands ouverts et serrait les dents si fort qu'il était impossible d'introduire dans sa bouche la gemme qu'on avait coutume de placer sous la langue des morts. Mais les paroles de consolation que M. F. prête aux deux fidèles auraient fait enrager encore davantage, je le crains, les mânes du mort : « *Fan Hsüan Tse* washed him, and said by way of consolation, « To serve under your Lordship was decidedly better than under *Wu* », but he still continued staring. *Fan Hsüan Tse* observing that he did not close his eyes, fancied that he was vexed with his son *Wu*, for vexation with one's own son is a very common human grievance. Therefore he spoke of *Wu* to comfort him, but this was not the cause of his resentment, for he went on staring. *Luan Hai Tse* remarked, « Is it perhaps, because he did not complete his designs in Ch'i ? », and he again comforted him by saying, « Your Lordship died an untimely death. The things which you did not bring to a close in Ch'i are as vast as the Yellow River. » Upon this he closed his eyes and received the gem in his mouth. » — Il faut traduire : « Fan Siuan-tseu lava le cadavre, le caressa et lui dit : « Croyez bien que nous servirons (votre fils) Wou comme nous vous avons servi vous-même. » Mais le mort continua à regarder fixement. Fan Siuan-tseu, voyant les yeux de son maître grands ouverts, avait cru que son âme n'était pas en paix à cause de son fils Wou, car il est dans la nature humaine qu'on se préoccupe en premier lieu du sort de ses enfants ;

c'est pourquoi il avait essayé de le rassurer en lui parlant de son fils Wou. Mais le fait que le mort ne fermait pas les yeux prouvait qu'il n'avait pas deviné la cause de l'anxiété de ses mânes. Alors Louan Houai-tseu eut l'idée que ce devait être à cause de son entreprise inachevée contre l'état de Ts'i. S'avançant donc à son tour, il lava son maître, le caressa et lui dit : « Je jure par le Fleuve Jaune que je mènerai à bonne fin l'entreprise contre l'état de Ts'i, que votre mort prématurée vous a empêché de terminer. » Immédiatement le mort ferma les yeux et desserra les dents. » 范宣子浣而撫之曰事吳敢不如事主猶視宣子睹其不瞑以爲恨其子吳也人情所恨莫不恨子故言吳以撫之猶視者不得所恨也欒懷子曰其爲未卒事於齊故也乎乃復撫之曰主苟死所不嗣事於齊者有如河乃瞑受唅. La tournure 有如 est fréquente dans la littérature classique. Cf. *Tso tchouan*, IX, 18 : 有如日, « j'en atteste le Soleil » ; *ibid.*, V, 24 : 有如白水, « je prends à témoin cette Eau claire » ; *Che king*, VI, 9 : 有如皦日, « je le jure par la Lumière du Soleil ». 恨其子吳也 veut dire qu'il était tourmenté au sujet du sort de son fils Wou, qu'il avait désigné sur son lit de mort pour lui succéder.

P. 498, 儒書稱魯般墨子之巧 : « In the writing of the Literati we find the notice that *Lu Pan* was as skilful as *Mê Tse*. » Il faut : « Les livres des lettrés donnent les exemples suivants de l'esprit d'invention de Lou Pan et de Mo Tseu. » Les deux épisodes suivants ne sont donc pas attribués à Lou Pan seul, mais, comme l'exige le parallélisme de la phrase chinoise, le premier à Mo Tseu et le second à Lou Pan. Cf. le chap. XI de l'œuvre de Han Fei-tseu, où l'épisode concernant Mo Tseu est en effet rapporté.

Ed. HUBER

## Ed. CHAVANNES. — *Un faux archéologique chinois*. (J. A., mai-juin 1908, pp. 501-510, avec 4 planches.)
## *Lettre de M.* A. VISSIÈRE. (J. A., nov.-déc. 1908, pp. 455-465.)

Au cours de sa récente et fructueuse mission en Chine, M. Ch. vit chez des marchands, au Chan-tong, au Chân-si et au Chan-si, l'estampage d'un monument bouddhique daté de 524 A. D. ; au centre est gravé(1) un Buddha assis, entouré d'assistants ; à droite se trouve une inscription dédicatoire, et à gauche la liste des donateurs. Mais personne ne put indiquer à M. Ch. la provenance de ces estampages, ni l'emplacement de la pierre originale. Diverses raisons, que nous examinerons plus loin, avaient fait soupçonner à M. Ch. que ce monument était un faux. Il crut en trouver la preuve quand il découvrit parmi les inscriptions de Long-men un texte mutilé, d'une authenticité certaine, datant de 533(2), et qui était à peu près mot pour mot celui de la prétendue inscription dédicatoire de 524. Ce fut là le sujet d'une note insérée dans le *Journal asiatique*

(1) M. Ch. parle d'un bas-relief ; ce terme, qu'il a parfois employé également pour des dalles des Han et que M. Bushell a accepté ensuite, ne me paraît pas applicable à des pierres absolument unies, où le sujet est gravé au trait.

(2) La date de cette inscription n'a été indiquée que sous réserves par M. Ch. ; mais elle me paraît certaine. Non seulement le caractère 熙 *hi* est clair, mais je crois bien distinguer au-dessus, sur le fac-simile joint à l'article, le caractère 永 *yong*. D'ailleurs ce monument n'est pas resté inconnu des Chinois ; c'est lui qui est indiqué dans le 補寰宇訪碑錄 *Pou houan yu fang pei lou* de 趙之謙 Tchao Tche-k'ien (ch. 2, f° 4 r° de l'éd. du 行素艸堂金石叢書 *Hing sou ts'ao t'ang kin che ts'ong chou*), sous le titre de 法義卄餘人造象 *Fa yi nien yu jen tsao siang*. La date lue par l'archéologue chinois est bien la 2e année *yong-hi*, soit 533 A. D.

de mai-juin 1908. Au cours de la séance mensuelle du 13 novembre 1908, M. Farjenel lut à la Société asiatique une communication, où il déclarait authentique le texte taxé de faux par M. Ch. et en proposait une interprétation nouvelle. A la suite des observations échangées ce jour-là entre MM. Ch. et Farjenel, M. V. se résolut à parfaire une nouvelle traduction, et c'est elle qui fait l'objet de la lettre indiquée en tête de ce compte rendu.

L'inscription de 524, ou 533, est en elle-même d'un intérêt médiocre. Elle acquiert de l'importance par le débat qu'elle a soulevé, et surtout par la qualité des personnes qui sont entrées dans la lice. Bien malheureusement, la communication de M. Farjenel reste enveloppée de mystère. Le procès-verbal de la séance ne lui consacre que 5 lignes, et nous ne saurons peut-être jamais en quoi ces 5 lignes ont prêté, dans la séance suivante, à un « échange d'observations ». Par-delà l'Océan, nous avons eu cependant l'écho de formules assez âpres, dans le goût de la *Réponse modérée à un libelle infâme* et autres productions joyeuses de l'ancienne sinologie. Quant au fond, M. Farjenel n'avait pas découvert, dans les 19 lignes traduites par M. Ch., moins d'une cinquantaine de contresens! Mais M. V., qui assistait à la séance du 13 novembre, ne mentionne jamais dans sa lettre les opinions de M. Farjenel; c'est indiquer cruellement quel cas il en fait.

Les attaques de M. Farjenel ne tiraient guère à conséquence ; on eût pu sans dommage s'en tenir là. Mais M. V. a tenu à intervenir. Il s'est rappelé sans doute que, lorsque parut la transcription Vissière, M. Ch., qui avait d'importants travaux en cours où il suivait un système différent, n'hésita pas, dans un esprit supérieur d'unité scientifique, à se rallier à la transcription nouvelle, dont il voyait d'ailleurs les imperfections et pour laquelle il n'avait pas été consulté. De son côté M. V. n'a pas voulu laisser son collègue sous le coup de critiques injustifiées, malgré son éloignement habituel pour les controverses scientifiques. Il n'a pas repris tout le travail de M. Ch. Avec une modestie parfaite, il laisse de côté tout ce qui intéresse l'histoire et le bouddhisme, et se borne à donner du texte même de l'inscription une traduction littérale indépendante, qui, malgré quelques divergences de détail, confirme dans son ensemble la première version et en fait même parfois ressortir la supériorité.

La différence essentielle entre les deux interprétations réside dans le ton et dans le style. M. Ch. fait des réserves ; M. V. affirme. M. Ch. traduit, et on le comprend ; M. V., pour employer son expression, « dissèque », ce qui l'entraine souvent à une rédaction obscure ou barbare. Tout système peut se défendre, et se juge par ses résultats. Nous allons donc étudier les passages où les deux versions ne concordent pas.

L. 2 de l'inscription de 524 : 物分以然理趣無爽. « C'est là ce qui est naturel pour tout être vivant et distinct : c'est là ce qui ne peut manquer d'arriver pour tout ce qui est soumis aux catégories et aux voies (gati) » (Ch.) ; « *Les* êtres, *en se* SÉPARANT, font de *cela une* réalité ; *la* raison *y* CONCOURT sans faillir » [1] (V.). Au lieu de 爽 *chouang*, M. Ch. avait lu hypothétiquement 缺 *k'iue*. L'inscription porte en réalité 爽. M. V. dit que ce caractère « est une variante usuelle de 爽 *chouang*, à laquelle la fantaisie de l'écrivain a ajouté, au milieu, un trait horizontal ». M. V. a évidemment parlé sur la foi du *K'ang hi tseu tien*, qui indique seulement la variante 爽, empruntée au *Chouo wen*. Mais la forme de l'inscription de 524, qui est aussi celle de l'inscription de 533, était usuelle à l'époque des Wei. On en trouve deux exemples épigraphiques dans le 金石文字辨異 *Kin che wen tseu pien yi* de 邢澍 Hing Tchou (éd. du 聚學軒叢書 *Tsiu hio hiuan ts'ong chou*, ch. 8, f° 30 r°). J'en ai relevé un troisième dans le 金石萃編 *Kin che ts'ouei pien* (ch. 30, f° 1 v° de l'éd. photolithogr. du 鴻寶齋 Hong-pao-tchai). Pour le reste de cette

[1] Je respecte la disposition typographique adoptée par M. V. Les italiques indiquent les mots qui ne sont pas dans l'original chinois (par exemple les articles, que la langue chinoise ignore) ; les petites capitales signalent les passages où l'interprétation de M. V. diffère de celle de M. Ch.

phrase, M. V. justifie son interprétation en disant qu'il n'a pas trouvé d'exemple de 物分 *wou-fen*, mais que l'expression symétrique 理趣 *li-ts'iu* est citée, dans le *P'ei wen yun fou*, d'après un commentaire de la préface du *Chou king*, et que *ts'iu* y a le sens verbal de « courir », ce qui entraîne une acception verbale pour 分 *fen* ; « aucune allusion aux *gati* », ajoute M. V. Sans doute l'autorité de M. V. est grande, et nul plus que moi n'en fait juste cas. Mais des affirmations ne valent pas un bon argument. Pour nous convaincre, M. V. eût dû nous dire comment il entendait la phrase citée par le *P'ei wen yun fou*. Je me suis reporté au texte original, qui fait partie du commentaire du *Chou king* écrit sous les T'ang par 孔穎達 K'ong Ying-ta (1). Il s'agit des œuvres légendaires 三墳 *San fen* ou *Histoire des Trois souverains* et 五典 *Wou tien* ou *Histoire des Cinq empereurs*, qui, bien que portant sur d'autres époques que le *Chou king*, auraient été conçues selon le même principe. Et K'ong Ying-ta ajoute : 明雖事異墳典而理趣終同. « Il est clair que bien que les événements [racontés dans le *Chou king*] diffèrent de [ceux racontés dans le *San*] *fen* et le [*Wou*] *tien*, la tendance essentielle [de ces divers ouvrages] est finalement la même. » On voit que dans cette expression *ts'iu* a une valeur substantive. Ces emplois substantifs de *ts'iu* sont fréquents, et partent toujours de l'idée de tendance, de direction, au propre ou au figuré. Le dictionnaire de Giles donne 趣向 *ts'iu-hiang*, « tendance », 意趣 *yi-ts'iu*, « pensées ». Contrairement à ce qu'a admis M. V., je crois que *li-ts'iu* dans l'inscription de 524 a à peu près le même sens que dans le commentaire de K'ong Ying-ta, et il en résulte que 分 *fen* est également pris ici avec sa valeur substantive. Il s'agit de la mort, dont on vient de rappeler qu'elle a frappé le Buddha tout comme Confucius. La suite des idées me paraît très claire en traduisant simplement : « Tel est le sort des êtres ; c'est une destinée inéluctable. » Cette version, seule conciliable avec le passage de K'ong Yin-ta invoqué par M. V., pourra d'ailleurs être précisée, quand on saura exactement la valeur de *li-ts'iu* comme terme technique du bouddhisme. Car ce qu'on ne nous a pas dit, c'est que *li-ts'iu* apparaît dans un certain nombre de *sūtra* et dans leurs commentaires. Rien que pour leurs titres, je rappellerai le 大乘理趣六波羅蜜多經 *Ta cheng li ts'iu lieou po lo mi to king* (Nanjio, *Catalogue*, n° 1004), le 金剛頂瑜伽理趣般若經 *Kin kang ting yu k'ie li ts'iu pan jo king* (Nanjio, n° 1033), le 大樂金剛不空眞實三麼耶般若波羅蜜多理趣經 *Ta lo kin kang pou k'ong tchen che san mo ye pan jo po lo mi to li ts'iu king* (Nanjio, n° 1034), le 金剛頂瑜伽他化自在天理趣會普賢修行念誦儀 *Kin kang ting yu k'ie t'a houa tseu tsai t'ien li ts'iu houei p'ou hien sieou hing nien song yi* (Nanjio, n° 1390), le 大樂金剛不空眞實三昧耶經般若波羅蜜多理趣經 *Ta lo kin kang pou k'ong tchen che san mei ye king pan jo po lo li ts'iu king* (Nanjio, n° 1407), le 般若波羅蜜多理趣經大安樂不空三昧眞實金剛菩薩等一十七聖大曼荼羅義述 *Pan jo po lo mi to li ts'iu king ta ngan lo pou k'ong san mei tchen che kin kang p'ou sa teng yi che ts'i cheng ta man t'ou lo yi chou* (Nanjio, n° 1451) et le 大般若經理趣分述讚 *Ta pan jo king li ts'iu fen chou tsan* de 窺基 K'ouei-ki (2). Dans tous ces titres (sauf pour le n° 1390 où il adopte *satyatā*), M. Nanjio rétablit hypothétiquement pour *li-ts'iu* un original *buddhi*. Cette dernière équivalence tout au moins me semble peu probable,

(1) Je cite d'après la grande édition du 十三經註疏 *Che san king tchou chou* parue en 1587, section 尚書註疏 *Chang chou tchou chou*, ch. 1, f° 7 v°.

(2) K'ouei-ki vivait sous les T'ang et fut disciple de Hiuan-tsang ; mais, pour des raisons d'orthodoxie, ses œuvres n'ont pas été incorporées au *Tripiṭaka*. Il s'en est conservé des exemplaires au Japon. Maintenant les œuvres de K'ouei-ki sont accessibles en grande partie dans le 大日本續藏經 *Ta je pen siu tsang king* (*Dai-Nihon zoku-zōkyō*), dont la publication se poursuit régulièrement à Kyōto. L'ouvrage que je cite se trouve dans le 2e *pen* du 38e *t'ao*.

mais ce qui apparait clairement quand on parcourt les textes, c'est que *li-ts'iu* traduit un substantif ; nous le connaîtrons quelque jour par l'étude des *Prajñāpāramitāsūtra* et de leurs commentaires. M. V. a beau dire qu'il n'y a dans *li-ts'iu* « rien des *gati* », il est possible qu'il se trouve à la base de cette expression quelque mot assez voisin de *gati*, ou ayant même, comme *gati*, le sens de « voie » ; la seule version inadmissible est celle qui traduit *li-ts'iu* par « la raison concourt ».

L. 4 : 違顏儵忽倘或如斯 (1), « à cause de ce qu'elles étaient éloignées de la figure (du Buddha), voilà comment certaines personnes agirent soudain autrefois » (Ch.) ; « *Par* éloignement *du* visage, *il arrive* insensiblement *que* certains ENCORE *sont* comme cela » (V.). Dans la partie de sa lettre intitulée « Dissection du texte chinois », M. V. coupe cette phrase en deux propositions parallèles, qui comptent chacune 4 caractères ; mais on voit que sa traduction ne tient pas plus compte de cette division que la traduction qu'il critique chez M. Ch. (2). Il suffit de se reporter au *K'ang hi tseu tien* et au *P'ei wen yun fou* pour voir que 儵忽 *chou-hou* signifie, comme l'a admis M. Ch., « brusque », « soudain », et aussi « disposition subite ». C'est cependant là l'expression que M. V. parait rendre par « insensiblement », sans justifier d'ailleurs par rien cette interprétation. Mais alors que ferait M. V. de ce vers de 張華 Tchang Houa : 倏忽似回飈, « Par la soudaineté, c'est comme un ouragan » ? Ce sens admis pour *chou-hou*, que peut signifier la phrase entière ? La doute ne parait guère possible. *Wei-yen* est une expression connue qui implique l'idée de se séparer ou d'être séparé de quelqu'un (3). C'est sur *wei-yen* que porte *chou-hou*, et la suite des idées est la suivante : Le roi Udayana et Mahāmaudgalyāyana ont fait des images du Buddha, alors qu'ils venaient de voir le Maître lui-même ; combien n'est-ce pas plus nécessaire pour Lieou Ken (ou Yuanoo), qui sont nés tant de siècles après la mort du Buddha. Le sens est donc : « Quand la séparation eut lieu brusquement, voilà ce que firent certains. » La traduction de M. Ch., pour être un peu différente, ne rompt pas le développement. Il n'en va de même de celle de M. V., qui, par son « encore » en petites capitales, a tenu à mettre toute la phrase au présent au lieu du passé. Le paragraphe devient dès lors inintelligible par l'introduction d'une troisième catégorie de personnes, tout à fait indéterminée, entre les Udayana et Mahāmaudgalyāyana de la première heure et Lieou Ken annoncé par « combien plus... ». M. V. a voulu évidemment faire de 倘或 *chang-houo* un strict mot à mot, où chacun des deux caractères garderait sa pleine valeur ; cette rigueur l'a trompé. *Chang-houo* est un cliché, emprunté au *Che king* (cf. Legge, *Chinese Classics*, IV, II, 338) ; il n'implique en l'espèce aucune idée de temps.

L. 4-6 : 況劉根等託於寘寞之中生於千載之下進不值鷲嶺初軒退未遇龍華寶駕, « A combien plus forte raison agiront de même *Yuan* oo et d'autres qui se trouvent privés du très véritable (visage) et sont nés après plus de mille années, qui, en avant, ne trouvent plus le premier char sur le Pic du Vautour et, en arrière, ne rencontrent point encore le précieux attelage sous l'arbre aux Fleurs de Dragon » (Ch.) ; « A plus

---

(1) Dans une note, M. Ch. écrit 倏 au lieu de 儵 et 此 au lieu de 斯 ; le sens reste identique, mais mieux vaut ne pas toucher aux leçons originales. L'orthographe avec la clef 亻 est usuelle sous les « six dynasties » et sous les T'ang pour tous les mots du type 脩, 修, etc. Pour des exemples épigraphiques de 儵 et de ses variantes, cf. *Kin che wen tseu pien yi*, ch. 11, f° 9 r°. La forme moderne de l'expression est 倏忽 *chou-hou*. Cf. aussi *Kin che ts'ouei pien*, ch. 34, f° 1 r°.

(2) Ceci est d'autant plus surprenant chez M. V. que lui-même insiste davantage sur l'importance du parallélisme qui « vient en aide au traducteur, éclaire son interprétation et rend possible de donner à celle-ci une précision presque mathématique ».

(3) Cf. par exemple la phrase 違顏半月, « nous sommes séparés depuis une quinzaine », donnée par Giles, *s. v. wei*.

forte raison, *pour* Liêou Ken *et autres de sa* catégorie, *qui sont* CONFIÉS (= destinés à vivre) AU MILLIEU DES ROULEMENTS DE TAMBOUR *et* nés à *une époque* inférieure (= postérieure) de mille ans ! *En* avançant, *ils* ne rencontreraient pas *le* premier char *de la* Cime *du* Vautour ; *en* reculant, *ils* N'ONT PAS rencontré le précieux attelage *de la* Fleur *du* Dragon » (V.). Les deux versions offrent ici de sérieuses dissemblances. Le premier désaccord n'est qu'apparent : Lieou Ken est la leçon de l'inscription de 524 ; Yuan oo est emprunté à celle de 533. Mais ensuite, M. Ch. a lu 託於眞眞之中 ; dans une note, il rejette le leçon 託 *t'o* de l'inscription de 524, qui correspond d'ailleurs à une lacune de l'inscription de 533, et à laquelle il ne voit pas quelle forme substituer. Pour M. V., 託 *t'o* « est bien à sa place ici, dans son acception passive de Etre confié, voué, livré à ». M. V. ajoute : « L'estampage n'offre pas 眞眞, qui n'aurait guère ici le sens de Très véritable, mais les mêmes caractères abrégés et surmontés de 穴 ; soit 寘寘, 塡塡 ou 闐闐 *t'ien-t'ien*, onomatopée du Bruit du tambour (ou du tonnerre). Voir, dans le *P. w. y. f.*, les nombreux exemples de l'emploi de cette expression, que je crois destinée, dans ce passage, à indiquer le *Fracas* du monde, plutôt qu'à rappeler les fonctions militaires de Liêou Ken ou de ses amis... » Je ne crois pas à la valeur de cette explication. La leçon de l'inscription de 524 est en réalité 寘寘 ; celle de l'inscription de 533 est 寘寘. Or, si nous nous reportons au *Kin che wen tseu pien yi* (ch. 5, f° 27), nous trouvons, sous le caractère 冥, qui n'est qu'une autre graphie de 冥 *ming*, exactement les formes des inscriptions de 524 et 533, et précisément dans des monuments de l'époque des Wei (1). Cette équivalence nous est attestée dès le X^e^ siècle par le 新集藏經音義隨函錄 *Sin tsi tsang king yin yi souei han lou*, qui mentionne 寘, 寘 et 寘 comme des variantes de 冥 *ming* (2). D'autre part l'expression même de 冥冥之中 n'est pas inconnue : elle se trouve dans Giles, traduite par « in the world to come ». Le sens est dès lors évident : « Combien plus [n'est-ce pas nécessaire] pour Lieou Ken et autres, qui [doivent] mettre leur confiance (3) dans un âge futur et sont nés mille ans trop tard. » Autrement dit, ils se trouvent dans une époque sacrifiée, entre le Buddha Çākyamuni, qui est déjà entré dans le *nirvāṇa*, et Maitreya, qui n'a pas encore paru. C'est ce qu'explique nettement la phrase suivante, où, suivant l'usage constant, le « pic du Vautour » rappelle Çākyamuni, tandis que l'arbre « aux fleurs de dragon » est une allusion à Maitreya. La traduction de M. Ch. pour cette seconde partie me paraît tout à fait juste. M. V. a voulu

(1) Même au cas où on aurait eu 寘, ce n'est que par le contexte qu'on pouvait décider s'il fallait rétablir 塡 ou 冥, car on connait des emplois épigraphiques, sous les six dynasties, de 寘 pour 冥. Les variantes épigraphiques de 冥 sont très nombreuses. Dans l'inscription de Tourfan traduite par M. Franke, on trouve la graphie 冥 (cf. *Abhandl.* de l'Acad. de Berlin, 1907, *in fine*). Parmi les ouvrages que j'ai recueillis au Ts'ien-fo-tong, se trouve un manuscrit dont, dépourvu de livres en Asie centrale, j'ai lu le titre, après quelque hésitation, 眞寶記 *Tchen pao ki* (cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII, 524). Mais c'est presque sûrement une faute, et il faut rétablir *Ming pao ki*. Peut-être est-ce là le 冥寶記 *Ming pao ki* écrit sous les T'ang par 唐臨 T'ang Lin et qui est mentionné par exemple dans le 直齋書錄解題 *Tche tchai chou lou kiai t'i* (éd. du Wou-ying-tien, ch. 11, f° 3 v°).

(2) Cf. *Tripiṭaka* de Tōkyō, 爲, I, 1 v°, 12 v°, 18 r°. Il va sans dire que, dans d'autres cas, la 2^e^ et la 3^e^ formes doivent se lire *t'ien*. On remarquera aussi la graphie spéciale de la phonétique 眞 *tchen* dans la 3^e^ forme ; j'aurai à en parler plus loin quand il sera question de l'authencité du monument de 524.

(3) Dans les inscriptions bouddhiques des « six dynasties » et des T'ang, le mot *t'o*, employé au sens de « se confier », « avoir confiance » (par exemple « ils mettent leur confiance à naître dans le monde de Maitreya », ou « ils mettent leur confiance à naître dans le Sukhavatī occidental »), est d'une telle fréquence qu'on le trouve presque à chaque page des recueils épigraphiques.

que 未 *wei* marquât le passé ; mais ce mot signifie « pas encore », et marque un état passé qui se continue dans le présent : « ils n'ont pas rencontré » et « ne rencontrent pas encore » ; le présent employé par M. Ch. se justifie pleinement, et M. V., par ses petites capitales, m'a tout l'air de souligner un contresens, mais qui n'est pas là où il croit.

L. 7-8 : 樹因菩提者必資緣於善友. « Celui qui plante des causes (de bonheur) en vue d'obtenir la Bodhi doit nécessairement s'associer avec d'excellents amis » (Ch.) ; « Ceux qui plantent *des* prémices *dans la* Bodhi SE POURVOIENT NÉCESSAIREMENT DE MATIÈRE À RÉTRIBUTION auprès de bons (= vertueux) amis » (V.). Le sens général n'est pas douteux : on n'arrive à la *bodhi* que par l'aide d'amis. M. Ch. a traduit 資緣 *tseu-yuan* par « s'associer » ; M. V. voit là un contresens, et préfère « se pourvoit de matière à rétribution ». Le mot à mot me paraît être « appuyer (ou seconder, aider) les motifs (de sa destinée) au moyen d'amis vertueux ». Les amis (*kalyāṇamitra*) guident l'homme pieux dans son progrès vers la *bodhi*, mais leur appui n'est qu'une concomitante nécessaire et se borne à provoquer le plein effet des causes véritables qui, elles, déterminent la destinée de chacun. C'est ce que semble bien indiquer la comparaison qui suit : l'homme qui va par-delà l'Océan acquérir des richesses a besoin d'un pilote ; mais on ne peut dire qu'il se soit pourvu de richesses auprès du pilote. La traduction de M. Ch., peut-être un peu libre, ne rompt pas le raisonnement ; celle de M. V., malgré sa rigueur barbare, tourne au contresens par la négligence du contexte. Reste l'expression « planter des prémices dans la *bodhi* » ; on trouve un peu plus haut dans la traduction de M. V. « cultiver par avance quelques menues prémices ». Dans chaque cas, le chinois porte 因 *yin*, que M. Ch. avait traduit par « causes (de bonheur) ». Pourquoi cette expression technique du bouddhisme a-t-elle déplu à M. V. ? On ne nous le dit pas. Mais la substitution de « prémices » est particulièrement malheureuse. Les prémices ne sont pas des causes, mais des fruits, des effets, c'est-à-dire exactement le contraire du 因 *yin* bouddhique. Sans être sinologue, il saute aux yeux que « planter des prémices » est une combinaison impossible.

L. 9-10 : 故世王之愆藉耆婆而曉須達之倒假門神而悟. « Ainsi la faute de *Che-wang* (Ajātaçatru), grâce à *K'i-p'o* (Jīvaka), fut connue ; le recul de *Siu-ta* (Sudatta), grâce au dieu de la porte, fut l'occasion d'un avertissement » (Ch.) ; « C'est pourquoi *la* faute du Ché-wâng (= Roi du monde) *a* emprunté K'i-p'ô pour *être* connue *et pourquoi le* retour en arrière de Siū-tâ *a* emprunté *le* dieu *de la* porte pour *être* présenté » (V.). Ici encore le sens général du passage n'est pas douteux, et M. Ch. a parfaitement indiqué à quelles traditions le texte faisait allusion : il faut que des amis nous guident dans la bonne voie ; c'est ainsi que Jīvaka éclaira Ajātaçatru sur la faute qu'il avait commise, et que le dieu de la porte empêcha Sudatta de revenir en arrière quand il hésitait à se rendre auprès du Buddha. Mais il est évident que l'interprétation étrange de M. V., surtout avec la traduction de 悟 *wou* par « être présenté », ne s'accorde pas avec le contexte. Je crois que celle de M. Ch., très admissible si on envisage la marche du développement, n'est pas elle-même tout à fait exacte. Bien que le sujet grammatical de 曉 *hiao*, « être éclairé », et de 悟 *wou*, « comprendre », paraisse être « faute » et « retour », il me semble que les sujets logiques sont Ajātaçatru et Sudatta. Il faut alors traduire : « C'est pourquoi, dans la faute du Che-wang, [le Che-wang,] grâce à Jīvaka, fut éclairé ; [et pourquoi], lors du recul de Sudatta, [Sudatta,] grâce au dieu de la porte, fut éclairé. »

L. 11 : 影附法義之衆. « Ils ont résolu de s'unir de manière à former une assemblée conforme à l'esprit de la religion » (Ch.) ; « ... *pour* s'adjoindre, *comme l'*OMBRE *suit le corps*, à *la* foule *des adeptes* de *la* loi *et* de *la* justice » (V.). Il est certain que c'est ici M. V. qui a raison dans son interprétation de 影附 *ying-fou*. Je veux simplement ajouter que 法義 *fa-yi* ou 法儀 (= 法儀) *fa-yi* est une expression technique, qui s'employait sous les Wei pour désigner de pieux laïques (1). On trouve également à la même époque

---

(1) L'inscription de 533 porte 法儀 *fa-yi* ; c'est également la leçon de l'inscription de 544 reproduite dans le 金石續編 *Kin che siu pien* de 陸耀遹 Lou Yao-yu (éd. photolith. de Changhai, 1893, ch. 2, f° 5 r°).

邑義 *yi-yi* (cf. *Kin che ts'ouei pien*, ch. 31, f° 4 r° et v°). Lou Yao-yu disait que l'expression *fa-yi* se rencontrait pour la première fois en 544 ; on voit que son existence est attestée en 524 ou au moins en 533 (1). La confusion épigraphique de 義 *yi* et 儀 *yi* est fréquente (2). Dans le *Ta pan jo king li ts'iu fen chou tsan* de K'ouei-ki que j'ai cité plus haut, 法義 *fa-yi* est glosé (f° 165 v°) par 六法 *lieou-fa* et 十義 *che-yi*, les « six règles » et les « dix significations ». Ces « six règles » et ces « dix significations » doivent être celles dont on trouve l'énumération dans le 大明三藏法數 *Ta ming san tsang fa chou* (*Tripiṭaka* de Tōkyō, 露, II, 7-8 et 62). Le terme de *fa-yi* est donc elliptique pour « [ceux qui connaissent] les règles et les significations ».

L. 14 : 三級塼浮圖一塸, « un stūpa en briques à trois étages » (Ch.) ; « un monument funéraire, stoupa de brique à trois degrés » (V.). C'est M. Ch. qui est dans le vrai ; il n'est pas question ici de monument funéraire, et 塸 *ngeou* est un simple numéral, comme M. V. en admet d'ailleurs en note la possibilité. Les caractères 區 *k'iu*, 軀 *k'iu*, 鏂 *ngeou*, 塸 *ngeou* et même 傴 *yu* sont employés à peu près indifféremment dans les inscriptions ; il faut, dans cette acception, les lire uniformément *k'iu*. Cf., entre autres exemples, *Kin che ts'ouei pien*, ch. 27, f° 5 r° ; ch. 29, ff. 6 v°, 8 r° ; ch. 30, f° 4 r° ; ch. 32, f° 4 r° ; ch. 34, f° 2 r° ; *Kin che wen tseu pien yi*, ch. 2, ff. 10-11.

L. 15 : 含零. M. Ch. a traduit comme s'il y avait 含靈 *han-ling*. M. V. dit que, l'expression donnée dans l'inscription n'existant pas dans le *P'ei wen yun fou*, il est porté « à croire, comme M. Ch., à la présence ici d'une faute de gravure ». Mais M. Ch. n'a pas parlé de faute de gravure, et il n'y en a pas ici. En réalité, l'emploi de 零 *ling* au lieu de 靈 *ling* était courant sous les « six dynasties » ; cf. *Kin che wen tseu pien yi*, ch. 5, f° 25 v°.

Nous en avons fini maintenant avec l'interprétation littérale de l'inscription dédicatoire ; mais on a vu qu'un autre problème se pose, celui de l'authenticité. L'inscription de 533 est sûrement authentique, mais mutilée, et ses lacunes ne sont pas récentes. M. Ch. admettait qu'elle était le prototype de la pseudo-inscription de 524, qui aurait été fabriquée récemment, en vue du bénéfice que procurerait la vente des estampages. M. V. dit : « Y a-t-il faux ? En constatant, sur la reproduction de l'estampage, la marque de grattages autour de la première mention du nom de Lieou Ken et la double surcharge du caractère 一 après 卌, en dépit du maintien de la locution 有餘 « avec un reste », on est porté à l'admettre. » Mais d'ailleurs M. V. rejette cette hypothèse et admet l'existence d'une première inscription, qui serait peut-être l'inscription de 524. De cette inscription de 524, nous n'aurions qu'une réplique postérieure à 1722 ; c'est celle publiée par M. Ch. Enfin c'est l'inscription de 533 qui serait une adaptation de ce prototype.

Je n'arrive pas à comprendre en quoi ce sont des grattages et des surcharges qui pourraient faire croire à un faux. A tant faire que de leur attribuer une signification, ils plaideraient plutôt en faveur de l'authenticité : le monument serait plus ou moins truqué, mais non pas apocryphe. La date de 1722 ne me paraît également avoir aucune base. Elle résulte pour M. V. de ce que l'inscription de Lieou Ken écrit 真 et 填 au lieu de 眞 *tchen* et 塡 *t'ien* ; or ces formes spéciales n'auraient été adoptées, d'après M. V., qu'à l'avènement, dans le courant de 1722, de l'empereur Yong-tcheng, dans le nom personnel duquel entrait le mot 禛 *tchen* (3). Mais on devient un peu sceptique en constatant que, dans l'inscription de 533, qui n'est certainement pas une réplique, les deux caractères semblent bien écrits comme dans l'inscription de Lieou Ken. On a vu plus haut que le *Sin tsi tsang king yin yi souei han lou*, rédigé au x° siècle, et que nous possédons en une édition japonaise qui remonte directement au *Tripiṭaka* coréen

(1) On trouve aussi 法義 *fa-yi* dans une inscription de 529 que mentionne le 讀碑記三續 *Tou pei ki san siu* de Hong Yi-siuan, ch. 上, f° 5 v°.

(2) Cf. *Kin che wen tseu pien yi*, ch. 1, f° 16 ; ch. 9, f° 7.

(3) M. V. a consacré à l'étude des caractères « taboués » sous la dynastie actuelle un mémoire spécial, le *Traité des caractères chinois que l'on évite par respect*, dans *J. A.*, septembre-octobre 1901, pp. 320-373.

du XI[e] siècle, emploie la même forme 真 *tchen* dans 冥 *ming* (et ailleurs *t'ien*). Si on se reporte d'ailleurs à l'édition princeps du *K'ang hi tseu tien*, antérieure à Yong-tcheng [1], on y trouve 真 indiqué comme une forme vulgaire de 眞 *tchen*. Et d'ailleurs, on ne comprend guère qu'un sinologue puisse se tromper sur ce point, quand la forme 真 est la seule qui apparaisse, et à plusieurs reprises, dans le monument épigraphique des T'ang qui a été le plus étudié en Europe, l'inscription chrétienne de Si-ngan-fou [2]. Il n'y a pas donc rien à tirer de ces graphies de *tchen* pour fixer à une date postérieure à 1722 la gravure de la pierre dont M. Ch. a rapporté l'estampage.

Les raisons pour lesquelles M. Ch. a conclu à un faux ne me paraissent pas non plus décisives. Les caractères ont évidemment l'air bien neuf, et l'exécution de certains personnages est médiocre. Mais j'ai vu des pierres des six dynasties et des T'ang sorties récemment de terre et qui n'étaient pas plus endommagées que celle-ci; et d'autre part les Wei n'ont pas produit que des chefs-d'œuvre. Certaines formes qu'on trouve dans l'inscription, comme 冥 *ming*, 標 *p'iao*, etc., sont tout à fait caractéristiques de l'épigraphie des Wei. Et si je n'ai pas de parallèles à donner pour 孟 *mong* ou 逵 *kouei*, nous en trouvons ailleurs des formes assez voisines pour que ces variantes se présentent avec toutes garanties d'authenticité [3]. La date donnée pour l'inscription de 524 est juste dans tous ses détails, y compris les caractères cycliques du mois et du jour [4]. Sur les trois premiers personnages de la liste des donateurs, 侯剛 Heou Kang [5], 乞伏寶 K'i-fou Pao [6] et 元衍 Yuan Yen [7], nous trouvons des notices dans les histoires dynastiques, et si la titulature de ces personnages est ici en partie

(1) L'exemplaire dont je me suis servi est un très beau tirage de la première édition du palais. Pour établir qu'elle est antérieure à Yong-tcheng, il suffit de remarquer que le mot 禛 *tchen* y est bien écrit sous sa forme complète, et non sous la forme apocopée de 禛, qui fut adoptée à l'avènement de Yong-tcheng.

(2) C'est ce dont chacun pourra se convaincre en se reportant aux fac-simile publiés par Grenard (*Mission scientifique dans la Haute-Asie*, t. III, p. 152) et par le P. Havret (*La Stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, 1[re] partie).

(3) Je ne veux pas entrer ici dans l'étude détaillée de ces formes, et me borne à renvoyer au *Kin che wen tseu pien yi*; les caractères y sont rangés par ordre de rimes.

(4) Je n'ai pas sous la main le tableau des caractères cycliques par lesquels a commencé chaque mois chinois; mais il résulte du *Kin che siu pien* (ch. 1, f° 11 r°) que, dans l'année en question (524), le 6[e] mois débutait en 庚辰 *keng-tch'en*; le 30[e] jour du 5[e] mois était donc bien marqué des signes 己卯 *ki-mao*, et le 1[er] jour de ce mois tombait bien en 庚戌 *keng-siu*.

(5) La biographie de Heou Kang se trouve au ch. 92, f° 5, du *Pei che*, et au ch. 93, ff. 8-9, du *Wei chou*; c'est ce dernier texte qui est le plus détaillé. En 524, il est certain que Heou Kang portait bien, par exemple, parmi les titres que lui donne l'inscription, celui de 武陽縣開國公 Wou-yang-hien-k'ai-kouo-kong.

(6) Ce personnage est certainement le même que celui dont le *Pei che* (ch. 84, f° 2 r°) et le *Wei chou* (ch. 86, f° 1 v°) orthographient le nom 乞伏保 K'i-fou Pao (en le coupant d'ailleurs en K'i Fou-pao). K'i-fou Pao était bien « comte de la principauté de 寧 Ning », comme le dit l'inscription de 524.

(7) Le nom de famille 元 Yuan, sauf une unique mention dans le *Tso tchouan*, n'apparaît que sous les Wei, qui en font le nom de famille de la dynastie. Tous ces Yuan sont donc en principe des agnats de la famille impériale. Tel était donc le cas du Yuan oo qui est nommé dans l'inscription de 533. Ici, il s'agit d'un Yuan Yen, et il faut avouer que l'inscription lui donne des titres assez maigres. Le Yuan Yen que nous connaissons par les histoires dynastiques (*Pei che*, ch. 1–, f° 1 v°; *Wei chou*, ch. 19 上, f° 1 v°), et dont le frère aîné 元顗 Yuan Yi était mort en l'an 500, fut au contraire un assez gros personnage, pourvu d'un titre ducal. Peut-être y a-t-il eu deux Yuan Yen.

nouvelle, elle n'est pas en contradiction avec celle que nous connaissons pour eux par les sources officielles. Les grattages ne se limitent pas à la première mention de Lieou Ken ; cinq autres noms de donateurs en portent également la trace : or, quiconque a vu quelques-unes de ces listes de donateurs sait qu'un nouvel adhérent hésitait rarement à faire figurer son nom au lieu et place de celui d'un donateur défunt. Il n'est pas jusqu'au chiffre de 41 dont on ne puisse entrevoir une justification. M. Ch. a dit qu'il y avait en réalité 47 donateurs ; mais si on remarque que les 4 premiers sont un peu à part et en quelque sorte hors série, et que d'autre part Lieou Ken et 張纂 Tchang Tsouan figurent deux fois dans l'énumération, on arrive précisément au chiffre de 41. Il est possible alors que le texte ait primitivement porté « plus de 40 » ; bientôt on spécifia, et on corrigea le nombre en 41. Si les quatre grands personnages placés hors cadre en tête de l'énumération avaient été de ces donateurs du début, on se serait attendu à ce que la donation se fît en leur nom ; or il n'en est rien, et c'est pourquoi je crois que le monument était déjà achevé et l'inscription gravée avec le chiffre de 41 donateurs, quand ils se joignirent à l'association pieuse et prirent la première place en tête de liste ; d'autres nouveaux venus, moindres seigneurs, se contentèrent d'usurper la place de quelques défunts. Naturellement toutes ces explications ne sont pas sans une grande part d'hypothèse ; je veux dire seulement qu'elles me paraissent possibles. En ce cas, le texte de l'inscription serait authentique. Mais le monument même dont nous avons l'estampage est-il original ? Est-ce au contraire une réplique récente, un fac-similé exact où même la trace des anciens grattages aurait été reproduite ? Nous n'en pouvons pas décider actuellement. Original, réplique ou faux, nous ne pourrons choisir entre ces trois solutions avant de disposer d'autres pièces de comparaison.

Il faut surtout reconnaître que notre connaissance de l'épigraphie chinoise est encore très superficielle ; nous manquons d'expérience et de livres. Comme dans toutes les branches de la sinologie, le travail est si peu préparé et organisé qu'une étude quelconque, faite par l'un quelconque de nous, peut être améliorée sur quelques points par quiconque la reprendra. Mais il y a tant à faire dans nos études qu'on hésite parfois à perdre trop de temps sur des sujets d'un intérêt secondaire. C'est ce qui explique que la note de M. Ch. ait été rédigée un peu vite. Si la question en eût valu la peine, il n'aurait pas manqué de corriger de lui-même les quelques passages où l'interprétation de M. V. est préférable à la sienne, et d'apporter par ailleurs les quelques informations nouvelles que j'ai indiquées ou utilisées au cours de ce compte rendu. Mais l'inscription de 524 ou 535 ne méritait pas tout le bruit qui, pour d'autres motifs, a été mené autour d'elle. Les critiques de M. Farjenel montrent seulement qu'il y a en France quelques orientalistes que la réputation de M. Ch. offusque. Ces attaques sont bien vaines. Aucun d'eux, aucun de nous n'a rien à mettre en face de la traduction de Sseu-ma Ts'ien.

P. Pelliot

---

## Japon

### G. Bourgois. — *Langue japonaise. Caractères idéographiques. Dictionnaire et méthode d'étude.* 簡易説文解字. — Tōkyō, librairie Sansaisha, 1908 ; in-8, XVI-267-28 pp.

Cet ouvrage, dans l'intention de son auteur, n'est pas seulement un dictionnaire donnant en transcription romaine la prononciation japonaise des caractères chinois usuels et leur lecture ou le mot auquel ils correspondent en japonais, avec leur traduction française ; il veut être aussi une méthode qui en facilite l'étude, diminuant l'effort qu'elle impose à la mémoire visuelle, et faisant davantage appel à la mémoire intellectuelle. Le rôle de la première se réduirait « à l'acquisition d'environ 200 primitives, caractères usuels ou composantes importantes » ; la seconde aurait « l'aide d'une] explication rationnelle pour retenir la composition

de toutes les autres figures » (p. VI). Ce serait évidemment un résultat important. Voyons comment l'auteur pense y atteindre. C'est dans la composition même des caractères, dans l'assemblage des éléments dont ils sont formés, qu'il croit trouver l'explication rationnelle destinée à venir en aide à l'étudiant. Or à part un certain nombre de « primitives », dessins rudimentaires d'un objet ou symboles, les caractères sont divisés par le *Chouo wen kiai tseu* 說文解字 de Hiu Tchen 許愼 et, à sa suite, par les philologues chinois, en deux grandes classes. Ce sont les *houei yi* 會意, agrégats logiques, résultant de la réunion d'un certain nombre de primitives, dont le sens, comme les formes, se combinent pour produire une signification nouvelle ; et les *hing cheng* 形聲, ou *kiai cheng* 諧聲, complexes phoniques, dans lesquels une partie, la clef ou le radical, signifie, il est vrai, mais d'une manière fort imprécise, « arbre » par exemple ou « fil », tandis que l'autre est purement phonétique et n'a d'autre rôle que d'indiquer la prononciation. Nous ne tenons pas compte des caractères dont le sens a évolué ou a été complètement changé sous diverses influences. Ce simple énoncé donne à entendre qu'il existe en effet une « explication rationnelle » des caractères de la première classe, et laisse croire à la possibilité d'une méthode dont elle constituerait le fond. Qu'en est-il réellement ? Il nous paraît utile d'étudier brièvement la question.

Tout d'abord la méthode ne sera vraiment pratique qu'à quelques conditions : la principale est évidemment que les primitives composant chaque caractère soient demeurées suffisamment distinctes et reconnaissables. Or ce cas, on ne saurait le nier, est plutôt rare aujourd'hui. Les primitives ont subi à peu près toutes les sortes d'altérations possibles, des redressements, des renversements et des contractions de toute espèce ; les courbes sont devenues droites, ou quelquefois se sont équarries ; des figures se sont atrophiées. Ce qui était un homme 人 se présente sous la forme 大 dont le sens normal est « grand », ou 匕 « cuiller », ou bien n'est plus qu'une ligne, ou deux accents tantôt parallèles, tantôt de sens opposés. Tandis qu'une seule et même primitive peut ainsi se présenter sous des aspects divers, d'autres originairement fort différentes ont aujourd'hui la même forme, et il est pratiquement impossible de les distinguer. 田 est une rizière, c'est aussi une représentation de la tête, ou de deux mains (cf. 申, p. 152), ou un symbole d' « un objet quelconque » (p. 152), particulièrement un gage, des arrhes, une offrande ; ce peut être l'empreinte de la plante du pied (番, p. 153), ou un vase (爐, p. 141) ; on le trouve même figurant le « réceptacle 口 des grains 米 » dans 胃 « estomac » (p. 189). 月 est normalement la lune, mais aussi la chair, et quelquefois le bateau (前, p. 27), qui du reste s'écrit parfois comme le soleil (亘, p. 7). L'auteur ne fait nulle difficulté de le reconnaître : « En composition, dit-il (p. 165, s. *v.* 祟), 出 est déformé en 士, 木, 上, 匕, » toutes figures correspondant normalement à des primitives différentes. « 西 (p. 208) correspond à quatre figures autrefois distinctes, » etc. Non seulement un certain nombre de primitives ont fini par se confondre dans une seule et même forme usuelle ; mais les altérations qu'elles ont subies ou certaines similitudes accidentelles ont amené parfois le passage de l'une à l'autre. L' « œil » 目, qui entre dans la composition du caractère « foule » 衆, y est remplacé aujourd'hui par le « sang » 血. Enfin l'usage a introduit nombre de superfétations qui seraient aisément prises au contraire pour des éléments importants ; ainsi la main dans 換 « échanger », 彳 dans 復 « retourner », 夊 dans 後 « après », etc. Le caractère a pu être composé logiquement : en présence de l'incertitude du sens et de la valeur à attribuer à ses composants actuels, il est fort difficile, et souvent même impossible à l'étudiant, de rétablir cette logique et de s'en aider. L'étude que sa recherche demandera pourra sans doute lui procurer des « satisfactions intellectuelles » (p. VII) ; il n'est pas sûr qu'elle soit une simplification de son travail.

Elle est en tout cas vouée d'avance à l'insuccès dans la majorité des cas, c'est trop évident, s'il ne se réfère aux formes anciennes. Le P. Wieger, dont on connaît le beau travail sur cette matière, travail auquel se réfère M. B. et auquel il a beaucoup emprunté, en fait et en répète la remarque : « Vouloir arriver à l'intelligence des caractères en partant des formes modernes, dit-il d'une façon générale, c'est tenter l'impossible » (p. 41). Or M. B. écarte résolument les anciennes formes et s'interdit d'y recourir. Aussi arrive-t-il souvent, beaucoup trop souvent

pour que la « méthode » n'en soit pas infirmée, qu'un signe moderne donné entrant dans la composition d'un agrégat logique ne peut être interprété correctement qu'en fonction des autres, pour ainsi dire, et changera complètement de sens suivant ceux auxquels il est associé ; autrement dit, il faut connaître préalablement et le caractère et son sens — sens originel et non celui qu'il a pu prendre dans la suite et qui diffère parfois radicalement du premier —, pour en reconnaître les véritables éléments. Réciproquement, suivant les cas, la même notion, homme, main, vase, etc., sera rendue par un dessin complètement différent. Les 7 caractères rangés sous la clef 33, 士, nous montrent cette même figure comme équivalant à 7 formes distinctes, représentant 9 sens différents. C'est d'abord « un » 一 et « dix » 十, avec le sens — ancien et de nul usage — d' « affaire », et les sens pratiques de « sage » en Chine, de « guerrier, samurai » au Japon ; ce sont ensuite des combinaisons d' « homme » représenté par un trait horizontal, tenant la « barre à porter » 工 (qui ailleurs sera une équerre), et d' « homme » encore, debout cette fois 亻 sur le sol 土. Dans 壯, il n'est plus qu'un « homme », mais dans 声, il devient un « silex sonore », dans 壺 un « couvercle », dans 壹 une forme tassée de 吉 « faste », et dans 壽 une forme tassée de 老 « vieillard ». C'est en vain qu'on m'expliquera que l'idée de « froid » est rendue par un homme enfoui dans la paille sous un toit : de tout cela je reconnais juste le toit dans la forme actuelle qui seule importe, 寒 ; et je suis dérouté lorsque dans 塞, auquel on me renvoie, il me faut reconnaître « deux mains [qui] disposent des matériaux dans un espace vide ». Nous ne mettons pas en doute que tout cela ait été parfaitement clair autrefois ; nous constatons seulement que c'est absolument confus aujourd'hui, et impossible à débrouiller sans la connaissance des formes anciennes.

Admettons pourtant que l'étudiant triomphe et de l'incertitude du sens d'une figure donnée et de l'incertitude de la forme que doit prendre une même primitive dans les différents cas de son emploi. Reste à les combiner pour en faire un caractère. Or il ne faut pas compter plus que de raison, quoi qu'en dise l'auteur, surtout si l'on a en vue une connaissance pratique des caractères, sur la prétendue logique de leur composition, ni sur leur caractère « rationnel », et moins encore peut-être sur celui des gloses chinoises. Si « affaire » s'écrivit 士, soit « un » et « dix », c'est que « toutes choses sont comprises entre un et dix » ; et quand l'étudiant l'aura appris, il devra d'ailleurs l'oublier pour apprendre que 士 signifie « homme instruit ». Quand dans 壹 il aura reconnu « le vase (déformé) rituel faste (déformé) », il aura à n'en tenir aucun compte, et à apprendre que ce caractère signifie « un ». Un « cœur 心 soupirant 丁 après le vivre 皿 et le couvert 宀 » ne devra pas lui suggérer l'idée d'« inquiétude » ou de « misère », mais bien celle de « paix de l'esprit » 寧; et de « posséder 寸 terres 土 et herbes 之 », qu'il ne conclue ni à la « richesse » ni à la « puissance », mais à un « sceau » 封 appliqué sur une lettre. Les explications rationnelles de cette force ne sont pas rares. Elles s'aggravent de discordances entre figures identiques. 競 représente « deux frères 兄 tenant leur contrat 丰 de partage ». Du moment où 丰, pratiquement « main » et rien que cela, doit être compris « contrat par coches », et doit être reconnu dans 十, pratiquement « dix », l'interprétation se soutient, au prix toutefois d'un double effort de mémoire ; on aurait toute raison d'en tirer « accord » ou peut-être « rivalité » ; ce serait un contresens, il faut comprendre « crainte, respect, fort », ce qui évidemment n'a aucun rapport avec la figure décrite. Que si pour s'éclairer on considère la figure simple 克, on n'y trouve plus ni « frère » ni « contrat », mais un « homme 儿 écrasé sous un poids 高 (tassé, réduit à 亠 et 口) », le tout d'ailleurs signifiant « vaincre ; [bien] », sens qui n'a de rapport ni avec la figure commentée, ni avec la précédente. D'autre part, on pourrait être tenté de voir en 競 « rivalité, lutte », deux frères 兄 dressés 立 l'un contre l'autre ; d'autant que le radical en est 立 ; il n'y a là que des « hommes 儿 discutant 言 ».

Il est des cas dont on peut triompher et qu'on allègue volontiers : les primitives composantes y restent nettes et reconnaissables dans leurs formes modernes ; leur rapprochement permet sans trop d'efforts un commentaire à peu près conforme au sens de l'ensemble. Mais en y regardant de près, on s'aperçoit que pour des cas absolument comparables quant à la composition des caractères, le commentaire change totalement et s'inspire d'idées toutes différentes. Une femme sous un toit 安 signifie « paix, tranquillité », parce que, « quand la femme est à la

maison, l'homme est tranquille » : en interprétant de la même façon 家 ou 牢 « porc et bœuf sous un toit », on pourrait leur trouver le sens de « richesse, prospérité », au lieu de « maison, famille » pour le premier et « étable, prison » pour le second. En partant du dernier, « endroit où sont enfermés les animaux, les bœufs », et en négligeant le sens pratique « prison » sans rapport avec « bœuf », on interpréterait 安 « appartement des femmes, gynécée » ; on serait d'autant mieux fondé à le faire, que ce sens est admis dans le cas de 宴 « visite diurne 日 à l'appartement 宀 des femmes 女 ». On pourrait continuer la série ; et puisque 字, aujourd'hui « caractère d'écriture », s'interprétait autrefois « avoir des enfants 子 sous son toit 宀, enfanter », pourquoi 安 ne signifie-t-il pas « avoir une femme sous son toit, être marié, se marier » ? Quelques interprétations ressemblent à de mauvaises plaisanteries ; à ce titre elles ont l'avantage d'être vraiment mnémoniques. 直 est interprété ainsi : « Quand dix 十 yeux 目 ont regardé, une déviation (la ligne coudée à gauche et au-dessous du caractère), si elle existe, est certainement découverte », et cela signifie « droit ; aussitôt ; simple, obéissant (1); prix, valeur ». 千 est interprété : « Dix fois 十 cent (cent est sous-entendu !) ».

Telle est la logique, tel est le caractère « rationnel » si vanté des caractères chinois, ou plus exactement d'une portion d'entre eux, les agrégats logiques, dans les cas relativement rares où l'altération des formes anciennes permet encore de distinguer les primitives qui les composent. Cette logique et ce caractère rationnel ne sont ni meilleurs ni pires dans les autres ; il faut seulement les rechercher et les découvrir sous des formes altérées, confondues, méconnaissables. Ce n'est que dans une infime minorité de cas que l'étymologie des caractères peut fournir un point d'appui, assez arbitraire le plus souvent et très fragile, à la mémoire visuelle. En fin de compte, c'est bien à celle-ci qu'il faut recourir et demander le gros effort ; et bien qu'elle puisse évidemment s'aider de temps en temps d'associations d'idées reposant sur l'étymologie, cette aide est si rare, si variable, si inconséquente qu'il serait imprudent de trop compter sur elle, et surtout de lui demander une « méthode » d'étude.

Pour les complexes phoniques, la question se pose autrement. A côté d'un radical significatif, ils contiennent une phonétique qui n'a d'autre raison d'être que de donner la prononciation. Il existe du reste plusieurs phonétiques pour le même son. Ce fait, joint à celui que quelques ouvrages, et le *Chouo wen* lui-même, commentent certains de ces composés comme les agrégats logiques (cf. ci-dessus 字), a donné à penser à M. B. que dans un certain nombre de cas, le choix de la phonétique n'avait pas été arbitraire, mais guidé par la recherche d'un rapport intelligible entre elle et l'objet à signifier ; en d'autres termes, qu'un certain nombre de complexes phoniques pouvaient être considérés comme des agrégats logiques de second ordre pour ainsi dire. De là à profiter des commentaires donnés pour d'autres, si singuliers fussent-ils, et à en imaginer, à titre de simple moyen mnémonique du reste, pour quelques-uns des caractères qui en manquaient, il n'y avait qu'un pas. La méthode se trouvait ainsi étendue à des cas plus nombreux ; et pour les autres, l'étudiant, maître du système, n'avait plus qu'à l'appliquer lui-même. Il va sans dire qu'ici l'arbitraire règne en maître. Et pourtant le nombre est considérable des caractères que l'auteur renonce à interpréter. Pour un plus grand nombre encore, il se borne à donner l'interprétation de la phonétique ou à y renvoyer ; et il est trop clair qu'il est impossible, du rapprochement de cette phonétique et du radical, de faire sortir le sens du caractère considéré. On cherchera vainement comment 尸 « cadavre » ou même « homme assis » et 婁 « femme enfermée dans le gynécée (2) » donnent le sens de « souvent » ; comment l'homme à côté du poêle éteint 儘 signifie « condition ordinaire d'une chose, manière d'être » ; comment l'union de la colline et du couteau 剛 donne « raide, dur ; solide » ; celle de la bouche et du sanglier 啄, « becqueter », etc. Au reste les essais d'explication ne sont pas toujours heureux, même et peut-être surtout lorsqu'ils sont empruntés. Pour se rappeler que « spécialement » s'écrit 特, l'auteur conseille de noter que le « bœuf 牛

(1) « Obéissant » est inexact.

(2) Sens an ien.

est spécialement convenable pour les sacrifices », 寺 étant pris dans le sens de temple. Mais 寺 signifie proprement « prétoire » ; il est passé accidentellement au sens de « monastère bouddhique », puis plus spécialement à « temple », édifice important du monastère ; la vérité est que dans ces temples on n'offre pas de sacrifices sanglants, et que le bœuf n'y a que faire. On se souviendra de 猫 « chat » et on ne le confondra pas avec le mulot ou la taupe, lorsqu'on réfléchira que cet animal est « destructeur des jeunes céréales 苗 » alors qu'elles sont à l'état d' « herbes des champs 苗 » (p. 197). On reconnaîtra l' « été » 夏 à ce qu'il est écrit : « homme 頁 qui se promène 夂, ce que font les agriculteurs en été, période de repos », comme chacun sait, et l' « automne » 秋 parce que c'est la « saison où les céréales 禾 sont brûlées 火 ». On apprendra que « se marier » 姻, c'est, pour une « femme 女, faire un prisonnier 因 », que les souliers 履 sont « les bateaux 舟 (déformé) que les hommes 尸 se mettent aux pieds pour marcher 彳 », 夂 étant considéré comme une superfétation. Et si nous nous reportons à 復, nous y lirons cette explication : « aller 夂 dans une ville (à gauche, en haut ; partie gauche contracte de 郭)... 彳 superfétation. » Ainsi la même partie du même caractère est interprétée de façon radicalement différente dans ces deux cas, et devient « bateau » après avoir été « ville » ; et c'est tantôt 彳, tantôt 夂, qui est considéré comme une superfétation.

D'autre part ces explications sont le plus souvent — il n'en saurait être autrement — si lointaines, si alambiquées, qu'elles constituent une surcharge bien plutôt qu'une aide. Pour trouver « océan » dans 洋, il faut que de « mouton » 羊 nous tirions le sens de troupeau, que celui-ci nous amène, en passant par fécondité ou multitude, à abondance, d'où résultera enfin « abondance d'eau ». 浪 est « expressif par antiphrase » (1) ; 消 est la « diminution du feu (sous-entendu) par l'eau », et l'« avarice » 吝 est représentée au vif par « les rides (dessins) 文 de l'émaciation chez l'avare qui ne mange 口 pas ». Et quel chemin à parcourir depuis les « honoraires 貝 du devin 卜 » jusqu'à 貞 « chasteté ; droit, honnête » ! Et ainsi de suite. Encore nombre des explications insinuées par l'auteur ne sont-elles que de pure apparence. A côté de 獨 « seul », on lit cette indication : « solitaire 蜀 », d'après laquelle on pourrait croire que le sens de « seul » sort logiquement de l'union de 犬 « chien » ou animal en général et de 蜀. Mais à 蜀 on ne trouve que : « variété de chenille... En haut la tête, etc.. ». 昨 « hier » est expliqué « soleil 日 couché 乍 », et voilà qui va bien ; mais à 乍 nous trouvons : « vouloir se cacher et en être empêché par un obstacle ». 涼 « frais, prendre le frais » est expliqué « très 京 froid 冫 », ce qui d'abord n'est pas « frais » ; puis à 京 nous trouvons « grand, haut ; capitale ». Pour 枷 « cangue », on renvoie à 架 formé des mêmes éléments (2), mais signifiant « placer, dresser, élever, étagère » ; celui-ci à son tour est expliqué « travail 力 bruyant 口 », avec renvoi à 加 où nous trouvons ce commentaire : « joindre la violence 力 à la persuasion 口 », donnant en pratique le sens « ajouter ». Et pour achever de tout brouiller, ces mêmes éléments deviendront « un os séparé du reste du squelette » dans 別.

On saisit distinctement ici un des procédés grâce auxquels ces prétendues explications peuvent parfois faire illusion. Le véritable sens du caractère est donné beaucoup moins par ses composants que par la manière dont l'interprétation les présente, et souvent par la notion qu'elle y ajoute arbitrairement. D'où vient ici le sens « ajouter » ? Ce n'est ni de « violence » 力, ni de « persuasion » 口, mais bien de « joindre », c'est-à-dire de la notion ajoutée par le commentaire et que n'exprimait pas le caractère. On ne peut dire en effet qu'elle

(1) Ceci nous paraît inintelligible, quelque interprétation qu'on donne à 良.

(2) Nous n'insisterons pas sur les caractères formés des mêmes éléments, et dont pourtant le sens est absolument différent : tels, 古 et 叶, 忘 et 忙, 晏 et 宴, 細 et 累, 泉 et 泊. M. B. ne les ignore pas ; il renvoie même de l'un à l'autre, comme si le fait que de la combinaison des mêmes éléments sortent des sens différents cadrait bien avec la logique des caractères ou avec celle de la méthode.

sort du rapprochement même et de la « jonction » des composants ; car cette jonction s'opère dans tous les caractères, même dans ceux qui ont un sens d'opposition ou de lutte. Dès lors, comment trouver entre « ajouter » — sens qui seul importe — et « violence et persuasion 加 », un rapport plus clair ou seulement autre, qu'entre ce même mot et par exemple 設, interprété « paroles et actes », et qui signifie en réalité « organiser, acquérir » ? N'aurait-on pas dans ce cas les mêmes raisons que dans le précédent de lire « joindre les paroles aux actes », ou en aurait-on d'ajouter « pour organiser et acquérir » ? Et encore ne serait-il pas « rationnel » que l'idée d'« ajouter » fût rendue par le rapprochement d'objets de même nature, comme 獸 « animaux et chiens », ou 好 « femme et enfant » (1), ou encore 品, 磊, 森, etc., dans lesquels cette idée ressortirait avec une clarté particulière de la disposition en tas et de la place d'un des signes au-dessus du niveau commun. Certains cas sont remarquables : ainsi le « chauve » 禿 est un « homme 儿 dont la tête est semblable à un champ 禾 moissonné ». 禾 signifiant « céréales » avec « en haut, l'épi mûr pendant », on voit quel serait l'aspect du « champ », si on n'y ajoutait pas le correctif « moissonné ». Mais d'où le tire-t-on, sinon du sens antérieurement connu du caractère, et de la nécessité d'en approcher ? Autrement, les sens de « fertile » ou « couvert de moissons » n'auraient-ils pas tout autant, sinon plus de raisons d'être ? et ne serait-il pas plus rationnel de voir en 禿 un « homme à longs cheveux » ? Enfin on pourra se demander à quoi sert tant d'ingéniosité, puisqu'un caractère de composition absolument comparable, 委, est simplement expliqué « femme 女 sous une charge de céréales 禾 », avec les sens de « confier ; exact ».

Un autre procédé très fréquent consiste à modifier, considérablement parfois, le sens d'un ou de plusieurs des composants. Dans la même page (211), 言 devient successivement « raconter » (記), « réprimander » (討), « s'informer » (訪), « remarque » (註). Ce dernier caractère est du reste interprété « remarque 言 importante 主 », afin d'aboutir au sens de « commentaire, explication » ; en serrant de plus près le sens de chacun des composants, on aurait « paroles 言 principales 主 », qui serait plus voisin de « texte » que de « commentaire ». Ces modifications, dont il serait aussi aisé que fastidieux de multiplier les exemples, vont parfois jusqu'à l'antiphrase. Cette même page en fournit un exemple caractéristique : pour 許 « permettre », on a le commentaire : « ne pas s'opposer 午 » ; et à 午 on trouve : « idée de heurter, enfoncer ».

Ces deux procédés sont évidemment très efficaces, et, adroitement maniés, paraissent capables de mettre de la logique partout. Et pourtant, par un effort de leur particulier génie, les caractères chinois leur échappent en grand nombre. L'auteur dit bien que ses « commentaires... portent sur les 2.350 caractères usuels » et que « le lecteur interprétera facilement la structure des autres caractères en se reportant à la glose de leurs éléments » (p. XV-XVI). En réalité, même pour les premiers, il lui arrive souvent de ne pas insister, et de se contenter d'un simple renvoi à la phonétique. Il y a lieu en effet de désespérer dans des cas comme 洗 « laver », 蓮 « lotus », 究 « examen, scruter », 拭 « essuyer », 活 « vivre, être vivant », etc. Le commentaire que risque l'auteur pour 活 montre bien son embarras : « approximativement eau et langue », dit-il. Il n'y a là rien d'approximatif, c'est bien nettement eau et langue en effet. Mais comment de là faire sortir le sens de « vie » ? Celui de « mobile » que donne l'auteur est moins éloigné peut-être, mais il est inexact : 活 ne prend ce sens que par simple correspondance avec notre expression « caractères mobiles » dans 活字.

En résumé, la méthode que préconise M. B. pour l'étude des caractères, agrégats logiques, et même, bien qu'à un degré moindre, complexes phoniques, est la méthode étymologique.

---

(1) L'interprétation s'en présente d'elle-même avec un caractère de logique particulièrement saisissante : « quand on a une femme, il s'y ajoute un enfant ». Effet naturel, universel, fait d'expérience primitive, particulièrement bien choisi pour signifier l'adjonction, l'augmentation.

inacceptable pour l'étude d'une langue, serait-elle meilleure pour celle des caractères ? Cela ne paraît pas probable. En outre les formes anciennes étant écartées, nous nous trouvons en face de cette chose à tout le moins singulière, une méthode étymologique basée non sur les racines, mais sur les formes actuelles. Il en résulte pour les caractères autant d'incertitude et de confusion qu'il en résulterait pour une langue quelconque. Examinés des près, ces caractères se montrent d'ailleurs beaucoup moins « rationnels » qu'on ne l'espérait — puérils, dit le P. Wieger —; les éléments qui les composent ne sont régis dans leurs combinaisons par aucune règle qu'on puisse dégager ; ils y varient de forme comme de sens et de fonction, et même, à ne considérer que les formes modernes, les cas sont relativement rares où leur assemblage peut en effet suggérer, parmi plusieurs autres, une idée approchant du sens du caractère. Que l'étudiant profite des associations d'idées qui se présenteront ainsi à son esprit, rien de mieux ; elles lui seront de quelque secours, au moins dans les commencements. Mais qu'il y ait lieu, qu'il soit possible et utile, de faire de ces associations d'idées, arbitraires dans la grande majorité des cas ou reposant sur des formes inintelligibles, la base d'une méthode d'étude ; qu'il y ait avantage pour l'étudiant à rechercher, à imaginer des rapports problématiques entre les composants d'un caractère, au risque d'en dévier, sinon d'en fausser le sens, l'interprétation qui n'est jamais qu'approchée devant nécessairement s'imposer d'abord à l'esprit, c'est ce dont nous ne sommes pas du tout convaincus.

Le dictionnaire est indépendant de la méthode et a sa valeur propre, quelque jugement qu'on porte sur celle-là. C'est en somme un bon lexique des caractères usuels, et, comme tel, il rendra service aux commençants. M. B. y donne en transcription romaine le son sino-japonais des caractères, avec leur lecture ou leur sens en japonais, choses que les dictionnaires japonais donnent en *kana*, et leur traduction française. C'est là la partie vraiment solide et utile de son travail. Le *goon* n'y est mentionné à côté du *kanon* que pour les cas où il est usuel ; il vaut mieux en telle matière pécher par excès que par défaut. On relèvera quelques omissions : *myō* pour 命, *ke* pour 怪, *ge* pour 悔, *shō* pour 姓, *ko* pour 居, *e* pour 慧, *mō* pour 望, etc.

Il faut regretter aussi que les diverses prononciations d'un même caractère correspondant à des sens différents ne soient pas distinguées par un signe particulier, qui permette de ne pas les confondre avec le *kanon* et le *goon* ; ainsi : 樂 *raku*, *gaku*, 畫 *gwa*, *kwaku*, etc.

Les traductions sont en général exactes et les termes bien choisis. Quelques-unes pourtant ne sont qu'approchées : 棒 « perche », au lieu de « bâton, canne » ; 椀 « coupe », au lieu de « tasse » ; 砧, dont la forme 碪 n'est pas mentionnée, n'est un « bloc à fouler » qu'autant qu'on entend par là l'instrument, support et battoir, dont on se servait autrefois pour battre les vêtements et faire pénétrer dans le tissu la colle de riz destinée à les raidir ; pour le dire en passant, c'est l'instrument que manient les femmes représentées dans certains dessins et estampes où quelques collectionneurs européens ont cru reconnaître des laveuses. 駁 est beaucoup plus employé dans le sens d' « erreur, inexactitude » ou, si l'on veut, de « mélange d'erreur et de vérité », qui n'est pas donné, que dans celui de « cheval pie ». 稻 est le riz, plante ayant pris sa croissance, mais non « en herbe » ; en ce cas, c'est 苗. 殖 seul ne peut avoir le sens de « colo iser ». 籍 a un sens singulièrement plus étendu que « registre du cens ». 江 est un « fleuve » et non un « bras de mer ». 敷 n'est jamais la « désinence des adjectifs » ; il n'est employé, lorsqu'il l'est, qu'à titre d'*ate-ji*, c'est-à-dire phonétiquement, pour ceux d'entre eux dont le radical est terminé par *shi*. Il arrive aussi qu'à un caractère employé comme transcription phonétique d'un mot étranger l'auteur attribue le sens même de ce mot. Ainsi 檀 est donné comme ayant le sens de « temple bouddhiste » aussi bien que celui de « fusain » ; le second seul est exact ; mais 檀 a servi pour la transcription de quelques mots sanscrits, et c'est de là qu'est tiré ce prétendu sens de « temple bouddhiste » ; le plus connu est *dāna*, devenu peu à peu *danna* 檀那 avec un sens pratiquement tout différent. Pour ce cas particulier, il aurait été nécessaire de donner la prononciation *goon*, *dan*. Assez souvent, des sens secondaires, rares ou inusités, encombrent ce dictionnaire, sans autre raison, semble-t-il, que de justifier le commentaire du caractère. Il eût été préférable,

à notre avis, d'augmenter le nombre des expressions et exemples montrant l'emploi du caractère. Malgré la promesse de l'Introduction (p. VI), un trop grand nombre en manquent complètement. Ces expressions et exemples ne sont donnés qu'en transcription et sans traduction, ce qui en diminue singulièrement l'utilité et la valeur pratique.

« Les 2350 caractères usuels sont signalés par un astérisque, » lisons-nous p. XV. Ce chiffre est celui que donne M. Chamberlain dans son *Introduction to the study of Japanese writing*, et déjà on avait pu s'étonner de voir dans cette liste des caractères comme 鬆, 賓, 襷, 硯, etc., alors que 睦, 妙, 娶, 映, par exemple, n'y figuraient pas. M. B. a-t-il voulu modifier quelque peu ce choix, ou n'y-a-t-il là que des fautes d'impression? Nous ne savons; mais on ne trouve pas d'astérisque devant des caractères comme 皇, 高, 室, etc. Quelques fautes assez graves ont échappé à la correction : 土 pour 士 (p. 10, *s. v.* 仕), et 士 pour 土 (p. 48, *s. v.* 土), *fukureru* pour *fukeru* (p. 187, 耽); p. 19, 光, il faut *kwō*, et non *kō*, etc.

Enfin il est regrettable que ni le tableau des clefs ni même la table des matières ne portent de renvois aux pages.

N. Peri

---

## Généralités et divers

Jos. Esquirol et Gust. Williatte. — *Essai de dictionnaire dioi₃-français*, reproduisant la langue parlée par les tribus Thai de la haute Rivière de l'Ouest (西江), suivi d'un vocabulaire français-dioi₃. — Hongkong, 1908; in-8, LVI et 670 pp.

Les Dioi ou Pou Man de l'arrondissement de Ts'ö-hen-tcheou 册亨州 au Kouei-tcheou forment la branche la plus orientale que nous connaissions de cette race thai qui déroule ses tribus des frontières du Hou-nan à la vallée du Brahmapoutre et que les Siamois, les Thos du Tonkin et les aborigènes de l'île de Hainan représentent sur les bords de la Mer de Chine. Comme toutes les tribus thai à l'Est de la Rivière Noire au Tonkin, les Dioi n'ont pas d'écriture. Nous savons d'autant plus de gré aux auteurs du présent dictionnaire d'avoir noté avec un soin méticuleux le vocalisme et les tons de leur dialecte — et la comparaison avec les autres langues thai témoigne à chaque instant de la finesse de leur oreille — que nous ne sommes que trop habitués aux travaux sur les langues polytones où ces faits sont négligés sous prétexte que la véritable prononciation ne peut s'apprendre que de la bouche d'un indigène. Le seul reproche que nous ferons aux Pères E. et W., c'est de n'avoir pas distingué dans leur ouvrage l'élément thai de l'élément chinois. Ce dernier forme un bon cinquième du vocabulaire, dépassant ainsi la proportion de l'élément pāli dans les langues des Thais occidentaux qui ont subi l'influence de la civilisation et des religions indiennes. C'est un inconvénient qui rendra l'ouvrage d'un maniement délicat pour les thaisants qui n'auront pas une bonne connaissance du chinois.

La transcription du dioi, si elle n'est pas scientifique, est du moins très conséquente et nous aurions mauvaise grâce à demander davantage. Quelques remarques suffiront à montrer les rapprochements qu'elle autorise.

La consonne *di* est une sonore dentale mouillée, représentée en siamois par la semi voyelle *y*. Nous avons ainsi :

*diou*$^4$ : siamois *yū*, être
*diam*$^4$ : — *yiém*, visiter (laotien *yam*)
*diang*$_3$ : — *yāng*, boucaner
*die*$^4$ : — *ya*, médicament

*Gn* est une nasale palatale, correspondant également au *y* siamois :

| | | |
|---|---|---|
| *gnie*[3] : | siamois *yâ*, | herbe |
| *gnioum*$_3$ : | — *yom*, | teindre (1) |
| *gnip*$_1$ : | — *yeb*, | coudre |

*G* initial « doit toujours être prononcé très nasal », comme nous avertissent les auteurs du dictionnaire. C'est donc exactement le *ng* de la transcription siamoise :

| | | |
|---|---|---|
| *gaou*[2] : | siamois *ngao*, | ombre |
| *gueueu* : | — *ngu*, | serpent |

Le *th* « représente un son difficile à préciser et variant considérablement d'un lieu à l'autre. Ici on le prononce comme l'*r* adouci dans le français *larare* ; là il est renforcé comme le double *r* du latin *terra* ; ailleurs c'est un *j* mollement prononcé. Le son le plus commun, croyons-nous, est celui d'un *j* prononcé en avançant la langue entre les dents. » Cette consonne répond à *r*, *h* et *l* siamois, et par exception à *n* :

| | | |
|---|---|---|
| *thap*$_1$ ou *tham*$_1$ : | siamois *rom*, | ombrager (2) |
| *tho*$_3$ : | — *ṛu*, | savoir |
| *thoui*[2] : | — *roi*, | trace, vestige |
| *thoueu*[2] : | — *rư*, | barque |
| *tha*[1] : | — *hā*, | peste |
| *tha*[4] : | — *ha*, | chercher |
| *thak*[1] : | — *hăk*, | casser |
| *thoueu*[2] : | — *hù*, | oreille |
| *thin*[4] : | — *hĭn*, | pierre |
| *thak*$_1$ : | — *lăk*, | voler, dérober |
| *theuang*$_3$ : | — *lạng*, | laver |
| *thip*$_1$ : | — *leb*, | ongle |
| *thoum*[2] : | — *lŏm*, | vent |
| *tham*$_3$ : | — *nam*, | eau (3) |
| *thok*$_1$ : | — *nok*, | oiseau |

Le phénomène le plus intéressant est que les anciennes initiales sonores, qui toutes sont devenues des sourdes aspirées en siamois actuel, sont restées telles quelles dans le dialecte des Thais du Kouei-tcheou. Je me bornerai à citer un seul exemple. Le siamois *thăi* qui signifie « libre, inoccupé, oisif », et qui par opposition aux *kha*, « esclaves, aborigènes », désigne la race même que nous connaissons par ce nom, est écrit *dai* dans le plus ancien document siamois, l'inscription de Rāma Khomheng qui date de la fin du troisième siècle (lignes 105 et 107). Le même mot, qui est *de* (écrit *dal*) en tibétain, est conservé dans notre dialecte sous la forme *doi*[1].

(1) L'annamite répond par *nhuộm* et *ruộm*.

(2) L'annamite a conservé les deux formes : *rợp*, « ombre », et *râm*, dans *bóng râm*, « ombre » ; de même le birman : *rip*, « ombre », et le transitif à préfixe *ph*-ram, « jeter une ombre ». Le tibétain ne connaît que la première : g-*rib*.

(3) Dans cet exemple et le suivant, la forme dioi prouve que l'initiale originelle était une liquide, *r* ou *l*. Comparez à *nam* (*ram), « eau », du thai le birman *rañ*, « eau ». Pour la valeur de l'*ñ* final birman, cf. siamois *piem*, « plein », birman *pyañ* ; pégouan *Prom*, « la ville de Prome », birman *Prañ*.

Les finales ont subi peu de changements, excepté les gutturales qui tombent régulièrement après une voyelle longue. Cette tendance n'est pas accentuée dans les autres langues thai ; le siamois seul en offre quelques rares exemples : c'est ainsi que le siamois *ma:*, « fruit », est écrit *māk* dans l'inscription de Rāma Khomheng ; le shan et l'āhom de l'Assam répondent par la même forme, *māk*. Mais en dioi nous avons :

*die*$^1$ : siamois *yāk*, avoir faim
*eh*$^1$ : — *ēk*, joug
*tha*$^1$ : — *rāk* (laotien *hāk*), racine (1)
*o*$^1$ : — *ōk*, sortir
*pa*$^1$ : — *pāk*, bouche
*do*$^1$ : — *dōk*, fleur
*do*$^1$ : — *ka:dūk* (laotien *dūk*), os
*pia*$^1$ : — *phāk*, front

Après une voyelle brève la gutturale finale est conservée :

*piak*$^1$ : siamois *phăk*, légumes
*fak*$^1$ : — *făk*, courge
*fak*$_1$ : — *făk*, couver
*kiat*$^1$ : — *klĕt*, écaille
*nak*$_1$ : — *năk*, lourd
*lak*$_1$ : — *lŭk*, profond
*tak*$^1$ : — *tăk*, puiser, épuiser

Il serait trop long, dans un simple compte rendu, de donner une exposition complète du système des voyelles du dioi. Signalons cependant une particularité intéressante. On sait que l'alphabet siamois possède deux signes pour la diphtongue *ai*, l'un à boucle montante qui représente le *ai* des alphabets indiens et l'autre à boucle descendante qui, dans la prononciation actuelle, a absolument la même valeur. Or le dioi les distingue soigneusement en laissant au premier la valeur de *ai*, tandis que le second devient *aɯ* ; ainsi :

*kiaeu*$^3$ : siamois *klâi*, près, auprès
*baeu*$^1$ : — *băi*, feuille
*paeuh*$_2$ : — *(sa:)phăi*, belle-fille
*saeu*$_1$ : — *xăi*, servir

Je terminerai en appelant l'attention sur le traitement que subissent en dioi les mots thai à double consonne initiale ou, pour mieux dire, les préfixes qui sont indissolublement soudés à l'initiale de la racine et se sont souvent fondus avec elle en une nouvelle consonnance. Ce fait joue un rôle capital, non seulement dans les langues thai, mais dans toutes les langues maintenant polytones et monosyllabiques.

Si l'on compare les mots siamois à double consonne initiale à leurs correspondants en dioi, on distingue deux cas qui découlent l'un et l'autre du fait que le thai du Kouei-tcheou ne

---

(1) Cf. l'annamite *rễ*, « racine », auquel les dialectes archaïques du Haut Annam répondent par *rēt*. Pour la nature du *t* final annamite, rapprochez *zệt* (*dệt*), « tisser », du birman *yet* (écrit *rak*), shan *hak*, siamois *huk*, tibétain *thag*, chinois 織 ˈ*čik* ; annamite *chuột*, « rat », birman *čwet* (écrit *krwak*) ; etc.

tolère qu'une seule consonne comme initiale d'un mot. Dans le premier cas, le dioi procède par élision de la liquide qui suit les préfixes *k* et *p* ou leurs aspirées ; dans le second, il y a absence totale de préfixe :

| | | |
|---|---|---|
| 1) *koueu*$^1$ : | siamois | *klua*, sel |
| *kiai*$^1$ : | — | *klai*, loin |
| *piai*$_1$ : | — | *phlai*, glisser, offenser |
| *ping*$^4$ : | — | *pling*, sangsue |
| *pia*$^4$ : | — | *pla*, poisson |
| *kioi*$^3$ : | — | *klüei*, banane |
| 2) *thong*$^1$ : | — | *krong*, cage |
| *tho*$^1$ : | — | *phro:*, sale |
| *leng*$_1$ : | — | *phrăng*, nu, découvert |
| *lao*$^4$ : | — | *klua*, craindre |
| *ouai*$^1$ : | — | *khuai*, buffle |
| *ven*$^4$ : | — | *khuen*, suspendre |
| *thom*$^3$ : | — | *khram*, indigo, bleu |

Le dernier répond au tibétain *rams* et au chinois *lam* 藍. Parmi les langues thai, le dioi et le shan (*hům*) seuls ont conservé le mot sans préfixe. Le laotien répond par *kham* avec chute régulière de la liquide. En annamite, où les groupes *kr*, *ky*, *kl* et leurs aspirées du thai, du birman écrit et du tibétain se résolvent en une simple palatale ou sifflante, nous avons *chàm*.

Nous ne doutons pas que le dictionnaire des PP. Esquirol et Williatte rende de grands services à nos études. Nous désirons les en remercier. Si nous avions une douzaine de travaux aussi consciencieux sur le vocabulaire des autres peuples aborigènes de l'Indochine et de la Chine méridionale, la linguistique indochinoise serait vite sortie du chaos où elle se débat encore.

Ed. HUBER

---

## Notes bibliographiques

— Nous avons reçu la 1re livraison (année 1908) du *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine*, publié par le Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts. Il contient les procès-verbaux des séances des 15 février, 12 mars, 14 mai, 11 juin, 9 juillet et 22 octobre 1908, et en annexe les pièces suivantes :

1° Rapport de M. BONHOURE, Gouverneur général par intérim, à M. le Ministre des Colonies sur la conservation des monuments historiques de l'Indochine (Saigon, le 1er mars 1908).

2° Rapport sur les travaux à exécuter à Angkor, par M. H. PARMENTIER (Nha-trang, le 15 mars 1908). — Nous y signalerons quelques lapsus : P. 57, l. 33, au lieu de *parties* lire *poutres* ; p. 58, l. 26, au lieu de *le*, lire *ce* ; p. 62, l. 11, et p. 65, l. 17, au lieu de *porches*, lire *poutres* ; p. 69, l. 5, au lieu de *Suoc-Trou* et *Suoc-Tru*, lire dans les deux cas *Snoc-Trou* ; ib., l. 11, au lieu de *Babu*, lire *Babor* ; p. 70, l. 27, au lieu de *peut-être*, lire *peut être* ; p. 81, l. 1, au lieu de *montage*, lire *moulage*.

3° Rapport sur la méthode suivie dans les travaux de restauration de Pō-Nagar, par M. H. PARMENTIER (même date).

4° Lettre du Directeur de l'École française d'Extrême-Orient à M. le Président de la Commission archéologique de l'Indochine (Hanoi, le 5 août 1908).

5° Rapport sur la création d'un Musée cham, par M. H. PARMENTIER. — P. 93, l. 9, au lieu de *Lu-Thanh*, lire *Lac-Thanh*.

6° Plan d'ensemble des monuments du groupe d'Angkor, dressé par M. le lieutenant DUCRET.

La Commission s'est occupée particulièrement d'assurer la publication intégrale des bas-reliefs du Bayon photographiés par MM. Dufour et Carpeaux. Les clichés, au nombre de 300 environ, sont presque tous utilisables ; chaque cliché sera publié à part ; le format adopté est celui de la publication Fournereau (21 × 27 ou 22 × 28).

Un crédit de 5.000 francs, qui, à partir de 1909, sera porté à 12.000 francs, a été mis à la disposition de la Commission pour faire face aux frais des publications entreprises et subventionner celles qui seraient dignes d'intérêt.

— Le *Journal asiatique*, sous sa direction nouvelle, a subi avec le 1er fascicule de 1909 une heureuse transformation. Les éditeurs ont tiré le meilleur parti possible de son format trop réduit en agrandissant dans les deux sens la justification et en adoptant pour l'impression des articles de fond un corps plus réduit. L'ordre adopté pour les diverses rubriques est le suivant : articles de fond ; mélanges ; chronique et notes bibliographiques ; nécrologie ; procès-verbaux des séances de la Société. Il ressemble trop à celui du *Bulletin* pour que nous ne le louions pas sans réserve.

Ce fascicule contient en particulier un important article de notre ancien directeur, M. A. FOUCHER, *Le grand miracle du Buddha à Çrâvastî*.

— Dans la séance du 26 février 1908, M. Senart a présenté à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres l'ouvrage de M. GUÉRINOT, *Répertoire d'épigraphie jaina* (Paris, 1908, in-8°), qui forme le tome X des *Publications de l'Ecole française d'Extrême-Orient* :

« Ce répertoire, a-t-il ajouté (*Comptes rendus*..., février 1909, p. 192-193), ne comprend pas moins de 850 inscriptions, presque toutes datées au moins d'une façon approximative, et qui se réfèrent à la religion des Jainas. Elles s'étendent sur plus de deux mille ans, commençant avec Açoka pour se continuer jusqu'à nos jours. M. Guérinot les a inventoriées avec son zèle et son exactitude coutumiers ; il en a établi la bibliographie et donné sous chaque numéro une rapide analyse. On conçoit quel commode instrument de travail il a ainsi préparé pour les futurs historiens du jaïnisme. Il a fait plus, et dans son introduction il a soigneusement groupé par dynasties, par localités, par écoles, tous les faits, toutes les données utiles révélées par les inscriptions. On y embrasse ainsi d'un coup d'œil tout ce que l'épigraphie de l'Inde nous a présenté jusqu'ici, parallèlement aux documents littéraires dont elle évoque la comparaison, sur les régions et les dynasties qui ont été favorables au jaïnisme, sur les fondations qu'il a inspirées dans ses établissements les plus célèbres, sur les lignées de maîtres qui ont acquis la transmission et la propagation des sectes ou écoles si nombreuses entre lesquelles il s'est ramifié.

« Au service qu'il avait rendu à cet ordre de recherches par sa Bibliographie Jaina, M. Guérinot en ajoute ainsi un second non moins notable. Il serait vraiment superflu de louer l'application minutieuse, la scrupuleuse exactitude qui caractérisent toutes les publications de M. Guérinot. J'aime mieux exprimer un vœu : c'est que ces travaux d'approche animent leur auteur à entreprendre directement l'étude dont il réunit les documents avec tant de diligence. Nous ne pouvons que souhaiter que M. Guérinot puisse concilier avec des occupations officielles des loisirs suffisants pour appliquer à la littérature et à l'histoire critique du jaïnisme ses connaissances de philologue et la longue patience que réclame cette tâche. En attendant, je suis heureux de faire à l'Académie hommage des prémices très utiles et très méritoires qu'il nous en offre aujourd'hui. »

— La bibliothèque de l'Ecole vient d'acquérir (cf. *infra*, Chronique) un *Ta ming liu* 大明律, réédition japonaise moderne (non datée) faite sur les planches gravées pendant la période *kyōhō* 享保 (1716-1735). Elle donne la postface de Mononobe Kwan Shukutatsu 物部觀叔達, de 1721. C'est l'ouvrage signalé par M. PELLIOT, *B. E. F. E.-O.*, *supra*, p. 132 et 134.

Il débute par la préface composée par l'empereur T'ai-tsou des Ming pour l'édition de la 30e année *hong-wou* (1397), qui est presque identique au décret adressé à tous les fonctionnaires à l'occasion de la publication du code de la dynastie (*Ming che*, k. 93, 3 a) et qui est probablement le *Yu che ta kao* 御製大誥 (*ibid.*, k. 97, 7 a) ; il donne ensuite le rapport écrit par le *hing pou chang chou* Lieou Wei-k'ien 劉惟謙 en présentant son ouvrage à l'empereur en 1374, rapport dont le *Ming che* cite la fin (*ibid.*, 24 b.). La description détaillée de la révision du *Ta ming liu* effectuée par ordre impérial par le Han-lin-yuan et le Hing-pou en 1389 (22e année *hong-wou*) concorde exactement avec notre édition (1). Mais l'édition qui est la base de notre réimpression japonaise est bien l'édition de 1397, qui fut la première édition envoyée à tous les fonctionnaires de l'empire pour unifier la législation (*ibid.*, 3 b) : elle semble du reste avoir été identique à celle de 1389.

A la suite de l'ouvrage sont ajoutés 3 fascicules intitulés *Hing wen t'iao li* 刑問條例, qui ne portent aucun nom d'auteur. Bien que la préface impériale nous parle de *t'iao li* ajoutés à la suite du Code, ces chapitres sont, sous leur forme actuelle, bien postérieurs à 1397 : ils contiennent en effet un certain nombre de décrets datés du XVe et du XVIe siècles. La date la plus récente est la 11e année *wan-li*, 1583 (*Hing wen t'iao li*, 下, 36 a). Les décrets de la période *wan-li* étant les seuls pour lesquels le nom posthume de l'empereur n'est pas donné, il s'ensuit que l'auteur écrivit avant la mort de l'empereur (1619). Il est même possible de préciser davantage. Le *Ming che* (k. 93, 4 b) déclare que, « pendant la période *wan-li*, le *kei che tchong* 給事中 Wou Cheng 烏昇 demanda qu'on complétât les *t'iao li* ; la 13e année (1585), le *hing pou chang chou* Chou Houa 舒化, etc., composèrent cet ouvrage. » C'est, croyons-nous, cette révision que donne notre édition. Il est vrai que le *Ming che* (k. 97, 7 a) attribue 7 *kiuan* à cet ouvrage. Mais la différence est plus apparente que réelle : la division actuelle est toute extérieure. L'éditeur japonais semble avoir considéré l'ouvrage comme formant un seul *kiuan* qu'il a séparé en 3 fascicules pour la commodité (2).

Tel qu'il se présente actuellement, le *Wen hing t'iao li* n'offre aucune division en *kiuan*. Mais il est partagé en 7 sections de longueur très inégale, qui répondent, sans doute, aux 7 *kiuan* primitifs :

1 *Ming li* 名例 (I, 1).
2 *Li liu* 吏律 (I, 27).
3 *Hou liu* 戶律 (II, 1).
4 *Li liu* 禮律 (II, 22).
5 *Ping liu* 兵律 (II, 34).
6 *Hing liu* 刑律 (III, 1).
7 *Kong liu* 工律 (III, 45).

— Les journaux japonais annoncent la découverte au Shōchi-in 正智院, l'un des monastères du Kōya-san 高野山 (province de Kii), d'environ 20 chapitres perdus du *Wen kouan ts'eu lin* 文館詞林. Il a déjà été question de cet ouvrage dans le *Bulletin* ; M. Pelliot en a parlé en détail dans ses *Notes de bibliographie chinoise* sur le *Kou yi ts'ong*

(1) Le nom et le nombre des chapitres et des articles et l'analyse du début que donne le *Ming che* coïncident exactement. La seule différence apparente (le 受贓, auquel il attribue 11 articles et notre édition 12) provient simplement d'une faute d'impression de l'édition japonaise.

(2) Le mot 卷 *kiuan* ne se trouve nulle part : les titres extérieurs portent seulement 條例上, 條例中, etc., et aucun fascicule ne contient de titre intérieur. — Le *Monkei jōrei kokuji kai* 問刑條例國字解, en 3 livres, d'Ogyū Sorai, — le frère aîné de Shukutatsu (Ogyū Hokkei), dont parle M. Pelliot, *loc. cit.* —, est certainement la traduction de notre texte.

*chou* (*Koitsu sōsho*) 古逸叢書 (II, 330-332). A l'occasion de cette découverte récente, nous aurons occasion de compléter les renseignements qu'il donnés dans cet article.

Mori Tateyuki 森立之, dans son *Keiseki hōkoshi* 經籍訪古志 (passage inséré dans le *Koitsu sōsho* après les 14 chapitres du *Wen kouan ts'eu lin*), avait dit déjà qu'il restait encore de nombreux chapitres de cet ouvrage au Kōya-san, 16 suivant les uns, 20 ou plus suivant les autres : 现存二十餘卷一云十六卷. Le *Kii no kuni zoku-fudoki* 紀伊國續風土記, rédigé en *tempō* 天保 (1830-1843), avait de son côté affirmé l'existence au Nyoirin-ji 如意輪寺, autre monastère du Kōya-san, d'un certain nombre de chapitres du *Wen kouan ts'eu lin*, en rouleaux. On n'y avait pas fait grande attention à l'époque, et sans doute aussi les usages et les règles s'opposaient à ce que l'on fît les recherches méthodiques nécessaires. Depuis lors ce monastère, comme plusieurs autres de ses voisins, voyant ses revenus diminuer et se trouvant incapable de subsister par ses seules ressources, se réunit au Shōchi-in, où furent transportées les caisses contenant les objets de valeur qui lui appartenaient. C'est là qu'ont été retrouvés ces précieux rouleaux, dont l'un porte en effet le nom du Nyoirin-ji. Le papier dont ils sont formés a reçu au verso des copies de divers ouvrages bouddhiques, entre autres du *Sanshū sōtai shō* 三宗相對抄 et du *Hokke yōroku* 法華要錄.

Le texte du *Wen kouan ts'eu lin* est une copie japonaise qui paraît dater de l'ère *kōnin* 弘仁 (810-823). C'est de *kōnin* aussi que datait la copie d'un des quatre chapitres insérés dans le *Isson sōsho* 佚存叢書 (*Yi ts'ouen ts'ong chou*) de Hayashi Jussai 林述齋, Kō 衡 de son nom personnel. C'était l'époque à laquelle Kūkai 空海, revenu de Chine et dans tout l'éclat de sa renommée, fondait les premiers monastères du Kōya-san. Il paraît peu vraisemblable que ce soit un autre que lui qui ait fait exécuter ces copies et les ait fait déposer dans la bibliothèque de ces monastères. Un autre exemplaire a existé au Reizen-in 冷然院 construit à la même époque, et qui pour cette raison fut appelé aussi Kōnin-tei 弘仁亭. A en juger par les sceaux apposés sur l'un des chapitres publiés dans le *Isson sōsho*, c'est le même qui fut ensuite transporté au Saga-in 嵯峨院, appelé depuis Daikaku-ji 大覺寺. Nous n'avons pas de description bibliographique de ce chapitre, ni des autres assez nombreux qu'à la fin du XVII$^e$ siècle, on savait lui avoir appartenu (1). N'y avait-il là qu'une copie exécutée au Japon ? ou était-ce la copie rapportée originairement de Chine, et dont un chapitre a été retrouvé au Shōchi-in ? Les renseignements que nous possédons ne nous permettent pas de trancher la question. Toujours est-il que l'un des rouleaux du Shōchi-in, portant le 365$^e$ chapitre du *Wen kouan ts'eu lin*, serait une copie exécutée en Chine la 2$^e$ année *yi-feng* 儀鳳 (677) par un copiste du nom de Liu Chen-fou 呂神福.

Nous ne connaissons pas non plus le numéro d'ordre des chapitres retrouvés. L'un d'eux offre, paraît-il, un intérêt historique tout particulier ; il nous rend les édits de T'ai-tsong 太宗 des T'ang (627-649) à propos des troubles de Corée. Ils ont rapport à l'époque où, s'appuyant sur les T'ang, le Sin-ra 新羅 cherchait à s'emparer du Ko-rye 高麗 et du Päik-tjyei 百濟. Les documents dignes de foi sur cette époque ne sont pas fort nombreux ; c'est donc une bonne fortune pour les historiens que la découverte de ces édits.

Il nous reste à dire que, dès avant cette découverte, l'on possédait un plus grand nombre de chapitres du *Wen kouan ts'eu lin* que M. Pelliot ne l'indiquait dans l'article dont nous avons parlé. M. Pelliot connaissait à la vérité le catalogue de l'importante bibliothèque du Cabinet de Tōkyō, *Naikaku bunko* 內閣文庫 (2). Il lui a échappé pourtant que ce catalogue mentionne :

---

(1) Cf. la liste donnée à la suite des 14 chapitres du *Wen kouan ts'eu lin* dans le *Koitsu sōsho*, section XV. Nous ne parlons pas de l'exemplaire appartenant à la bibliothèque d'Asakusa 淺草文庫, et dont plusieurs chapitres sont mentionnés dans cette liste ; il ne put être qu'une copie tardivement exécutée, et sans aucun doute fort incomplète.

(2) Cf. article cité, p. 334, note 3.

1° Sous le numéro 5713, les chapitres 14 et 15 de cet ouvrage ;
2° Sous le numéro 8061, 16 chapitres en rouleaux, dont il ne donne pas le numéro d'ordre ;
3° Sous le numéro 8062, 1 chapitre séparé, également sans numéro d'ordre.

Un article du *Kokumin shimbun* 國民新聞, signalant la découverte dont nous parlons, rappelle aussi l'existence en divers endroits de quelques chapitres détachés ; mais il se pourrait qu'ils fussent de ceux que l'on connaît déjà. Aussi jusqu'à ce qu'on ait à leur sujet des renseignements plus précis, est-il plus prudent de n'en pas faire état.

On serait ainsi dès aujourd'hui en possession de 50 à 60 chapitres du *Wen kouan ts'eu lin*. Espérons qu'on les réunira prochainement en une seule publication.

Nous croyons utile, en terminant, de rectifier quelques erreurs de lecture qui se sont glissées dans l'article de M. Pelliot à propos de noms japonais. P. 326, dans 源順和(ou 倭)名類聚鈔, les deux premiers caractères ne font pas partie du titre de l'ouvrage ; ils forment le nom de l'auteur, et doivent se lire Minamotono Shitagau. Même page, même observation pour les deux premiers caractères de 具平弘決外典鈔, qui doivent se lire ici non pas Guhei, mais Tomohira. Le bonze japonais auquel il est fait allusion p. 330, n'était vraisemblablement pas Chōnen 奝然, bien que cette opinion ait été admise par bon nombre d'auteurs ; on la trouve exprimée notamment dans le *Keiseki hōkoshi* 經籍訪古志 de Mori Tateyuki 森立之, d'où elle a passé en beaucoup d'ouvrages, et jusque dans le *Kanseki kaidai* 漢籍解題. D'ailleurs l'anecdote dont il s'agit est rapportée à la 3ᵉ année *king-tö* 景德, soit 1006 : les dates données d'après le *K'ang hi tseu tien* pour le séjour de Chōnen en Chine, 997-1003, ne permettraient donc pas de l'en faire le héros. En réalité, il partit pour la Chine avec six compagnons en 983 (1ʳᵉ année *eikwan* 永觀), et la quitta à la fin de 986 (3ᵉ année *yong-hi* 雍熙) pour arriver au Japon dans les premiers jours de 987 (1ʳᵉ année *eien* 永延). Il rapportait des livres et des objets d'art, notamment des peintures des seize Arhats et une édition gravée du *Tripiṭaka* en 5.048 chapitres [1]. On le trouve trois ans après au Tōdai-ji 東大寺, et un peu plus tard il fonde le Seiryō-ji 清涼寺. Il s'agit selon toute vraisemblance d'un autre personnage non moins illustre, Ōe no Sadamoto 大江定基. Ōe no Sadamoto appartenait à une famille de littérateurs estimés, dont tous les membres occupaient de père en fils de hautes fonctions au Ministère des Lettres. Lui-même y reçut un poste dès sa jeunesse. Mais désespéré de la mort d'une femme aimée, il se fit moine au Nyoirin-ji, sous le nom de Jakushō 寂昭. Il y retrouvait, nous l'avons vu, un exemplaire du *Wen kouan ts'eu lin*, qu'il avait à coup sûr connu à Kyōto. Plus tard, il passa à l'Enryaku-ji 延曆寺. La 4ᵉ année *chōhō* 長保 (1002), il s'embarqua pour la Chine, où il reçut grand accueil et qu'il ne quitta plus. L'empereur Tchen-tsong 眞宗, quelques années plus tard, lui conféra le rang de *seng lou sseu* 僧錄司 de Sou-tcheou 蘇州 et le nom de Yuan-t'ong ta-che 圓通大師, en sino-japonais Entsū daishi, sous lequel il est connu au Japon [2].

Une dernière rectification ; p. 331, 冷泉院 se lit Reizei-in et non Reizen-in ; et p. 333, pour 藤原佐世, la lecture Fujiwara no Sukeyo est plus correcte que Fujiwara no Sasei.

— M. Tanaka Suiichirō 田中萃一郎, chargé de cours à l'université libre Keiō gijuku 慶應義塾, a entrepris une traduction de l'histoire des Mongols de d'Ohsson, ドーソン蒙古史, dont le premier volume vient de paraître à la librairie Fusambō 冨山房.

— A la même librairie a paru le premier volume d'une « Grande histoire de la littérature chinoise », *Shina dai-bungaku-shi* 支那大文學史, par M. Kojima Kenkichirō 兒島獻吉郎, professeur à l'Ecole normale supérieure de Tōkyō. Ce volume de 1800 pages traite de l'antiquité, *kodai-hen* 古代編.

---

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, II (1902), *Notes de bibliographie japonaise*, par M. Cl. E. Maitre, p. 343.

(2) Pour plus amples détails, voir le *Dai Nihon jimmei jisho* 大日本人名辭書 et le *Nihon bukka jimmei jisho* 日本佛家人名辭書, *sub verbo*.

# CHRONIQUE

## INDOCHINE FRANÇAISE

**Ecole française d'Extrême-Orient**. — M. MAYBON, rentrant en congé en France, s'est embarqué à Haiphong le 24 avril. Pendant la durée de son absence, les fonctions de secrétaire-bibliothécaire seront remplies par M. PERI.

— M. PELLIOT, professeur de chinois, a quitté le Tonkin le 21 mai, se rendant en Chine.

— M. H. MASPERO, pensionnaire, qui était en mission d'études en Chine, est rentré à Hanoi le 10 juin.

— M. PARMENTIER, chef du Service archéologique, est arrivé à Hanoi le 6 mai, afin de diriger les travaux d'aménagement de notre nouveau Musée.

*Bibliothèque*. — Nous avons reçu des éditeurs, MM. L. Larose et L. Tenin, un nouvel ouvrage de M. C. BRIFFAUT, *La Cité Annamite*. T. 1, *La Fondation*.

— M. H. GUERMEUR a disposé en faveur de notre bibliothèque d'un exemplaire de : *Le régime fiscal de l'Indochine*. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909, dont il est auteur.

— M. Bourgeois, délégué du Ministère des Affaires étrangères à Yun-nan-fou, nous a adressé les ouvrages suivants :

*Yun nan hien tche* 雲南縣志 ; *Tong tch'ouan fou siu tche* 東川府續志 ; *Tchen nan tcheou tche lio* 鎮南州志略 ; *Siun tien tcheou tche* 尋甸州志.

— M. Babonneau nous a fait don d'une collection de documents relatifs au service des Travaux publics, tels que marchés, cahiers des charges, etc. Il y a joint les ouvrages suivants :

[*Contes et apologues annamites*], autographiés.

L. DRU. *La péninsule malaise. Projets de percement de l'isthme*. Paris, G. Chamerot, 1881.

Ch. HALAIS. *Almanach des colonies pour 1900*. Paris et Levallois-Perret.

*Iu-kiao-li*, texte autographié et publié par J. C. V. LEVASSEUR. Paris, V. Ratier, 1829.

R. MORRISON. A *Dictionary of the Chinese* language. Changhai.

E. SOMBSTHAY. *Trente contes et légendes tonkinois*. Hanoi, F.-H. Schneider, 1895.

TRƯƠNG-VĨNH-KÝ. *Le Tam tự kinh*, transcrit et traduit en prose et en vers annamites. Saigon, C. Guilland et Martinon, 1884.

P. VIAL. *Un voyage au Tonkin*. 2ᵉ éd. Voiron, Baratier et Mollaret, 1887.

C. P. K. WINCKEL. *Essai sur les principes régissant l'administration de la justice aux Indes orientales hollandaises*. Samarang et Amsterdam, 1880.

— Nous avons reçu le t. XXIV des Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Etudes ; il est intitulé : *Etudes sur le calendrier égyptien* par Ed. MAHLER. Paris, E. Leroux, 1907.

— La Smithsonian Institution nous a fait parvenir son *Annual Report* pour l'année 1907, Washington, Government Printing Office, 1908.

— La Bibliothèque nationale Vajirañāṇa de Bangkok nous a fait présent d'une traduction siamoise des Annales annamites.

— Sur la demande de l'administrateur de la Bibliothèque nationale, le Ministre de l'Instruction publique nous a adressé le *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale. Auteurs.* T. 3 à 35, Paris, Imprimerie nationale, 1900-1908.

— La Commission archéologique de l'Indochine nous a fait don du premier fascicule de son *Bulletin*, Paris, Imprimerie nationale, 1908. Cf. *supra*, p. 397-398.

— L'Institut oriental de Vladivostok nous a fait don d'une de ses publications en cours : les *Izvêstiya*. Nous en avons reçu les numéros suivants :

T. XXIII, n° 2. KOKHANOVSKI. *Régime foncier et agriculture en Chine*, Vladivostok, Impr. de l'Institut, 1909.

T. XXVIII, n° 1. SPAL'VIN. *Armée japonaise*, ibid.

T. XXIX, n° 1. TSYBIKOV. *Sur le dictionnaire russe-mongol-bouriate de J. A. Podgorbounski*, ibid.

— Le Gouvernement général nous a adressé les ouvrages suivants :

*Annuaire général de l'Indochine, 1909*. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909.

*Koloniaal Verslag van 1908*.

*International Opium Commission. Report of the proceedings*.

— La Direction générale des Travaux publics nous a fait présent d'un lot de documents concernant la Commission d'arbitrage entre l'Indochine et la Compagnie des Chemins de fer de l'Indochine et du Yunnan.

— Le Service géographique nous a adressé la série des cartes nouvelles publiées par ses soins pendant le dernier trimestre ; il y a joint le *Plan de la ville de Saigon en 1891* au 1/4000°.

— Nous avons reçu, par l'entremise du Résident supérieur en Annam, les ouvrages suivants imprimés par le *Sử-quán* :

*Minh-mạng ngự chế thi* 明命御製詩, séries 1, 2, 4, 5 et 6 ; *Minh-mạng ngự chế văn* 明命御製文, séries 2 et 3 ; *Thiệu-trị ngự chế thi* 紹治御製詩, séries 1, 2, 3 et 4 ; *Thiệu-trị ngự chế văn*, 紹治御製文, séries 1 et 2 ; *Tự-đức ngự chế thi* 嗣德御製詩, série 3 ; *Tự-đức ngự chế văn* 嗣德御製文, série 3. En tout 100 volumes.

— M. le Résident supérieur au Tonkin a bien voulu nous faire don des ouvrages suivants :

L. ADAM. *Grammaire de la langue mandchou*. Paris, Maisonneuve et C^ie^, 1873.

A. ANGOT. *Instructions météorologiques*. 3^e^ éd. Paris, Gauthier-Villars, 1891.

M^is^ de BARTHÉLEMY. *En Indo-Chine, 1896-1897*. Paris, Plon-Nourrit et C^ie^, 1901.

F. M. BAUDOIN. *Notice sur la culture du cotonnier et sur le commerce du coton dans la circonscription de Kompong-cham au Cambodge*. Phnom-penh, Impr. du Protectorat, 1905.

G. BELL. *Voyage en Chine du capitaine Montfort*. Paris, A. Bourdilliat et C^ie^, 1860.

Ed. BIOT. *Catalogue général des étoiles filantes et des autres météores observés en Chine pendant vingt-quatre siècles depuis le VII^e^ siècle avant J. C. jusqu'au milieu du XVII^e^ de notre ère*. Paris, Impr. royale, 1846.

G. BONVALOT. *L'Asie inconnue. A travers le Tibet*. Paris, E. Flammarion.

E. BOULANGIER. *La colonisation de l'Indo-Chine*. Paris, L. Boudoin et C^ie^, 1885.

J. L. BRUNET. *Exposition universelle et internationale de Liège, 1905. Les Colonies françaises*.

G. CHARMES. *Politique extérieure et coloniale*. Paris, Calmann Lévy, 1885.

B. CHAUFFOUR. *Un épisode de la colonisation du Tonkin. Hanoi, mai 1886 — Hongay, janvier 1891*. Haiphong, F.-H. Schneider.

Commissariat général de l'Exposition de Hanoi. *L'excursion à Huê*.

*Congrès colonial international de Paris, 1889*. Paris, A. Challamel, 1889.

A. Coquerel. *Vade-mecum commercial de la Cochinchine, 1905*. Saigon, Claude et Cie.

H. Cordier. *L'expédition de Chine de 1860*. Paris, F. Alcan, 1906.

*Création à Paris d'un Institut de médecine coloniale*. Paris, Union coloniale française, 1901.

J. Darcy. *France et Angleterre. Cinq années de rivalité coloniale. L'Afrique*. Paris, Perrin et Cie, 1904.

M. Dubois. *Systèmes coloniaux et peuples colonisateurs*. Paris, G. Masson, E. Plon, Nourrit et Cie, 1895.

J. L. Dutreuil de Rhins. *Le Royaume annamite et les Annamites*. Paris, E. Plon et Cie, 1879.

A. B. de Guerville. *Au Japon*. Paris, A. Lemerre, 1904.

*L'Homme du jour, le Dé-tham. Colonne du Yên-thé, janvier-mars 1909*. Hanoi, Impr. de l'Avenir du Tonkin [1909].

G. de Humboldt. *Lettre à M. Abel-Rémusat, sur la nature des formes grammaticales en général, et sur le génie de la langue chinoise en particulier*. Paris, Dondey-Dupré, 1827.

L. Imbert. *Notes sur la Cochinchine*. Bordeaux, G. Gounouilhou, 1898.

M. et Mme Em. Jottrand. *Au Siam*. Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1905.

J. Klaproth. *Chrestomathie mandchou*. Paris, Maisonneuve frères et Ch. Leclerc, 1828.

J. de la Jaline. *Aquarelles japonaises*. Paris, A. Lemerre, 1904.

Ed. Lancereau. *Hitopadésa ou l'instruction publique*. Paris, Maisonneuve et Cie, 1882.

E. de Larminat. *Topographie pratique de reconnaissance et d'exploration*. 2e éd. Paris, H. Charles-Lavauzelle.

L. Le Mée. *Le Tonkin, ses ressources, son avenir*. Paris, Boullay, 1891.

Malleson. *Histoire des Français dans l'Inde depuis la fondation de Pondichéry jusqu'à la prise de cette ville (1674-1761)*, trad. de Mme S. Le Page. Paris, Société bibliographique, 1874.

Matgioi (A. de Pouvourville). *L'affaire de Siam, 1886-1896*. 2e éd. Paris, Chamuel, 1897.

*Mémoires de la Société des études japonaises, chinoises, tartares et indo-chinoises*, t. 1 (1875-76) à v. t. 2 (1886). Paris, Maisonneuve frères et Ch. Leclerc, 1877-1886.

A. Mercier. *Rapport adressé à M. le Ministre de la Marine et des Colonies sur l'Exposition coloniale étrangère à Anvers*. Paris, Imp. des Journaux officiels, 1886.

Michel. *Régime commercial des colonies et possessions françaises. Tarifs coloniaux*. Paris, P. Dupont, 1906.

*Mines d'argent de Nguan-son. Rapports et documents administratifs*. Paris, Ch. Schlaeber, 1889.

P. Moessard. *La topographie*. Paris, Gauthier-Villiars, G. Masson.

Ch. de Montblanc. *Les Iles Philippines*. Paris, J. Tremblay, 1877.

Ch. Paix-Séailles et F. Thuillier. *La coopération de production dans les colonies françaises*. Paris, Impr. nouvelle, 1904.

J. B. Pallegoix. *Dictionarium linguæ thaï*. Paris, 1854.

Em. Perrot et P. Hurrier. *Matière médicale et pharmacopée sino-annamites*. Paris, Vigot frères, 1907.

L. Pichon. *Notes sur la question siamoise*. Paris, E. Plon, Nourrit et Cie, 1895.

L. Quenedey. *Chez les Hindous*. Paris, A. Michel. — Ibid. *Java, Birmanie*. Ibid.

*Rapports présentés au Congrès colonial français* : F. Mury. *Rapport général du Congrès colonial français de 1904*. Paris, Impr. spéciale des Congrès coloniaux français, 1904. — *Organisation civile et militaire des colonies*. Ibid. — H. Faucher et J. du Taillis. *Les intérêts économiques de la France coloniale*. Ibid. — *Douanes et Régies*. Ib., 1905. — *Enquête sur l'utilisation de la main-d'œuvre chinoise*. Ib., 1904.

J. Regnault. *Médecine et pharmacie chez les Chinois et chez les Annamites.* Paris, A. Challamel.

L. Richard. *Cours théorique et pratique de la langue commerciale de l'Archipel d'Asie dite malaise.* Bordeaux, Féret et fils, 1872.

Ed. Richet. *Heures d'Asie.* Paris, P. Ollendorff, 1907.

L. de Rosny. *Anthologie japonaise.* Paris, Maisonneuve et Cie, 1871. — Ibid. *Les religions de l'Extrême-Orient.* Paris, Maisonneuve frères et Ch. Leclerc, 1886.

H. Russier et H. Brenier. *Géographie élémentaire de l'Indochine*, trad. annamite par Đỗ-Thận, Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909.

G.-Eug. Simon. *La cité chinoise.* Paris, Nouvelle Revue, 1885.

Vintoc. *Organisation d'un escadron de spahis tonkinois.* Paris, J. Moutorier, 1892.

P. Vitry. *Etude sur le régime financier de l'Empire d'Annam.* Paris, H. Jouve, 1905.

— M. H. Maspero a acquis en Chine pour notre bibliothèque un certain nombre d'ouvrages, parmi lesquels nous citerons particulièrement le *Code des Ming* mentionné plus haut (p. 398), quelques collections (*Ling long chan kouan ts'ong chou* 玲瓏山館叢書; — *Wen ts'inan leou ts'ong chou* 文選樓叢書; — *T'an ki ts'ong chou* 檀几叢書; — *Kouan tseu tchai ts'ong chou* 觀自齋叢書; — *Hou pei ts'ong chou* 湖北叢書; — *Tch'ouen houei t'ang ts'ong chou* 春暉堂叢書; — *Yi king lou ts'ong chou* 一經廬叢書), et plusieurs descriptions de provinces, de préfectures, etc. (*Hou nan t'ong tche* 湖南通志; — *Ngan houei t'ong tche* 安徽通志; — *Ki lin t'ong tche* 吉林通志; — *Cheng king t'ong tche* 盛京通志; — *Tsi nan fou tche* 濟南府志; — *Kiang ning fou tche* 江寧府志 (Nankin); — *Fou tcheou fou tche* 福州府志; — *K'iong tcheou fou tche* 瓊州府志 (Hai-nan); — *Hia men ting tche* 廈門亭志; — *Chang hai hien tche* 上海縣志; *T'ien tsin hien tche* 天津縣志).

*Musée.* — M. le Commissaire du Gouvernement à Vien-tiane nous a adressé une superbe bague laotienne en or, de grandes dimensions, enchâssant un cristal de roche taillé en sphère. Cette bague, qui paraît fort ancienne, a été trouvée en 1907, pendant les travaux d'élargissement de la route de Vien-tiane à Nong-khay, sous les décombres du Vat Sa-kū, pagode comprise dans l'enceinte de la ville royale de Vien-tiane. D'après les indigènes, cette bague remonterait à l'époque même de la fondation de la pagode et lui aurait été donnée pour commémorer cet événement.

— M. Babonneau nous a fait don d'un certain nombre de sapèques anciennes, annamites et chinoises.

* * *

**Annam.** — Le 2 avril a eu lieu à Phan-rang, sous la présidence de M. Groleau, Résident supérieur en Annam, l'inauguration du monument élevé à la mémoire de notre regretté collaborateur Prosper Odend'hal, assassiné par les Mois Jarais le 7 avril 1904. La plus grande partie de la population européenne de Phanrang assistait à la cérémonie, et les indigènes, chams ou annamites, y étaient représentés par leurs principaux mandarins.

Le monument, très sobre de lignes, est d'une architecture assez robuste pour durer de longues années ; il a été construit sur les dernières pentes d'un éperon rocheux qui prolonge la colline où s'élève le temple cham de Pō Klaun Garai jusqu'au tracé nouveau de la route du Lang-biang. C'est dire qu'il est facilement accessible pour les habitants de Phan-rang, dont cette route constitue l'une des promenades habituelles. Il est d'autre part à proximité de la gare qui doit desservir toute cette région et de l'agglomération qui commence à se former alentour. Ce centre prendra sans doute une grande importance. Mais la situation du monument en arrière de la colline qui domine l'emplacement de la future ville permet d'espérer qu'il ne sera pas noyé dans les constructions à venir.

La stèle commémorative a été adossée à un rocher qui domine la plaine environnante. L'horizon est borné de toutes parts par des montagnes, sauf juste en face de la stèle, où ce cercle sévère est interrompu par la longue passe de Cà-nà. De la petite esplanade qui précède le monument, la vue s'étend par cette passe jusqu'à la mer.

M. H. Parmentier représentait à la fois l'Ecole française d'Extrême-Orient et le comité de souscription. Nous empruntons à son allocution quelques mots qui précisent le sens de l'œuvre :

« On put reconnaître, dit-il, les restes brûlés d'Odend'hal qui furent inhumés à Cong-sơn. Mais ce point est loin des centres européens de la côte ; nous avons tous jugé qu'un simple tombeau était insuffisant pour rappeler la mémoire d'un tel sacrifice. Ce fut au pied d'un de ces vieux monuments qu'il aimait à étudier, au milieu de ces Chams qu'il s'était attachés, et dans les formes mêmes de leur art perdu qui lui étaient chères pour tous les souvenirs et toutes les traditions qu'elles enferment, que nous avons voulu fixer à jamais sa mémoire. Cette pierre inébranlable transmettra, par son inscription française, à tous les futurs ouvriers qui viendront en Indochine continuer l'œuvre de colonisation entreprise, le souvenir d'un de ses plus hardis et de ses plus généreux pionniers ; ce même souvenir, deux inscriptions voisines le rediront en leur propre langue, d'une part aux Chams qu'il avait protégés, d'autre part aux Annamites qu'il avait su aimer, aux Chinois dont il avait soutenu les entreprises laborieuses.

« Dans une pieuse pensée d'affection nous n'avons pas voulu qu'une main étrangère touchât à cette œuvre de commémoration ; c'est pourquoi, à défaut d'un sculpteur qui eût connu Odend'hal, M^me^ Clément-Carpeaux, sœur d'un autre de nos amis communs, mort comme Odend'hal au service de la science sur un autre point de l'Indochine, voulut fixer dans le bronze ces traits si vivants et si énergiques, cet œil brillant dont le regard charmait par sa franchise. La terre même sur laquelle cette stèle s'élève n'est pas quelconque ; elle fut donnée par un de ceux qui furent le plus à même d'apprécier le mérite de notre ami et la valeur de son caractère. »

Le monument est dû en effet dans son ensemble à toute une collaboration désintéressée qu'il convient de rappeler ici : pour la partie architecturale et décorative, il est l'œuvre de M. Parmentier, que ses études sur l'art cham avaient mis en rapport constant de travail et d'amitié avec Odend'hal. Le médaillon a été exécuté par M^me^ Clément-Carpeaux, fille du grand sculpteur : elle a tenu à remplir ainsi l'un des derniers vœux de son frère, notre ancien chef des travaux pratiques, Charles Carpeaux, que cette mort d'un ami avait frappé douloureusement, et qui devait le suivre de si près dans la tombe. D'autre part, M. le baron Pérignon, que des liens de profonde affection avaient uni à Odend'hal lorsque ce dernier était résident de la province de Ninh-thuận, a mis gracieusement le terrain à la disposition du comité, malgré les difficultés et les frais que l'installation du monument pouvait entraîner dans la mise en culture des terres voisines. Enfin les fonds réunis pour l'exécution même du monument proviennent d'une souscription publique où tous les anciens amis d'Odend'hal ont voulu s'inscrire ; une part importante des sommes recueillies est due à la reconnaissance des administrés asiatiques d'Odend'hal. Comme le rappelait justement M. Retali au cours de la cérémonie, « les indigènes ont conservé le souvenir vivace de son administration paternelle et bienveillante : mille ans auront passé, disent-ils, et il ne sera pas oublié. » Aussi les Annamites et les Chams de la région, et en particulier les commerçants chinois installés à Phan-rang, ont-ils tenu à prendre part à l'œuvre de commémoration que le Comité entreprenait.

Après a remise du monument au nom du Comité à M. Retali, qui, comme résident de la province de Ninh-thuận, représentait la ville de Phan-rang, celui-ci prononça quelques paroles de remerciement et d'hommage à la mémoire de son ancien collègue. Puis M. Groleau fit dans une allocution émue le récit de la vie toute de dévouement et d'enthousiasme d'Odend'hal :

« J'éprouve, dit-il, le sentiment intense que cet homme, à la fois animé des ardeurs les plus intrépides et sollicité par les plus patientes recherches de l'érudition, était bien, quoique de souche étrangère, — né d'ailleurs lui-même en terrain breton, — un vrai fils de France, de cette France généreuse et affinée, dont sa famille avait fait sa nouvelle patrie. C'est donc un vrai frère dont nous célébrons, en ce jour, le souvenir. Et, à l'heure où nous lui rendons ce

pieux hommage, c'est peut-être notre plus grande consolation de penser que ses belles qualités de bravoure, d'intelligence et d'abnégation font partie de notre patrimoine national d'honneur.




Fig. 30.

« En outre, le remarquable élan de solidarité reconnaissante qui s'est affirmé pour consacrer la mémoire d'Odend'hal, mort au champ d'honneur, est bien fait pour vivifier notre courage

et nous faire supporter, sans défaillances, l'éloignement de nos affections et de nos amitiés les plus chères. Nous sommes assurés de cette compensation que la terre de sacrifice n'est pas ingrate ; pour elle, comme pour la mère-patrie, faisons donc notre devoir. Du sombre drame dont j'ai à vous parler, c'est l'enseignement le plus élevé qui se dégage ; la fierté de vos cœurs s'en est déjà pénétrée ; elle le retiendra... »

M. Garnier, résident du Binh-thuận, qui avait tenu à venir de Phan-tiêt pour rendre un dernier hommage à la mémoire de son ancien camarade de Saint-Cyr, prit ensuite la parole : les hasards de la vie qui ont lié presque chaque jour son existence à celle d'Odend'hal dans deux carrières parallèles l'ont mis à même de connaître tout le côté humain et charmant de son caractère, et ces souvenirs intimes complètent heureusement la notice biographique si détaillée et si précise que M. Finot écrivit dans le *Bulletin* de l'Ecole (IV, 529-537) au lendemain même de la mort d'Odend'hal. Nous regrettons de ne pouvoir publier dans son ensemble cette allocution d'une note si sincère et si émue : cependant les quelques lignes que nous en citerons suffisent à faire mieux comprendre pourquoi le souvenir d'Odend'hal est resté si vivant dans le cœur de tous ceux qui l'ont connu. M. Garnier, après avoir fait le récit des années communes à Saint-Cyr et au Tonkin, en vient au moment où, les troupes du Ministère de la Guerre étant rappelées en France, les officiers qui voulaient rester dans le pays durent y chercher une situation en dehors de l'armée :

« Désireux de rester en Indochine et mis en demeure par l'autorité militaire de reprendre le chemin de France, nous nous en fûmes tous deux chercher emploi dans la garde indigène, en attendant notre admission dans le personnel des résidences de l'Annam-Tonkin. Nous vînmes du Tonkin en Annam dans le courant du second trimestre 1890 et nous y rencontrâmes un chef dont je me ferais scrupule de ne pas prononcer le nom en ce jour et en une telle circonstance : M. Hector, Résident supérieur, ancien Saint-Cyrien lui aussi, nous accueillit en effet comme des fils. Odend'hal servit près de lui à Hué et fut véritablement, de tout le personnel de la Résidence supérieure, l'enfant gâté. Sa facile mémoire, ses facultés d'assimilation, son jugement sûr, la hardiesse juvénile et la noblesse de ses opinions, son amour et sa pitié pour les indigènes, la compréhension nette de leurs intérêts, le souffle ardent qui animait sa parole et entraînait les convictions, jetaient alors parmi nous leur note enthousiaste, et c'était plaisir de voir, à cette grande table familiale de la Résidence supérieure, où Hector semblait simplement, comme au régiment le plus ancien de grade, présider à nos repas, la discussion s'animer, la controverse s'établir entre Odend'hal et lui, et le sourire du maître montrer à l'élève toute sa satisfaction pour une compréhension si vive et si complète de l'enseignement quotidien.

« Ces premières années passées à Hué, près d'un tel chef, furent certainement pour Odend'hal les meilleures de celles qu'il vécut dans la colonie, car c'est elles qu'il évoqua le plus souvent dans nos conversations.

« C'est pendant cette période qu'il accomplit son premier voyage au Laos, à la suite du capitaine de Malglaive, et qu'il vint nous retrouver, quelques semaines après, chez les Bahnars, à Kon-toum, où quelques membres de la mission Pavie cherchaient à résister, sans autre force qu'une quinzaine de miliciens venus avec moi du Quảng-nam, à l'envahissement de la région par les troupes siamoises débouchant nombreuses de tous côtés à la fois.

« Je revois cette arrivée à Kon-toum d'Odend'hal et du garde principal Breugnot, à la tête d'une cinquantaine de gardes indigènes, par une après-midi d'avril 1891. Le capitaine Cupet et le lieutenant Dugast venaient de partir seuls, ou à peu près, dans la direction du Sud, pour devancer de vitesse les Siamois et occuper avant eux certains points importants du pays. Le capitaine Cogniard et moi attendions impatiemment Odend'hal pour aller nous opposer aux progrès des Siamois, du côté de Dak-Rödé, où j'avais laissé pour leur faire face, le garde principal Delingette et huit hommes.

« Quel entrain ! Quel élan ! A peine arrivé, Odend'hal voulut partir, malgré un voyage ininterrompu de neuf jours depuis la côte. Les 47 kilomètres qui séparent Kon-toum de Dak-Rödé furent enlevés allègrement, et le lendemain soir, le commissaire siamois cédait, sans coup férir, devant cette démonstration inattendue et reprenait, sous l'escorte de Delingette, la route d'Attopeu où il ne devait pas atteindre, terrassé par la fièvre dans la forêt avant d'arriver au but.

« Dire la joie d'Odend'hal devant ce succès qui n'avait pas coûté une goutte de sang, et se représenter sa résolution au moment du départ, la veille, c'est peindre tout son caractère. Ce « guerrier », comme nous l'appelions familièrement, n'avait rien d'un guerrier que l'apostolat : son triomphe était de convaincre, non de vaincre.

« Je le vois, deux ans plus tard, au retour d'une mission d'exploration chez les Moïs du Quảng-ngãi et du Quảng-nam, où il était allé chercher la route de Tra-mĩ à Attopeu, nous narrant de verve les dangers qu'il venait de courir pour avoir voulu mêler quelques sentiments d'humanité aux études de route qu'il était chargé de poursuivre. Sans compter avec les risques d'une telle opération et n'écoutant que sa pitié, il avait délivré de l'esclavage parmi les Moïs plus de vingt Annamites volés par eux dans la plaine et ayant perdu tout espoir de revenir un jour dans leur village. Pendant qu'autour d'un brasier ardent, il délibérait avec les Moïs sur les suites de son voyage et sur la libération de leurs esclaves, il fut traîtreusement jeté par eux dans le feu d'où il ne se tira pas sans blessure grave, et contraint, avec ses protégés et sa petite escorte, à se jeter dans la forêt, il y fut traqué, durant trois jours et trois nuits, comme un fauve, et ne dut qu'à son énergie et à sa présence d'esprit de leur échapper, sans qu'il eût à leur abandonner un seul homme.

« Déjà, avec le capitaine de Malglaive, il lui avait fallu, en 1891, entre Huế et Saravane, fuir les Moïs qui avaient voulu attenter à leur existence. En aucune des deux circonstances il ne songea à tirer d'eux la moindre vengeance.

« C'est qu'il connaissait combien cette race primitive est défiante et prompte à s'inquiéter et qu'il s'imaginait qu'un peu d'humanité et de générosité suffirait à la calmer. Il ne voulait pas croire à la ruse du sauvage et à ses instincts d'indépendance farouche, que toute apparence de joug réveille et exaspère.

« Il devait être, hélas ! la victime de sa bonté et de ses illusions, et si je viens de m'attarder autant au récit de ses premières années de séjour en Indochine, c'est qu'à cette époque le caractère d'Odend'hal s'affirma et que dès ce moment il fut ce qu'il demeura jusqu'au jour de sa mort. »

— La présence du chef du Service archéologique à Phan-rang pour l'installation du monument Odendh'al a permis d'exécuter les travaux de consolidation que nécessitait le temple cham de Pō Klaun Garai. Ce monument est dans un état de conservation assez bon, en raison de sa date relativement récente (fin du XIII[e] ou début du XIV[e] siècle). Mais bien qu'il serve encore au culte, il n'est pas entretenu par les indigènes. La végétation a commencé à envahir les parties hautes qu'un mode de couverture absurde expose fâcheusement. D'autre part, suivant un système bâtard qui accuse la décadence, le constructeur a remplacé les linteaux de pierre, d'une taille difficile, par des poutres de bois, qui, malgré leur excellente qualité, se sont au cours des siècles réduites à une masse spongieuse et sans consistance : le premier mouvement de tassement amené par la dislocation des parties supérieures eût entraîné linteaux et frontons dans une ruine commune, qui était imminente. Enfin un grand nombre des pièces décoratives de l'édifice étaient renversées à leur place même ou culbutées au pied des édifices, et il y avait tout lieu de craindre leur dispersion.

Les travaux, qui ont duré quelques mois, ont consisté, d'après le rapport que nous a adressé M. Parmentier, en un nettoyage complet du sanctuaire principal, de l'édifice Sud aux formes si intéressantes et de la tour d'entrée. Depuis la base jusqu'à l'extrême pointe terminale, les plus petites végétations ont été arrachées avec leurs racines ; les briques descellées ont été sorties de leur alvéole et remplacées par des briques saines des décombres ou recimentées à leur place ; tous les points exposés ont été garnis avec le plus grand soin et les surfaces des étages, bien que complètement horizontales, sont à cette heure en bon état de défense, car les pluies violentes de la région les lavent parfaitement et ce n'est que dans des recoins très abrités qu'on y a trouvé un peu de poussière accumulée, malgré la fréquence du vent qui balaie cette plaine. Ce travail de reprise a été surtout délicat au grand soubassement inférieur, fort ruiné par la chute des éléments supérieurs et tout envahi de buissons déjà grands.

Les pièces d'accent, tant décoratives qu'en forme d'Apsaras, et les antéfixes ont été relevées, replacées ou consolidées. En particulier il convient de noter qu'on a remonté les quatre pièces d'accent traitées en Nandin qui cantonnaient l'étage terminal. Elles avaient été après leur chute réunies au pied d'un grand arbre voisin du temple. Mais leur place primitive était nettement marquée par le vide des mortaises où s'encastraient leurs tenons. L'exemple du temple plus moderne de Pō Romé où elles se sont conservées, rendait cette restauration absolument sûre ; elle était d'autre part nécessaire pour assurer la conservation de ces pièces et pour rendre à cette tour, une des mieux conservées et la seule qui puisse nous permettre de nous représenter nettement un temple cham, sa silhouette véritable.

Les piédroits du porche, en porte-à-faux par suite de l'usure des briques inférieures, ont été consolidés et, dans l'intérêt des fidèles actuels, l'escalier qui coupe la terrasse et dont les arêtes mousses figuraient presque un plan incliné, fort dangereux pour les visiteurs, a été refait complètement, mais dans sa forme ancienne. Le beau tympan (1) qui forme le motif central de la façade, descendu, puis rescellé, il y a quelques années, à grand renfort de chaux blanche, a été refixé plus solidement et avec plus de discrétion.

Cet examen a permis de reconnaître également le mode d'aération de cette tour. La cheminée centrale s'élève jusqu'à la pierre terminale qui ne repose que par les angles, laissant quatre orifices sur les axes. Il ne semble pas qu'il ait existé un dépôt supérieur analogue à celui de la tour Sud du temple de Pō Nagar à Nha-trang ou du sanctuaire B1 à Mĭ-sơn. Mais l'étude de ces parties hautes dans le vent furieux qui souffle à ce niveau est trop dangereuse pour qu'on puisse être absolument affirmatif : le déplacement de la pierre, qui aurait seul donné une solution tout à fait sûre, était complètement impossible à cette hauteur avec les éléments dont on disposait.

Pour l'édifice Sud et la tour d'entrée, les travaux ont consisté seulement dans un nettoyage extrêmement soigné, dans le relèvement des cornes terminales qui donnent à la silhouette du premier un accent si énergique (l'une était culbutée en place, l'autre avait chu au pied de l'édifice), et surtout dans le remplacement des linteaux en bois. L'extrados de la voûte de l'édifice Sud a été garni d'une couverture de quelques briques soigneusement appareillées pour le protéger contre les pluies et l'invasion de nouvelles plantes. Il a été en revanche impossible de remonter la pierre terminale de la tour d'entrée, faute d'un échafaudage qui eût été trop coûteux pour l'intérêt de cette opération.

Deux points ont été également négligés. La salle de festin, qui est dans un état presque complet de ruine, aurait dû être entièrement refaite : or aucune donnée sérieuse n'existe au sujet de son mode de couverture ; actuellement elle est couverte en chaume et paraît l'avoir été en tuiles. D'autre part le mur de soutènement orné qui supporte l'assiette du temple sur les faces Est, Sud et Ouest, est dans un tel état de décrépitude que toute réparation aurait amené à une réfection totale entraînant la solution de problèmes hasardeux (existence d'un mur de clôture au-dessus, terminaison des tourelles d'angle) ou particulièrement délicats (établissement d'un passage sur la partie Sud, où la circulation se fait à cette heure aisément par une brèche, tandis que l'arrivée ancienne était de plain pied par le Nord).

— Malgré le peu de temps dont le chef du Service archéologique a disposé depuis son retour de France pour la continuation de l'œuvre de consolidation entreprise au temple de Pō Nagar à Nha-trang, les travaux ont été cependant poursuivis dans tous les instants disponibles. Bien que les retards dans l'achèvement de cette reprise soient regrettables, ils présentent cependant un avantage : c'est de permettre le contrôle des méthodes employées ; les résultats se sont montrés excellents. Nous extrayons les renseignements suivants du rapport de M. Parmentier.

---

(1) Ce tympan avait dû figurer à l'Exposition universelle de 1889. Mais l'émotion des Chams a été telle qu'on a dû renoncer à cette idée.

L'effort de 1906-7, en dehors de la mise en état général et de l'installation des dispositifs qui devaient rendre économique la suite des travaux, plan incliné, monte-charge sur la grande tour, etc., avait porté principalement sur le sanctuaire Nord-Ouest et la tour Sud, l'un et l'autre complètement envahis par la végétation, déchirés par d'effrayantes lézardes, et déjà en partie ruinés. Pour la tour Nord-Ouest, deux ans après l'achèvement des travaux de reprise et sans le moindre entretien, aucun dégât nouveau ne s'était produit ; de légères mais nombreuses frondaisons marquaient seules sur la terrasse de l'étage la place des racines ou fragments de racines échappés au travail minutieux de recherches : une réserve toute naturelle n'avait pas permis, au début même des travaux, de fouiller au delà des trois ou quatre premiers rangs de briques ces maçonneries chancelantes. Quelques journées de maçons ont suffi pour dégager ces derniers parasites, les extraire et remaçonner solidement par dessus : il est à présumer que cette fois la destruction des plantes est absolument complète.

Pour la tour Sud, où la hardiesse fut plus grande, les résultats ont été encore plus encourageants. Sur deux points seulement de maigres pousses montraient qu'il y avait encore de la vie dans les racines cachées ; et cependant cette tour était, au début des travaux, envahie par de véritables arbres, dont les racines, longues de plus de 15 mètres, venaient pénétrer en terre, au milieu même des fondations, après avoir traversé tout le gros œuvre des murs, qu'elles disloquaient, sans paraître autrement qu'en de rares points à l'extérieur. La ruine était si imminente que la porte intérieure avait son seuil et son linteau brisés et que son rectangle s'était transformé en un parallélogramme déjà aigu. Là encore les quelques parties de racines qui ont été reconnues viables ont été dégagées par une fouille profonde dans la maçonnerie même et coupées au-dessus et au-dessous du point vivant.

Le temps qui s'était écoulé depuis la consolidation de cette tour permettait de compter sur la prise sérieuse des nouvelles maçonneries ; aussi a-t-on pu tenter le travail délicat de la fouille dans les fondations mêmes de l'édifice : elle a donné, comme on l'a vu plus haut (p. 347 sqq.), le dépôt du monument antérieur dont elle a permis de prouver l'existence, hypothétique jusque-là.

Le procédé de réparation, ainsi garanti par les résultats déjà acquis, a pu être employé alors sans crainte à la consolidation de l'édicule Sud, dont l'état était fort précaire (il ne tenait plus en certaines parties que sur une brique en long), et à la mise en défense des soubassements retrouvés pour les bâtiments Ouest et Sud-Ouest, plus exposés à l'attaque de la végétation que tout le reste.

L'édicule Sud a été entièrement nettoyé des herbes et des arbustes qui avaient envahi et en partie détruit ses parties hautes. Il a pu être débarrassé des réparations annamites qui en dénaturaient les formes et en masquaient les proportions. Sous le placage d'enduit fut retrouvée une bonne part de la façade primitive : elle était fort simple. L'état de ruine des piédroits et l'usure presque complète des briques qui les formaient a obligé à les refaire en partie, mais en accusant nettement la reprise par l'emploi de briques différentes.

La chute des enduits, dont les Annamites, avec leur méthode de restauration trompeuse, avaient couvert les parties intérieures pour en masquer les lézardes, a mis à nu sur la paroi Sud du porche une inscription presque identique à celle de la tour Nord-Ouest : elle montre que cet édifice fit partie, comme la grande tour, de la fondation du senapati d'Harivarman.

On fut amené, en faisant disparaître ces fausses restaurations, à retrouver le sol ancien, à plus de 0 m 50 en contrebas, c'est-à-dire à peu de chose au-dessus du vrai niveau extérieur (1);

(1) Toute la plateforme sur laquelle s'élève le temple s'était exhaussée de 0 m 40 au moins et parfois de beaucoup plus, et les Annamites ont dû être conduits à remblayer cette petite salle pour éviter que l'eau n'y pénétrât.

la salle a repris ainsi les proportions naturelles d'un petit sanctuaire où le culte était parfaitement possible, comme le montre la présence d'une cheminée et de canaux d'aération, analogues, bien que simples, à ceux découverts dans la tour Nord-Ouest.

Le remblai annamite renfermait un certain nombre de débris de statues dont nous avons par ailleurs les parties principales, une curieuse figure de Ganeça qui était posée et peut-être encastrée dans le sol ancien dans l'angle Sud-Est et dont le torse était renversé à côté. Il est possible que les Annamites n'aient pas osé l'arracher du sol, soit qu'elle y ait été fixée intentionnellement, soit qu'elle s'y soit incrustée par suite de l'apport des terres piétinées. En revanche, la fouille sous l'édifice n'a rien donné : le fait était d'ailleurs à prévoir, car ce petit sanctuaire avait été fondé avec la plus grande négligence, presque à même le sol. Il est vrai qu'il reposait par le côté Nord sur le soubassement d'un édifice minuscule, sans doute beaucoup plus ancien, fait des formidables briques primitives. Mais, loin d'être un avantage, cette disposition était dangereuse, car les fondations de béton de terre, de briques et de galets au Sud, insuffisantes, ont cédé, et le petit édicule Sud s'est incliné d'une façon très sensible de ce côté. C'est là un mal irréparable, mais sans gravité, le dévers n'étant pas suffisant pour diminuer sérieusement la stabilité générale.

Bien que toute reconstruction soit à éviter dans ce genre de travaux, il a été reconnu nécessaire de reposer une porte sous le vestibule et de recouvrir celui-ci. Les Annamites, en effet, ayant fermé l'édifice au nu de leurs additions, on ne pouvait, sans dénaturer ce sanctuaire, ni le clore de la même manière ni le laisser entièrement ouvert. Un encadrement de bois et un tympan furent rétablis suivant les traces fort visibles qui restaient et les indications fournies par le sanctuaire contemporain Nord-Ouest. D'autre part la voûte du couloir, débarrassée de ses enduits, s'est montrée dans un état de ruine très inquiétant ; elle avait été refaite presque en entier par les Annamites dans les dispositions primitives, mais non avec la même solidité. On ne pouvait laisser toute cette entrée exposée aux intempéries. Aussi a-t-on rétabli la voûte du porche et du vestibule avec des briques chames et de fins joints de mortier au ciment, suivant le profil des arrachements anciens qui s'étaient conservés dans la réfection annamite. Enfin il fallait recouvrir extérieurement cette voûte. La dépose de la grossière chape annamite a montré que l'extrados du berceau ne dépassait pas le filet qui décore la base de l'étage. Les entailles exécutées dans la brique pour obtenir l'alternance de petits dés qui ornent ce filet, ont été conservées par le blocage annamite qui les a protégées, alors qu'elles avaient disparu partout ailleurs sur cette face. Il était alors facile de recouvrir la voûte par une maçonnerie sans parement dont le profil est intérieur au contour vrai de l'extrados, nettement déterminé par la saillie de corniche du vestibule, le bandeau de l'étage et la courbe conservée par une partie du fronton de la façade.

Les parties basses d'édifices retrouvées sur la seconde ligne ont été l'objet d'un rejointoiement général : toutes les briques décomposées ont été remplacées par des briques analogues tirées des décombres ; toutes celles qui, bonnes encore, avaient été soulevées, ont été déplacées, nettoyées et reposées après destruction complète des racines.

Enfin, en raison de l'interruption nouvelle que devaient subir les travaux par suite des occupations différentes du chef du Service archéologique, le perron d'entrée dans la grande tour a été rétabli. L'entrée de cette tour se faisait autrefois par un perron ordinaire de plusieurs marches enfermé sans doute entre des échiffres à volutes dont les monuments de Mĩ-son et de Đồng-dương nous donnent tant et de si clairs exemples. Ensuite, lorsqu'à une époque que nous ignorons, les Chams condamnèrent le grand escalier à la pente effrayante pour installer un abri léger devant la grande tour, le sol général avait déjà dû s'élever considérablement et les murs qui formaient les poteaux de l'abri furent montés jusqu'à 0 m 40 environ au-dessus du sol ancien. Le remblai naturel permettait d'atteindre de plain pied les marches du perron, qui n'étaient pas encore enterrées. Enfin un troisième état fut réalisé par les Annamites. Les marches usées par un piétinement perpétuel furent remplacées par un degré énorme fait d'un des piédroits de la tour Ouest et inscrit sur deux faces, l'une cachée, l'autre formant contremarche.

Le piédroit en question a été hissé et déposé à l'abri dans le vestibule de la tour Sud. Le perron a été rétabli dans sa masse, suivant ses dispositions primitives, mais non dans son décor inconnu. Enfin une plateforme de bois, qui doit être remplacée par une dalle en ciment armé, permet de franchir la rigole déterminée par la différence des niveaux du sol premier d'où part le perron et du sol postérieur où s'arasent les murs qui constituent le soubassement de l'abri. Ainsi fut résolu le problème de rétablir une circulation aisée, nécessitée par l'importance du culte rendu à Pō Nagar, sans dénaturer aucune des dispositions successives du monument.

La grande tour a été visitée soigneusement de haut en bas et débarrassée des végétations les plus immédiatement dangereuses ; toutes les lézardes ont été munies de témoins qui, depuis deux ans, n'ont accusé, au moins dans le bas, aucun mouvement sérieux. Un monte-charge est installé sur l'un des flancs de l'édifice et s'élève en suivant sa pente générale jusqu'au sommet. Il permettra la réparation des parties hautes sans aucune dépense d'échafaudage de fond. C'est sur cette tour que doit porter tout l'effort de la campagne prochaine, et, cet édifice consolidé, tout le temple de Pō Nagar sera mis en état de défense pour de longues années contre les intempéries et contre la végétation.

— Nous devons à des renseignements très précis fournis par M. Vinet, employé des Douanes et Régies à Cho-cui, près Tourane, la découverte d'une nouvelle inscription chame dans une région jusqu'ici assez peu fertile en trouvailles de cette nature. L'inscription est gravée sur un roc isolé, qui s'élève près de la mer, dans la petite presqu'île de la pointe Sa-hoi, près de la frontière du Quảng-ngãi et du Bình-định. Elle présente dix lignes qui occupent une surface de 1 m 70 sur 1 m 20. Le voisinage de la mer et de ses embruns fait craindre qu'elle ne soit peu lisible. Le P. Durand a pu en aller prendre un estampage : nous ne donnerons donc pas ici plus de détails sur cette découverte.

A 1.500 mètres environ au Sud, M. Vinet nous signale également un dépôt de jarres, plus de 200 peut-être, enfouies dans la dune à une très faible profondeur. Ces jarres en terre cuite ont une hauteur moyenne de 0 m 80 et sont différentes comme forme de tout ce qui se fait à cette heure dans le pays, sans avoir cependant rien de bien caractéristique. Elles contiennent des marmites, des pots en grès d'une terre brillante, des bijoux et des bracelets en cuivre très rongés. M. Vinet nous a adressé un petit anneau de matière translucide, vert pâle, et qui peut être un bracelet de verre, et deux petits losanges plats en quartz rouge veiné, percés d'un trou longitudinal pour les enfiler dans un collier. La perfection de leur poli et la finesse du trou qui les traverse dans une matière aussi dure, fait supposer un outillage assez perfectionné. L'origine de ces pièces reste un problème.

*
* *

**Cambodge.** — Le chemin de fer Decauville destiné à évacuer les terres accumulées dans les cours d'Angkor Vat est aujourd'hui installé et fonctionne parfaitement.

Il a fallu reprendre de nouveau, dans les cours et piscines d'Angkor-Vat, l'arrachage des plantes qui avaient poussé dans les moindres joints et surtout dans les trous où la limonite n'a plus son revêtement de grès. On s'en débarrasse assez facilement, mais la besogne est fastidieuse et toujours à recommencer. Pour la rendre inutile, il est indispensable d'aveugler les joints des dalles et de boucher les trous innombrables qu'on rencontre dans les cours. Ce sera bientôt chose faite : une forte équipe est employée à concasser de la pierraille et à transporter à pied d'œuvre les barils de ciment et de sable nécessaires.

M. Commaille a continué d'autre part la remise en place de la balustrade qui se développait en bordure de l'avenue dallée Ouest d'Angkor-Vat. On sait que ce travail important est exécuté aux frais de la Société d'Angkor (section de Phnom-penh). La réfection de la section comprise entre le 2e et le 3e ressaut est à peu près terminée. On s'occupera ensuite de boucher les

fissures des douze ressauts, du socle et des dalles. Ce sera long, parce que les fissures sont nombreuses et profondes et qu'il faudra d'abord les boucher avec de la pierraille avant de finir les joints au ciment. Une cinquantaine de dalles seront à remplacer. Dans quelque temps, nous aurons donc une avenue complètement à l'abri des dégradations et dont les branches en croix seront refaites. Le tiers de la balustrade sera également remonté. Mais ici les travaux seront provisoirement interrompus par le manque de dés de support, dont 240 environ font défaut. Il sera nécessaire d'exécuter des moulages des dés qui existent déjà : ils se distingueront des dés originaux par l'absence de tout décor, afin d'accuser nettement la restauration. C'est seulement à ce prix qu'on pourra utiliser les têtes de *Nāga* et les innombrables tronçons de la balustrade, qu'il a été impossible de mettre en place jusqu'ici.

Pendant les fêtes du Nouvel An cambodgien, le nombre des visiteurs indigènes a dépassé chaque jour plusieurs milliers. La piété de ces visiteurs pour les Dieux se concilie avec un mépris parfait pour la propreté de leur demeure, et ils ont laissé derrière eux une effroyable quantité de détritus de toutes sortes : fruits gâtés, déchets de viande, pelures de bananes et d'oranges, enveloppes de pétards, papiers à demi brûlés, etc. Il a fallu procéder après les fêtes à un nettoyage complet de l'édifice depuis le massif central jusqu'à la galerie historique.

---

## Chine

— Nous avons déjà indiqué sommairement (*supra*, p. 190) les prérogatives du Régent. Depuis, un règlement détaillé en 16 articles, élaboré par le ministère des Rites, les a fixées avec précision. L'article 1er déclare que « l'établissement d'un Régent étant une affaire de haute importance, il convient de demander un décret impérial pour fixer le jour et désigner le fonctionnaire chargé de faire l'annonce au temple ancestral ». Il décide en outre que l'on se contentera de « présenter respectueusement deux décrets de la feue Impératrice datés du 12 et du 20 du 10e mois, sans qu'il soit nécessaire de composer séparément d'autre écrit. »

« Art. 2. — *Décrets.* — Toutes les affaires militaires et gouvernementales, ainsi que le renvoi et l'avancement (des fonctionnaires), les récompenses et les châtiments, seront traités par le Régent. La publication et la mise en vigueur seront faites sous la forme de décrets impériaux. Quant aux affaires importantes pour lesquelles il est nécessaire de demander un décret de l'Impératrice douairière (1), le Régent le demandera à l'Impératrice en personne, et le mettra en vigueur. Nulle autre personne n'aura le droit de demander ni de transmettre (un décret de l'Impératrice douairière).

« Art. 3. — *Appellations.* — Le Régent devant l'Impératrice douairière s'appellera : « Votre sujet 臣 » et suivra les rites des sujets. Dans les décrets impériaux, il s'intitulera : « Prince Régent 監國攝政王 », et n'écrira pas son nom personnel. Le Régent s'adressant à l'Empereur dira : « l'Empereur 皇帝 ». En public, il s'intitulera devant l'Empereur : « Moi, le Régent 本攝政王 » ; il désignera les personnes de sa famille, les princes et les ducs par leur titre ; les fonctionnaires à partir du 5e rang, et les membres du Han-lin-yuan par leur fonction ; les autres, au-dessous du 6e degré, il les désignera par leur nom personnel. Les princes à partir du rang de *beile* et les fonctionnaires civils et militaires, en s'adressant au Régent, se désigneront par leur nom personnel. La famille et les princes se désigneront par leur titre (2).

(1) Il s'agit naturellement de l'Impératrice douairière actuelle, la veuve de Kouang-siu, et non plus de Ts'eu-hi, déjà morte à ce moment.

(2) En résumé, la situation du Régent envers l'Impératrice douairière ne change pas : il s'adresse à elle, comme il le faisait avant d'être Régent. Il a exactement les droits de l'Empereur envers les fonctionnaires au-dessous du 6e rang, qu'il appelle par leur nom de

« Art. 4. — *Droit de sacrifier à la place de l'Empereur.* — Tant que l'Empereur ne sera pas en âge d'accomplir lui-même les rites, pour toutes les offrandes aux autels (du Ciel, de la Terre, etc.) et les sacrifices au Temple ancestral, le Régent ira à sa place accomplir les rites. Il pourra désigner un fonctionnaire pour le faire à sa place : notre ministère, avant la date, demandera un décret.

« Art. 5. — *Pouvoirs militaires.* — L'Empereur a le pouvoir suprême sur les armées de terre et de mer. Tous les pouvoirs relatifs aux affaires militaires que la constitution attribue à l'Empereur appartiendront au Régent. Les troupes des Bannières de la capitale et des provinces et les régiments des armées de terre et de mer devront obéir aux ordres du Régent qui les déplacera (à son gré).

« Art. 6. — *Education de l'Empereur.* — Quand l'Empereur sera en âge de faire ses études, son travail et ses professeurs seront choisis et surveillés par le Régent.

Les articles 7 et 8 règlent les préséances dans les cérémonies à la Cour. Non seulement le Régent ne fera pas de félicitations à son fils, comme les autres princes, mais « il suivra, à l'intérieur du palais, les rites de la famille », c'est-à-dire qu'au contraire ce sera l'Empereur qui devra lui faire des félicitations. De plus, quand les princes, ducs et fonctionnaires auront « offert leurs félicitations à l'Empereur, chacun d'eux, suivant son rang, viendra porter ses félicitations au Régent » (art. 7). Quant aux fonctionnaires qui viendront « remercier l'Empereur de ses bienfaits » (pour avoir reçu un emploi ou un congé), ils se prosterneront devant le trône impérial vide et non devant le Régent, qui sera assis à l'Est du trône impérial.

« Art. 9. — *Sceau et signature.* — Tous les décrets devront porter le sceau du Régent et les noms des membres du Grand Conseil ; après quoi, ils seront reçus respectueusement et mis en vigueur. Quant aux décrets de l'Impératrice douairière reçus respectueusement par le Régent, ils devront également être revêtus du sceau et de la signature.

« Art. 10. — *Formules des rapports.* — Tous les fonctionnaires continueront d'écrire : « soumis à l'approbation impériale » 皇上聖覽. Quand, dans leurs rapports, ils auront à citer le nom du Régent, le caractère devra être surélevé d'un degré.

« Art. 11. — *Les Chambres.* — Quand le temps d'ouvrir les Chambres sera venu, le Régent accomplira à la place de l'Empereur les cérémonies de l'inauguration. De même pour l'ouverture de la Chambre délibérative (資政院), le Régent remplacera l'Empereur.

« Art. 12. — *Relations extérieures.* — Le pouvoir de passer des traités avec les puissances étrangères et de recevoir les ambassadeurs appartiendra au Régent ; il s'occupera particulièrement de donner et de recevoir des lettres de créance ; dans chaque cas particulier, le ministre des Affaires étrangères fera un rapport spécial. »

L'article 13 qui doit régler les voitures, vêtements, gardes du Régent, renvoie au règlement détaillé, édicté autrefois pour le régent de l'Empereur K'ang-hi, le prince Jouei-tchong 睿忠親王. L'article 14 fixe le traitement du Régent à 150.000 taëls par an, et l'article 15 désigne trois endroits aux environs du Palais où il pourra passer la nuit avant les cérémonies, très

---

famille et leur nom personnel ; mais non envers les princes et hauts dignitaires, qu'il appelle par leur titre alors que l'Empereur les nomme par leur nom. Le plus curieux est sa situation envers son fils : on a essayé, ce qui était extrêmement difficile, de concilier les rapports de père et fils et ceux d'empereur et sujet. On remarquera que le Régent s'adresse à l'Empereur comme aux princes et hauts dignitaires, en l'appelant par son titre : il ne dit pas « Votre Majesté » 陛下, mais « l'Empereur » 皇帝. D'autre part, en lui parlant, il ne dit pas « Votre sujet », mais « moi, le Régent ». On verra que l'article 7 dispense le Régent d'offrir des félicitations à l'Empereur. Il semble que le Régent tienne à maintenir la discipline familiale, en dépit de sa position légale de sujet de son fils.

matinales, de la Cour. Enfin l'article 16 prévoit que, lorsque l'Empereur aura achevé son éducation et sera marié, les fonctionnaires feront une pétition pour le prier de prendre lui-même le gouvernement. Et le règlement se termine par ces mots : « Aux articles ci-dessus, il ne pourra rien être ajouté, retranché, corrigé ou modifié que par le Régent ; aucune autre personne n'aura le droit de les transgresser ni de les modifier. »

— Le voyage du Dalai-Lama à Pékin l'automne dernier est le résultat de longues négociations. Il y a plus de vingt ans que, à la suite du premier traité anglo-tibétain (17 mars 1890), les Chinois cherchaient à le faire venir à Pékin, afin d'affirmer leur suzeraineté aux yeux des étrangers ; mais il n'éprouvait aucun empressement à entreprendre ce long voyage, dont le seul effet devait être l'accroissement de l'autorité chinoise. L'expédition anglaise modifia complètement la situation : le Dalai-Lama s'était enfui en Mongolie, et, dès qu'il s'agit pour lui de revenir au Tibet, le gouvernement chinois redoubla d'efforts pour le faire passer par Pékin ; d'autre part, le Grand Lama, dans l'ignorance de l'accueil qui lui était réservé à Lhassa, était heureux de s'assurer l'appui du gouvernement chinois, le cas échéant. Aussi, après s'être fait prier pour la forme, se décida-t-il à venir rendre hommage à l'Empereur avant de s'en retourner au Tibet.

Dès le 25 août, la première partie de son escorte arrivait à la capitale. Lui-même traversa à petites journées le Chàn-si et le Chan-si, au milieu des hommages de la population. Il avait avec lui une suite nombreuse : ses bagages, en 700 caisses, étaient portés par 300 chameaux, et il était accompagné de 260 hommes. C'était une lourde charge pour la population [1], d'autant que les hommes de l'escorte se livraient à toutes sortes de déprédations, pillant les maisons, outrageant les femmes et les enfants, sans que les autorités osassent agir contre eux. Un peu plus tard, au milieu d'octobre, le gouverneur du Chan-si adressa à la Cour un rapport où il demandait qu'une punition fût infligée au Dalai-Lama pour n'avoir pas su réprimer les excès de sa suite, mais naturellement aucune suite n'y fut donnée. Le Grand Lama s'arrêta assez longtemps au Wou-t'ai-chan, puis il descendit à Tcheng-ting-fou 正定府 où il prit le chemin de fer ; il arriva à Pékin le 28 au matin. Tous les hauts fonctionnaires et les lamas de Pékin étaient à la gare pour le recevoir, et de nombreux détachements de troupes rendaient les honneurs. Le Grand Lama traversa toute la ville du Sud au Nord pour aller loger au Houang-sseu 黃寺, lamaserie située au Nord, en dehors de l'enceinte de la ville tartare. On annonçait que l'audience impériale lui serait accordée le 30 ; mais il se déclara si fatigué de son voyage qu'il demanda le rejet à une date ultérieure, et, le 2 octobre, elle était fixée au 6. Puis un nouveau retard se produisit : le ministère des Rites, chargé de fixer les cérémonies de l'audience, avait proposé un règlement assez semblable à celui de la réception du Dalai-Lama sous K'ien-long ; mais l'Impératrice, qui voulait être présente, avait exigé des modifications, si bien qu'on dut remettre l'audience au 14 : cette fois, la date était définitive ; c'est bien le 14 octobre qu'il fut reçu, au Palais d'Été, à la salle Jen-cheou 仁壽. Le 30, l'Impératrice douairière lui offrait un grand banquet auquel assistaient le prince K'ing, Tchang Tche-tong, Yuan Che-k'ai, Che-siu et Na-tong, ainsi que le ministre des Colonies ; on y chanta des chansons tibétaines, mongoles et mandchoues, et à la fin du banquet, l'Empereur, par l'intermédiaire du prince K'ing, donna au Grand Lama quatre robes de soie jaune, brodées de dragons, quatre vases en or, quatre en argent, huit en porcelaine. Le 10 du 10e mois (3 novembre), on ajoutait en tête de son titre chinois de « Buddha tout-puissant très excellent du Ciel occidental », *Si-t'ien ta-chan tseu-tsai Fo* 西天大善自在佛, celui de « Instructeur véridique, réformateur [du peuple] », *Tch'eng-hiun tsan-houa* 誠順贊化, et on lui accordait un traitement de 10.000 taëls par an, à fournir par le trésor public du Sseu-tch'ouan.

---

[1] Les dépenses pour l'entretien du Dalai-Lama et de sa suite pendant son séjour à Pékin s'élevaient à 15.000 taëls par jour.

La mort des souverains interrompit les fêtes. Mais le Régent lui marquait la même faveur : comme il était souffrant, les 21, 22 et 23 novembre, il lui envoya un des médecins de l'Empereur. Le Grand Lama du reste prenait part au deuil : tous les matins pendant les cent jours, 108 lamas allaient chanter les prières dans une pagode de nattes construite exprès au Nord-Est de la Ville impériale, derrière la Montagne de Charbon, et le 27 novembre, il alla en personne prier devant le cercueil de l'Impératrice.

Mais déjà on commençait à parler du départ prochain du Dalaï Lama. C'est que sa suite coûtait fort cher à Pékin ; et de plus on réclamait sa présence au Tibet, où il y avait des troubles. En effet, l'*amban* chinois Tchao Eul-fong 趙爾豐 avait voulu faire des réformes ; il avait essayé d'organiser l'enseignement ; mais comme il manquait d'argent, il en avait été réduit à désaffecter des lamaseries pour en faire des écoles, et les lamas excitaient la population déjà mécontente (septembre 1908). Tchao Eul-fong, avec le petit nombre de soldats chinois mal armés dont il disposait, réussissait encore à maintenir l'ordre autour de lui, à Lhassa et aux environs (1), mais à la frontière, dans cette région montagneuse, très difficile, du Haut Yang-tseu, du Haut Mekhong et de l'Irawadi, administrativement partagée entre le Tibet et le Sseu-tch'ouan, ni lui, ni son frère, le vice-roi du Sseu-tch'ouan, n'étaient en état d'agir. Aussi les troubles devenaient-ils inquiétants. Dès les mois d'août et de septembre, il demandait le retour du Grand Lama aussitôt que possible, comme étant le seul moyen d'apaiser les esprits ; celui-ci, le 25 septembre, sur la demande du gouvernement chinois, envoyait au Tibet quelques hauts officiers de sa suite avec mission de calmer la population. On expédiait aussi de l'argent : le ministère des Finances ordonnait au vice-roi du Sseu-tch'ouan, Tchao Eul-siun 趙爾巽, d'envoyer d'urgence à son frère 500.000 taëls pris sur la contribution de sa province aux indemnités payées aux étrangers pour les événements de 1900, qui seraient remboursés par les Douanes (30 octobre). Mais toutes ces mesures étaient bien tardives, car, le 24 septembre, on annonçait des émeutes et des bagarres sanglantes dans la région de Batang et sur la frontière, par suite des excitations des lamas. Ordre fut donné aussitôt au vice-roi du Sseu-tch'ouan d'envoyer les troupes nécessaires (6 nov.) ; il fit monter quelques milliers d'hommes (les uns disent 2.000 et les autres 5.000) à Batang. Il n'était que temps, car les troubles augmentaient de façon inquiétante : le 8, le Haut Commissaire télégraphiait de nouveau que la plus grande partie de la population était en révolte et qu'il était incapable de maintenir l'ordre à moins d'envoi de soldats. Il ajoutait que les Tibétains étaient soutenus par les étrangers. Le gouvernement semble avoir eu un instant l'idée de rappeler Tchao Eul-fong, et le bruit de sa disgrâce courut quelque temps ; mais on comprit vite que, dans ces conjonctures, ce ne serait qu'augmenter la confusion, et le 12 novembre, on démentait la nouvelle dans tous les journaux. On se décidait à agir énergiquement, du moins autant qu'il était possible à cette distance : outre que le Dalaï-Lama fut de nouveau prié d'envoyer des ordres à la population, ordres qui, après avoir été soumis à l'approbation du gouvernement, furent envoyés le 9 novembre, on ordonnait aux vice-rois du Chàn-kan et du Sseu-tch'ouan d'envoyer immédiatement des troupes à Batang et de les y laisser jusqu'à ce que l'organisation de l'armée indigène fût terminée ; enfin, le ministre des Finances décidait d'envoyer une grosse somme pour la solde des troupes à constituer au Tibet. Cette seconde série de mesures se trouva inutile : les troupes envoyées une semaine avant par Tchao Eul-siun avaient fait merveille ; en deux engagements elles avaient dispersé les émeutiers. Petit à petit, l'ordre revenait dans la région : le 10 décembre, le Haut Commissaire télégraphiait que, sauf dans la région de la Salouen 潞江, il ne restait plus nulle part de rebelles. Malgré ces nouvelles rassurantes, le gouvernement, qui voulait en finir, prit encore quelques mesures : le Régent, sur le conseil de Tchang Tche-tong, décida l'envoi du général Houang Tchong-kao 黃中誥 pour organiser l'armée tibétaine, et

---

(1) Le 26 octobre, il télégraphiait qu'il avait réussi à organiser un corps de 6.000 hommes qui tenait garnison dans les villes principales du Tibet.

le ministère des Finances ordonna aux provinces d'envoyer 10.000 taëls au moins par an au Tibet. Aucune de ces décisions n'a du reste été exécutée jusqu'à ce jour.

Pendant que ces événements assez graves se passaient au Tibet, le gouvernement chinois s'efforçait de négocier avec le Dalaï-Lama. Toute une série de questions importantes étaient à discuter. Le succès de l'expédition anglaise avait montré à la Chine le peu de stabilité de son autorité, et elle était décidée à la renforcer par tous les moyens possibles : augmentation de l'armée, réformes, transformation en province chinoise, chemin de fer, etc. Dès avant l'arrivée du Grand Lama, le 30 août, on annonçait que le ministre des Finances ouvrait un crédit de 700.000 taëls, qu'il se proposait d'envoyer en 4 fractions, réparties sur 4 ans, à partir de 1909, pour réorganiser l'armée chinoise au Tibet, et le 9 septembre on confirmait que le gouvernement avait promis 170.000 taëls par an pendant 4 ans au vice-roi du Sseu-tch'ouan (dont relève le Haut Commissaire du Tibet); quelques jours plus tard, on parlait d'envoyer le *t'ong-ling* 統領 Fong-chan 鳳山 effectuer les réformes militaires. Vers la même époque, il était question d'étudier la construction d'un chemin de fer du Sseu-tch'ouan au Tibet, communiquant avec la future ligne de Han-k'eou à Tch'eng-tou et passant par Batang pour aller à Lhassa. On voulait même réduire le pays en province chinoise, et l'amban, qui y voyait sans doute une place de gouverneur à prendre, y engageait fort le gouvernement.

Le Dalaï-Lama arrivait à Pékin assez bien disposé, semble-t-il. Il avait pris goût à la civilisation chinoise et décidait de s'attacher un lettré (fin octobre). Il prenait même l'initiative d'adresser par l'intermédiaire du ministre des Colonies un rapport au trône sur les réformes à exécuter au Tibet. Il y traitait de la réorganisation du cadre des fonctionnaires tibétains, du développement de l'industrie, des négociations avec les étrangers (où il demandait de mettre la plus grande circonspection), et déclarait qu'il était tout prêt à aider le gouvernement chinois dans ses tentatives réformatrices. Mais l'idée de la transformation du Tibet en province chinoise lui déplaisait : le gouvernement chinois ne cachait pas qu'il entendait lui retirer tout pouvoir politique et le réduire au rôle de chef religieux, ce qui, naturellement, n'était guère de son goût. Quand, vers le 15 octobre, le Grand Conseil avait commencé à le sonder à ce sujet, il avait répondu de façon vague ; et dans son rapport du 8 novembre, il demandait l'ajournement de cette mesure. On parlait à ce moment de former une vice-royauté avec deux provinces ; mais devant l'hostilité visible du Grand Lama, l'idée semble avoir été abandonnée. Satisfait sur ce point, celui-ci se montrait plus facile sur d'autres ; il promettait de supprimer toute différence entre Chinois et Tibétains. Il promettait aussi d'envoyer cent jeunes Tibétains à Pékin pour étudier le chinois et de laisser derrière lui quelques lamas pour organiser des cours de tibétain. Enfin on lui faisait accepter d'emmener avec lui quatre fonctionnaires chargés de réorganiser les finances, l'armée, la police et l'industrie du Tibet (20 décembre) (1). C'était la main-mise chinoise sur tous les services tibétains. Récemment un nouveau pas a été fait : on a télégraphié au Haut Commissaire d'établir le plus vite possible une école de chinois (官話學堂) à Lhassa (15 avril) (1).

Le Dalaï-Lama partit le 21 décembre au matin, par train spécial : le 22 au soir, il était à Ho-nan-fou ; depuis ce jour, il se dirige à petites journées vers le Tibet, s'arrêtant longuement dans les nombreuses lamaseries qu'il rencontre sur sa route. Il serait arrivé tout récemment à Lhassa.

---

(1) Des intrigues étrangères semblent s'être déroulées autour du Dalaï-Lama, malgré la surveillance hostile du gouvernement chinois. Les ministres de Russie et d'Angleterre sont allés lui rendre visite à plusieurs reprises, et les journaux chinois affirmaient qu'au moment de son départ, le premier lui avait offert un cadeau de 20.000 taëls.

## Japon

— Le trente-quatrième rapport annuel du ministère de l'Instruction publique portant sur l'année scolaire 1906-1907 a paru, avec un retard assez sérieux, au mois de mars dernier. Nous en extrayons les renseignements suivants. Le nombre total des écoles a été de 34.461, contre 32.989 pour l'année précédente ; on a donc vu s'ouvrir environ 1.500 nouvelles écoles. L'ensemble se répartit en 27.269 écoles primaires, 281 écoles secondaires inférieures et 5 supérieures pour garçons, 114 écoles supérieures pour filles, 74 écoles normales tant de garçons que de filles, 4.557 écoles techniques, 2.093 de diverses dénominations. Le nombre total des élèves a été de 6.038.281, en augmentation de près de 250.000 sur l'année 1905-1906. Des statistiques concernant les écoles primaires, il ressort que celles-ci sont fréquentées par 96 °/. des enfants, soit approximativement 98 °/. des garçons et 95 °/. des filles. Ce résultat, dont tout pays aurait lieu d'être fier, a été atteint par un progrès continu, dont quelques chiffres donneront une idée. Le pourcentage des élèves fréquentant ces écoles était de 27 en 1873, de 51 en 1883, de 59 en 1893, époque à partir de laquelle il s'élève rapidement pour aboutir à 93 en 1903. La proportion des garçons et des filles est restée sensiblement la même pendant une vingtaine d'années En 1873 on relève respectivement les pourcentages de 39.5 et de 15 ; en 1895, ils étaient de 76 et de 43. A partir de ce moment, celui des filles s'élève rapidement et tend à égaler celui des garçons ; il a atteint 50 contre 81 en 1897, 58 contre 84.7 en 1899 ; 70 contre 90 en 1901, 87 contre 96 en 1903.

Cette population scolaire est sous la direction de 139.561 professeurs. Ce nombre est d'ailleurs insuffisant, surtout en ce qui concerne les écoles primaires, dans lesquelles la moyenne des élèves est de 47, 51 par professeur. Elle est plus basse pourtant que celle de l'année précédente (48,63); et comparée à l'accroissement du nombre des élèves, cette diminution représente un effort sérieux. La question semble être d'ordre surtout budgétaire, car les candidats aux écoles normales surabondent : il y a eu en 1906-1907 plus de 20.000 demandes pour 4.350 places.

Pour cette même année, on relève 1.930 écoles libres contre 1.792 l'année précédente. L'augmentation porte surtout sur les écoles techniques et de diverses dénominations, qui sont au nombre de 1.534 ; la grande majorité ne sont d'ailleurs que de petits établissements sans importance. Les tendances du ministère de l'Instruction publique ne sont pas en général favorables aux écoles libres, surtout en ce qui regarde l'instruction primaire. Le rapport ne mentionne plus que 249 écoles primaires libres, et on s'efforce de les remplacer partout par des écoles d'Etat, dont elles ne peuvent supporter la concurrence.

— D'une enquête faite par un journal, il semble résulter que cette année les demandes d'admission aux diverses écoles supérieures de filles, qui précédemment déjà avaient légèrement fléchi, ont été notablement moins nombreuses cette année que les années précédentes. La diminution serait cette fois de 20 à 30 pour cent. Il y a là un phénomène digne d'attirer l'attention: l'instruction supérieure n'exerce plus sur les jeunes filles la même attraction qu'auparavant. On en a cherché la raison et proposé des explications variées, allant de la stagnation des affaires commerciales à l'instabilité de la mode. Il en est une fort claire et qui dispense d'en chercher d'autres. Depuis longtemps le nombre des candidates dépassant du double ou du triple celui des places vacantes, trop de jeunes filles se voyaient chaque année dans l'impossibilité d'atteindre le but en vue duquel elles avaient longtemps travaillé en s'imposant parfois de lourds sacrifices, et restaient ainsi assez désemparées. La constatation répétée de ce fait était de nature à décourager beaucoup d'ambitions ; de là, une moindre presse à la porte trop étroite de certaines écoles. Par contre, on a vu se multiplier les professeurs libres, enseignant à domicile. Il faut tenir compte aussi de ce fait qu'il ne s'agit, dans la statistique citée, que des écoles supérieures de Tôkyô; si l'on remarque, par exemple, qu'une nouvelle Ecole normale supérieure de jeunes filles a été établie à Nara et a ouvert ses portes précisément au mois

d'avril dernier, la diminution du nombre des candidates à celle de Tōkyō perd beaucoup de la signification qu'on serait autrement tenté de lui attribuer.

— Il s'est fait beaucoup de bruit autour de l'Ecole supérieure de commerce de Tōkyō, *Kōtō shōgyō gakkō* 高等商業學校. Le ministère de l'Instruction publique avait résolu en principe de créer une faculté spéciale de commerce. On avait espéré, et on se croyait à peu près sûr d'obtenir, que la chose se ferait en transformant en faculté le cours de vétérans qui existait à cette école, cours qui valait aux élèves un diplôme spécial. Le ministère préféra créer de toutes pièces une faculté nouvelle à l'Université impériale. Dès lors le cours de vétérans n'avait plus de raison d'être ; le diplôme qu'il confère perdait sa valeur du moment qu'un titre plus élevé serait conféré ailleurs ; et ceux qui ambitionnaient ce nouveau titre étaient dans l'obligation de subir un nouvel examen pour être admis à l'Université. Les élèves se prétendirent lésés et résolurent de faire grève, tandis que quelques professeurs et le directeur de l'école, M. Matsuzaki Kuranosuke 松崎藏之助, donnaient leur démission. Ce dernier fut remplacé par M. Mano Bunji 門野文二. Grâce à ses efforts et à ceux de quelques autres personnalités importantes, l'agitation a fini par se calmer. Il a été décidé que les 50 premiers élèves de l'Ecole supérieure seraient admis sans examen à l'Université. Cette concession, et les conseils qui leur étaient donnés de tous côtés, ont ramené les élèves à l'école, et les cours ont été repris.

— Cette année comme les précédentes, une fête solennelle a été célébrée en l'honneur de Confucius au Seidō 聖堂 [1]. C'est dire qu'il est toujours l'objet d'une grande vénération de la part d'une importante fraction de la classe instruite. Cependant cette vénération n'exclut pas toute critique, et on en a eu un exemple remarquable. M. Nakajima 中島, dans un article du *Rikugo zasshi* 六合雜誌, se demande jusqu'à quel point Confucius et sa doctrine méritent la confiance des hommes d'aujourd'hui et quel degré d'influence il convient de leur laisser dans la société moderne. Tout en reconnaissant le mérite du célèbre moraliste et la valeur de l'idéal humain que son nom rappelle, l'auteur croit que le Confucius historique, tel qu'il se montre dans les écrits qui lui sont attribués et tel que l'ont décrit les historiens chinois, ne convient plus à l'époque actuelle, et il en donne cinq raisons principales : Confucius est par trop un adorateur du passé ; ses tendances beaucoup trop conservatrices ne sauraient s'accorder avec celles du Japon moderne ; il est aristocrate et vise en somme à créer une sorte d'aristocratie intellectuelle ; il tend à détruire plutôt qu'à encourager l'esprit de recherche ; il pèche enfin par excès d'altruisme, en soumettant toujours l'individu aux intérêts, aux volontés ou à l'autorité d'autrui. Cette appréciation ne serait peut-être pas acceptée unanimement dans toute sa rigueur ; néanmoins, pour tous, le temps est bien passé où la parole du Maître s'imposait sans discussion.

— La Société de propagande de la jeunesse bouddhiste, *Bukkyō seinen dendōkwai* 佛教青年傳道會, a reçu de l'Inde une statue du Buddha, dont elle a fait l'« objet de vénération principal », *honzon* 本尊, du temple qui lui est affecté dans le parc d'Asakusa à Tōkyō, le Dempō-in 傳法院. Haute de 3 pieds et demi (1 m 05) et large d'un pied 7 pouces (0 m 51) environ, elle représente le Buddha attestant la terre. C'est une pose que l'art japonais ne paraît guère avoir connue et qui, à ce titre, a particulièrement intéressé le public. Cette statue a sa légende : elle serait l'une de celles que le roi Açoka fit placer dans le grand stūpa élevé par son ordre à Bodhigāya. Ce stūpa eut beaucoup à souffrir des guerres qui désolèrent la région ; les statues furent enfouies dans le sol par les fidèles. On les découvrit il y a une vingtaine d'années. Le gouvernement anglais voulut les

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VII (1907), 201.

placer dans le stûpa d'Açoka qu'il faisait restaurer d'après la description qu'en a laissée Hiuan-tsang dans son *Si yu ki* 西域記. Mais aucune combinaison ne permit d'y trouver place pour toutes. Un certain nombre restèrent donc la propriété du Mahanta.

Les bouddhistes de Ceylan ont fait les plus vives instances pour que l'une de ces statues leur soit cédée ; ils n'ont pas réussi. Les Japonais ont été plus heureux. La statue, débarquée en grande pompe, a été conduite processionnellement à la maison de M. Ōtani Kahei 大谷嘉兵衛 à Yokohama, puis, quelques jours après, expédiée par chemin de fer à Tōkyō, avec une suite de dix bonzes. Plusieurs milliers de personnes l'attendaient à la gare. Elle a traversé toute la ville sur un brancard orné de fleurs de chrysanthèmes, porté par douze hommes ; elle était accompagnée des représentants de toutes les sectes en voiture et d'un cortège de bonzes et de fidèles portant des bannières et des banderolles, et où se faisaient particulièrement remarquer des moines de la secte Shingon 眞言 en costumes de *yamabushi* 山伏, la grande canne *kongō-zue* 金剛杖 à la main et sonnant de la conque. Partie de la gare un peu après une heure, ce n'est qu'à cinq heures qu'elle atteignit le Dempō-in. La foule était partout massée sur son passage des deux côtés de la rue, et nombreux étaient ceux qui roulaient dévotement leur rosaire entre leurs doigts et lançaient des pièces de monnaie sous les pieds des porteurs.

— Le célèbre monastère *Zōjō-ji* 增上寺, du quartier de Shiba à Tōkyō, a été de nouveau la proie des flammes dans la nuit du 30 mars au 1er avril. Au commencement du XVIIe siècle, les shōgun Tokugawa avaient choisi ce monastère, dont la fondation remontait à 1393, pour lieu de leurs sépultures ; ils l'avaient agrandi, enrichi, reconstruit. Le temple principal (*honden* 本殿) fut brûlé en 1873 par des samurai de Tosa. Les travaux de reconstruction commencèrent en 1879 et ne furent terminés qu'il y a deux ans ; l'ornementation intérieure n'était pas achevée. Non seulement l'incendie a consumé ce nouvel édifice, mais par les couloirs couverts il a gagné les bâtiments voisins, les appartements du monastère (*hōjō* 方丈), le pavillon (*hiunkaku* 飛雲閣) qui leur faisait suite, et d'un autre côté la magnifique chapelle Gokokuden 護國殿, où était placée la célèbre statuette d'Amida attribuée à Eshin 惠心, dont Ieyasu ne se séparait jamais. Cette statuette, connue sous le nom de *Kuro-honzon* 黑本尊, est l'objet d'une grande dévotion populaire. Elle a pu être sauvée, ainsi que quelques autres œuvres d'art ; mais le nombre de celles qui ont été détruites est considérable. La quantité de matières précieuses, or, argent, bronze, cuivre, etc., qu'on estimait mêlées aux décombres, était telle qu'un entrepreneur en a, dit-on, offert une somme de 100.000 yen. Le monastère a refusé. De l'ancien édifice il ne reste plus guère que la grande porte extérieure du monastère (*sammon* 山門), qui avait déjà échappé à l'incendie précédent.

On se propose de reconstruire le honden d'après les plans de l'édifice ancien : soit un bâtiment carré de 25 *ken* (45 mètres) de côté et de 112 pieds (33 m 60) de hauteur. Celui qui vient de brûler était de dimensions réduites, et n'avait que 18 *ken* (32 m 50) de côté. Rien n'est encore définitivement arrêté. Il y faut l'avis des divers conseils auxquels ressort l'administration de ce monastère, le plus important de la secte Jōdo 淨土 après le Chion-in 智恩院 de Kyōto, et ayant sous sa direction tous les monastères Jōdo depuis le Kwantō 關東 jusqu'au Nord du Japon. Il y a le Komon-kwai 顧問會, composé de quelques chefs de grands monastères, l'Issan-kwai 一山會, où sont représentés les 36 monastères dépendant directement du Zōjō-ji, le Danka-sōdai-kwai 檀家總代會, sorte de conseil de fabrique réunissant les représentants des administrateurs laïques, et le Mommatsu-kwai 門末會, formé de 40 délégués élus par les quelque deux mille monastères et temples du ressort du Zōjō-ji. On espère que ce Mommatsu-kwai assumera la charge de la moitié des frais de reconstruction, qu'on évalue à environ 1.500.000 *yen*. Quant au Gokoku-den, on ne décidera rien à son sujet qu'après entente avec la famille Tokugawa, dont, à l'annonce du sinistre, les principaux membres, notamment le duc Iesato 家達, chef du nom, et le duc Keiki 慶喜, l'ancien shōgun, se sont empressés de faire une visite de condoléances à l'abbé.

— Le prince des Torgut vient de terminer avec succès ses études au *Shimbu gakkō* 振武學校 [1]. Désireux d'instruire et de civiliser les populations qui lui obéissent et d'être lui-même leur guide, il était allé au Japon, il y a trois ans, et n'avait pas tardé même à y appeler la princesse sa femme. Tout jeune encore, estimé, dit-on, du gouvernement chinois, il aspire sans doute à jouer en Mongolie occidentale le rôle du prince des Karatchin en Mongolie orientale. Il a repris la route de son pays, en promettant de revenir.

---

[1] Ecole préparatoire militaire, où se trouvent quelques étrangers, même des Annamites.

# DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

**31 mars 1909**

— Arrêté chargeant M. Noël Peri, pensionnaire, des fonctions de secrétaire-bibliothécaire pendant la durée de l'absence de M. Maybon. (*J. O.*, 12 avril 1909, p. 561).

**10 mai 1909**

— Arrêté accordant une promotion de solde à M. Paul Pelliot. (*J. O.*, 13 mai 1909, p. 715).

# NOTES DE BIBLIOGRAPHIE CHINOISE

Par M. Paul Pelliot,

*Professeur à l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

---

## III

## L'ŒUVRE DE LOU SIN-YUAN (*Suite*) (1)

### II. Ts'ien yuan tsong-tsi.

La collection *Ts'ien yuan tsong tsi*, qui, dans l'exemplaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient, occupe 24 *t'ao*, ne comprend que des œuvres écrites ou compilées par Lou Sin-yuan lui-même ; elle a paru de 1884 à 1893. Voici les ouvrages dont elle se compose .

1° 元祐黨人傳 Yuan yeou tang jen tchouan, 10 ch. — On sait quelle lutte formidable agita la Chine dans la 2e moitié du xie siècle. Un homme d'Etat puissamment original, 王安世 Wang Ngan-che, voulut introduire dans l'organisation sociale une série de réformes par où il s'est affirmé comme un précurseur du collectivisme contemporain. L'assurance de son dogmatisme força l'adhésion impériale, et, pendant une quinzaine d'années, Wang Ngan-che fut pratiquement tout puissant. Mais contre lui se liguaient tous les partisans de l'antiquité, ayant à leur tête le poète Sou Che et surtout le grand historien Sseu-ma Kouang (2). Wang Ngan-che est écarté vers la fin du règne de 神宗 Chen-tsong (1068-1085) ; Sseu-ma Kouang l'emporte, pour peu de temps : les deux adversaires meurent en 1086. Le successeur de Chen-tsong, 哲宗 Tchö-tsong (1086-1100), est un enfant ; la régence est exercée par l'impératrice douairière, sa mère adoptive. L'impératrice douairière se montre résolument hostile à la politique de Wang

---

(1) Cf. *supra*, p. 211-249.

(2) Sur Wang Ngan-che, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2134 ; sur Sou Che, *ibid.*, n° 1785 ; sur Sseu-ma Kouang, *ibid.*, n° 1756. M. Giles fait naître Wang Ngan-che en 1021 ; il en était de même auparavant dans le *Chinese Reader's Manual* de Mayers (cf. aussi Courant, *Bibliogr. coréenne*, I, 259 ; II, 188). Mais la biographie de Wang Ngan-che dans l'*Histoire des Song* (ch. 327, f° 5 r°) le fait mourir en 1086, âgé, à la chinoise, de 68 ans ; il s'ensuit qu'il dut naître en 1019, et je n'ai rencontré aucun document donnant une indication contraire. Il y a un 年譜 *nien-p'ou* de Wang Ngan-che, par 詹太和 Tchan T'ai-ho, joint à l'édition des Yuan du 王荆公詩註 *Wang king kong che tchou* (cf. *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou heou pien*, ch. 11, ff. 6-7) ; mais je n'y ai pas eu accès.

Ngan-che, et jusqu'à sa mort (1093) elle persécute tous ceux qu'on en regarde comme les représentants : ces quatorze années couvrent exactement la période dite 元祐 *yuan-yeou*. De 1094 à la mort de Tchö-tsong, c'est au tour des conservateurs de pâtir. Cette réaction en faveur de Wang Ngan-che s'accentua avec l'avènement de 徽宗 Houei-tsong (1101-1125). Cet empereur artiste laissait tout le pouvoir aux mains de 蔡京 Ts'ai King, le plus ardent adversaire du « parti de *yuan-yeou* ». En 1102, Ts'ai King obtint une liste de proscription contre 98 personnes qui avaient appuyé la régente pendant la minorité de Tchö-tsong. En tête de cette liste venait 文彥博 Wen Yen-po [1], mort en 1097, et plus bas, on trouve les noms d'autres défunts illustres, comme Sseu-ma Kouang et Sou Che : leur descendance était exclue par là des emplois publics. Cette liste fut écrite de la main de l'empereur et gravée sur une stèle à la capitale ; des répliques de cette stèle devaient se dresser dans toutes les provinces. Ts'ai King ne fut pas encore satisfait, et en 1104 fit publier et graver dans les mêmes conditions une nouvelle liste de 309 noms, qui, reprenant la précédente, débutait cette fois par Sseu-ma Kouang, mais ajoutait faussement au « parti de *yuan-yeou* » tous les individus dont le ministre voulait se venger. Ts'ai King, avec des alternatives de faveur et de disgrâce, fut jusqu'à la fin le principal conseiller de Houei-tsong : on sait comment cet empereur infortuné dut abdiquer en 1125, pour aller mourir en exil dans la Mandchourie. Dès 1127, les Song, renonçant à une moitié de leur empire, devaient passer au Sud du Fleuve Bleu. Ts'ai King fut rendu responsable de ces malheurs ; sa mémoire a été vouée à l'exécration [2]. En même temps grandissait la figure de ceux qu'il avait poursuivis. On considéra comme un honneur d'avoir eu quelque parent inscrit sur les stèles de 1102 et 1104 aux côtés des plus grands noms de la littérature chinoise. Aussi les estampages des stèles proscrivant le « parti de *yuan-yeou* » ont-ils été l'objet de nombreuses études [3]. Wang Tch'ang leur a consacré deux chapitres (144 et 145) du 金石萃編 *Kin che ts'ouei pien*. Mais des 309 personnages qui figurent sur ces stèles, 112 seulement sont l'objet de notices biographiques dans l'*Histoire des Song* ; pour les autres, les renseignements étaient épars et fragmentaires. Lou Sin-yuan les a réunis en 10 ch., qui s'appuient surtout, en dehors du *Song che*, sur le *T'ong kien tch'ang pien ki che pen mo* de Yang Tchong-leang [4]. C'est là une addition importante à notre documentation

---

(1) Cf. à son sujet Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2309.

(2) Sur Ts'ai King, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1971. On remarquera que la biographie de Wang Ngan-che se trouve parmi les autres biographies d'hommes d'Etat dans le *Song che*, au lieu que Ts'ai King est relégué au ch. 472 du même ouvrage, parmi les traîtres.

(3) Comme ouvrage spécial sur ce sujet, je signalerai surtout le 元祐黨人碑考 *Yuan yeou tang jen pei k'ao*, en 1 ch., par 海瑞 Hai Jouei, des Ming (sur cet ouvrage, cf. *Sseu k'ou...*, ch. 61, ff. 35-36).

(4) Il a été question de cet ouvrage plus haut. Son intérêt vient dans le cas présent de ce qu'il supplée en partie à la perte des portions du *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien* qui concernaient le règne de Houei-tsong.

possible sur une des époques de l'histoire chinoise qui offrent, socialement parlant, le plus d'intérêt, et sur lesquelles il nous est le moins permis d'accepter sans contrôle les jugements passionnés des érudits chinois (¹).

2° 皕宋樓藏書志 PI SONG LEOU TS'ANG CHOU TCHE, 120 ch.; SIU TCHE, 4 ch. — C'est le catalogue des livres rares de la bibliothèque de Lou Sin-yuan; je l'ai souvent cité plus haut en décrivant le *Che wan kiuan leou ts'ong chou*. Ce sont les livres décrits dans ce catalogue qui ont dû devenir la possession du défunt banquier Iwasaki, sauf quelques ouvrages qui ont pu être prêtés ou donnés par Lou Sin-yuan dans les vingt dernières années de sa vie. Il faut ajouter d'ailleurs que, le catalogue étant de 1882, Lou Sin-yuan a pu dans ce même laps de temps acquérir d'autres ouvrages qui ne sont pas mentionnés dans le *Pi song leou ts'ang chou tche*, et que nous ne connaîtrons en principe que par l'étude directe de la bibliothèque d'Iwasaki : le 48e ouvrage incorporé au *Che wan kiuan leou ts'ong chou* doit être une de ces additions. Lou Sin-yuan suit l'ordre du *Sseu k'ou ts'iuan chou*. Pour chaque ouvrage, il indique l'état de son exemplaire, le nom des anciens possesseurs et quelquefois les cachets qu'ils y ont mis, les anciennes préfaces et les anciens *pa*; enfin, les livres qui n'ont été décrits ni par les bibliographes de K'ien-long, ni par Jouan Yuan, ni par Tchang Kin-wou, et qui n'ont pas été incorporés dans les deux premiers *tsi* du *Che wan kiuan leou ts'ong chou*, sont l'objet de notices critiques. Lou Sin-yuan renvoie

---

(¹) La science européenne a été attirée de bonne heure par l'intérêt des tentatives de Wang Ngan-che. Cf. la note éditoriale de l'*Histoire générale de la Chine* de de Mailla, t. 8, p. 505, et les biographies de Sseu-ma Kouang dans les *Mémoires concernant les Chinois*, t. x, ff. 1-70, et dans les *Nouveaux mélanges asiatiques* de Rémusat, t. II, pp. 149-165. Ce sont là les sources des pages plus connues consacrées à Wang Ngan-che par le P. Huc dans son ouvrage *L'Empire chinois*, t. II, pp. 68-81. D'après ces travaux, M. de Varigny a écrit son article *Un socialiste chinois au XIe siècle* dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 février 1880. Mais il faut remarquer qu'aucun de ces travaux n'a utilisé la source capitale, qui est la collection même des œuvres de Wang Ngan-che, publiée en 100 ch. sous le titre de 王臨川全集 *Wang lin tch'ouan ts'iuan tsi* ; il y en a une édition commode de 1883. Les réformistes contemporains se sont réclamés de Wang Ngan-che, et de même que Wang Ngan-che avait eu soin d'appuyer ses théories sur une nouvelle interprétation des classiques, K'ang Yeou-wei a tenu à écrire son 新學僞經考 *Sin hiue wei king k'ao* (cf. *B. E. F. E.-O.*, III, 718). Seul, le commentaire de Wang Ngan-che sur le *Tcheou li* existe encore ; c'est le 周官新義 *Tcheou kouan sin yi*, en 16 ch., avec un appendice de 2 ch. intitulé 考工記解 *K'ao kong ki kiai*. Cet ouvrage est incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 19, ff. 5-7), d'après le texte incomplet du *Yong lo ta tien*; cette recension est publiée dans le 16e *tsi* du *Yue ya t'ang ts'ong chou*. On possède encore de Wang Ngan-che le 唐百家詩選 *T'ang pai kia che siuan*, en 20 ch., sur lequel cf. *Sseu k'ou*... (ch. 196, ff. 39-41), *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 112, ff. 20 sqq.). Nous avons signalé (*B. E. F. E.-O.*, III, 516) une nouvelle biographie chinoise de Wang Ngan-che. Un Japonais, M. 高橋作衞 Takahashi Sakuei, a également écrit une étude sur les théories de Wang Ngan-che ; la traduction chinoise, par M. 陳超 Tch'en Tch'ao, a paru en 1902 sous le titre de 王安世新法論 *Wang ngan che sin fa louen*, 1 ch.

aussi, le cas échéant, aux notices qu'il a écrites sur beaucoup de ces livres dans le *Yi kou t'ang tsi*, le *Yi kou t'ang t'i pa* et le *Yi kou t'ang siu pa*. Presque tous ces livres sont de pure origine chinoise; il y a cependant deux ou trois œuvres écrites et publiées par des Coréens, et pas mal d'anciennes éditions japonaises d'œuvres chinoises. On ne peut énumérer ici tous les livres rares décrits dans le *Pi song leou ts'ang chou tche*. Signalons cependant, au ch. 59, des exemplaires, malheureusement incomplets, du *T'ai ping yu lan* et du *Ts'ö fou yuan kouei* appartenant à des éditions des Song du Nord; on sait trop combien les éditions courantes de ces deux encyclopédies considérables sont fautives pour ne pas apprendre avec une vive satisfaction qu'on pourra les collationner au Japon sur d'autres mieux établies. Une préface du 雲笈七籤 *Yun ki ts'i ts'ien*, reproduite par Lou Sin-yuan au ch. 66, f° 26 ss., est importante pour l'histoire du *Canon taoïste*, et il faudra voir si elle se retrouve dans l'exemplaire incomplet de la *Bibliothèque Nationale* (1) : il y est question entre autres de l'incorporation des 摩尼經 *Mo ni king*, c'est-à-dire des livres manichéens, au *Canon taoïste* (2). Il est à peine besoin d'ajouter que si le banquier Iwasaki a acheté, comme il semble, *toute* la bibliothèque de Lou Sin-yuan, il a acquis par là même, en dehors des raretés bibliographiques décrites dans le *Pi song leou ts'ang chou tche* et qui nous ont seules occupés jusqu'ici, une masse encore plus imposante d'œuvres et d'éditions modernes.

3° 吳興金石記 Wou hing kin che ki, 16 ch. — Wou-hing est un ancien nom de la préfecture de 湖州 Hou-tcheou, dont fait partie Kouei-ngan, le pays natal de Lou Sin-yuan. Le titre signifie donc que l'ouvrage est une étude sur l'épigraphie de Hou-tcheou. Elle est la première qui porte exclusivement sur cette région : l'épigraphie de Hou-tcheou n'était connue jusqu'ici que par des recueils très généraux comme celui de Wang Tch'ang, ou par des sections sommaires des monographies locales, ou par le 兩浙金石志 *Leang tchö kin che tche* de Jouan Yuan. Le répertoire de Lou Sin-yuan est infiniment plus détaillé, et pour toute la partie qu'il couvre, c'est-à-dire depuis l'antiquité jusqu'à la fin de la dynastie mongole, on peut le considérer comme « exhaustif ». Pour chaque monument, on indique le lieu d'origine et éventuellement le possesseur actuel, puis les dimensions ; ensuite vient le texte lui-même, puis les renseignements qu'on trouve dans d'autres ouvrages sur le monument en question, enfin une notice critique de Lou Sin-yuan lui-même. Toutefois, pour

---

(1) Il y a un deuxième exemplaire du *Tao tsang king* hors de Chine : il doit être complet et se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō.

(2) Ceci concorde avec le passage du *Yi kien tche* de Hong Mai que j'ai cité dans *B. E. F. E.-O.*, III, 321-323, mais à la ligne 8 de la p. 322, il faut, aux mots « ce *sūtra* », substituer l'addition « ces livres » ; il s'agit de l'incorporation au *Canon taoïste*, non du *Houa hou king* (qui d'ailleurs s'y trouvait aussi), mais des œuvres manichéennes intitulées *Eul tsong king* et *San tsi king*.

ce qui est des anciens bronzes et briques trouvés ou conservés dans le Houtcheou-fou, Lou Sin-yuan n'a pas parlé ici de ceux qui ont été décrits soit dans le 兩罍軒彝器圖釋 *Leang lei hiuan yi K'i t'ou che*, soit dans le 千甓亭磚錄 *Ts'ien p'i t'ing tchouan lou* et son supplément [1]. Les annotations de Lou Sin-yuan ont une grande importance historique. Signalons au ch. 13, f° 16 et ss., une stèle de 1314 où il est fait mention, à plusieurs reprises, de la secte du Nuage blanc (白雲宗).

4° 金石學錄補 KIN CHE HIO LOU POU, 4 ch. — Sous la dynastie actuelle, 李遇孫 Li Yu-souen (H. 金瀾 Kin-lan), de 嘉興 Kia-hing [2], avait publié un 金石學錄 *Kin che hio lou* en 4 ch., où il donnait des renseignements biographiques sur plus de 450 personnes qui ont collectionné ou étudié d'anciens bronzes ou d'anciennes inscriptions, à commencer par l'empereur 元 Yuan, des Leang (552-554). Lou Sin-yuan s'aperçut que cet ouvrage était souvent fautif, et en tout cas très incomplet. En 1879, il en prépara un premier supplément en 2 ch., qui ne fut pas édité, puis reprit ce travail en 1886 : il réunit alors un ensemble de près de 350 notices, qu'il divisa en 4 ch. : c'est le *Kin che hio lou pou*. Lou Sin-yuan établit que Li Yu-souen a mal compris les indications du *Souei chou* (ch. 35, f° 10 r°) sur les plus anciennes collections d'inscriptions, et que son répertoire aurait dû commencer avec 陳勰 Tch'en Hie [3] des Tsin ; les notices vont jusqu'à l'époque actuelle. L'ouvrage de Lou Sin-yuan est précieux par son immense information ; il ne va pas sans quelques fautes d'impression : ainsi, dans la table du ch. 4, il faut corriger 陳增祥 Tchen Tseng-siang en 陸增祥 Lou Tseng-siang. Je ne sais pourquoi, tant à la table du ch. 4 que dans la notice correspondante (ch. 4, f° 14 v°), Lou Sin-yuan écrit toujours 馮鵬 Fong P'eng au lieu de 馮雲鵬 Fong Yun-p'eng le nom de l'auteur bien connu du 金石索 *Kin che so*.

---

(1) Le second de ces ouvrages sera l'objet d'une notice plus loin. Quant au premier, c'est l'œuvre d'un archéologue nommé 吳雲 Wou Yun, compatriote de Lou Sin-yuan, et qui a écrit en 1881 la préface de son *Ts'ien p'i t'ing tchouan lou*. Notre bibliothèque ne possède de Wou Yun que son 兩罍軒印考漫存 *Leang lei hiuan yin k'ao man ts'ouen*, en 9 ch., où Wou Yun décrit, avec toute la précision et l'érudition désirables, sa collection de sceaux des Han et des « six dynasties ». Mais le *Leang lei hiuan yi k'i t'ou che*, en 12 ch., est mentionné dans la notice sur Wou Yun qui se trouve au ch. 4, f° 22, du *Kin che hio lou pou* de Lou Sin-yuan. Une préface de Wou Yun se trouve également en tête de l'édition du 紅豆樹館書畫記 *Hong teou chou kouan chou houa ki* parue en 1882.

(2) Le *Kin che hio lou*, en 4 ch., avait paru avec une préface de Jouan Yuan datée de 1824 ; on trouvera une notice à son sujet dans le *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 5, f° 15. Wylie (*Notes*, p. 64) cite une autre œuvre de Li Yu-souen, le 括蒼金石志 *Kouai ts'ang kin che tche*, en 12 ch., publié en 1834. J'ai rencontré parfois le nom d'un érudit appelé 李富孫 Li Fou-souen (H. 香子 Hiang-tseu), originaire de Kia-hing, qui, vu sa patrie et son nom, ne peut avoir été qu'un frère ou un cousin de Li Yu-souen.

(3) Telle est la forme adoptée par Lou Sin-yuan, je ne sais pour quelle raison. Le *Souei chou* écrit 諧 *hie*, qui est, je crois, la seule forme autorisée de ce caractère.

5° 千甓亭磚錄 Ts'ien p'i t'ing tchouan lou, 6 ch. ; 續錄 siu lou, 4 ch. — Les Chinois, qui ont collectionné de bonne heure toutes leurs antiquités, n'ont pas négligé les briques inscrites des Han et des « six dynasties ». Dans la 2e moitié du xiie siècle, 洪适 Hong Koua (1) avait même consacré à leur étude un ouvrage spécial, le 塼錄 *Tchouan lou*, qui ne nous est pas parvenu. Comme en toutes les matières d'érudition, l'époque des Ming marque ici une époque de stagnation, d'indifférence, et il faut arriver à la 1re moitié du xixe siècle pour trouver des successeurs à Hong Koua. Grâce à l'impulsion de Jouan Yuan, ils sont alors légion, et Lou Sin-yuan, en énumérant dans une préface de 1891 les ouvrages composés spécialement sur les anciennes briques au cours du xixe siècle, n'en cite pas, avant les siens, moins d'une quinzaine ; faut-il ajouter qu'aucun d'entre eux ne semble avoir passé dans une des grandes bibliothèques d'Europe ? La grosse masse de la collection de briques anciennes réunie par Lou Sin-yuan provient de 烏城 Wou-tch'eng, c'est-à-dire de la sous-préfecture qui forme avec Kouei-ngan la ville préfectorale de Hou-tcheou-fou. En 1880, Lou Sin-yuan, allant dans la campagne à Wou-tch'eng, trouva des briques des Han que les habitants utilisaient dans la construction de leurs murs ; il en fit rechercher le plus grand nombre possible, et en moins d'un an en eut plus d'un millier. Mais d'autres amateurs entendirent parler de sa découverte et se mirent en quête à leur tour. Toutes les briques provenaient d'anciennes tombes. Devant la demande croissante, les paysans, alléchés par les prix offerts, n'hésitèrent pas à violer les sépultures. A ce propos, Lou Sin-yuan rappelle cette phrase de Tchouang-tseu : « Les lettrés, au nom du [*Livre des*] *Vers* et du [*Livre des*] *Rites*, violent les tombeaux. » Lou Sin-yuan se sentit pris de scrupules et interrompit sa collection. C'est alors qu'il publia, en 1881, avec une préface de Wou Yun, son *Ts'ien p'i t'ing tchouan lou*. Mais il faut croire que la passion du collectionneur l'emporta à nouveau, puisqu'en 1888 il trouva la matière d'un supplément, qui est le *Ts'ien p'i t'ing siu lou*. Ces deux ouvrages, rédigés avec une érudition d'une merveilleuse sûreté, déchiffrent les inscriptions des briques et élucident, autant que faire se peut, les problèmes de chronologie et d'onomastique que leur texte soulève. Très souvent, les inscriptions des briques se réduisent à une date, mais souvent cette date est donnée avec une indication des caractères cycliques des premiers jours du mois. On sait qu'il y a controverse dans nombre de cas pour l'établissement d'une chronologie exacte, par caractères cycliques, des premiers siècles de notre ère. Parfois les ouvriers ont inscrit par inadvertance des dates fausses, mais assez souvent aussi les

(1) Hong Koua, souvent appelé de son titre posthume 洪文惠公 Hong Wen-houei-kong, était le frère aîné de Hong Mai, dont il a été question plus haut à propos du *Yi kien tche*. Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 892. Sa biographie se trouve au ch. 373 du *Song che*, et Ts'ien Ta-hin a étudié la chronologie de sa vie dans le 洪文惠公年譜 *Hong wen houei kong nien p'ou* inséré au 潛研堂全書 *Ts'ien yen t'ang ts'iuan chou*.

indications qu'ils ont gravées devront entrer en ligne de compte dans les calculs de comput. Dans un cas unique, une brique des T'ang, qui d'ailleurs ne provient pas du Hou-tcheou-fou, porte une véritable inscription funéraire de 197 caractères. Lou Sin-yuan ne s'en est pas tenu là. Les deux ouvrages incorporés au *Ts'ien yuan tsong tsi* étudiaient bien les briques, mais n'en donnaient pas la reproduction : or cette reproduction est aussi intéressante pour l'histoire de l'écriture chinoise que pour celle des motifs de décoration. C'est pour suppléer à cette lacune que Lou Sin-yuan publia à part, en 1891, au moyen de la photolithographie, le 千甓亭古塼圖釋 *Ts'ien p'i t'ing kou tchouan t'ou che*, en 20 ch., dont j'ai déjà dit un mot au début de cet article. En dehors des dessins géométriques, les motifs figurés le plus souvent sur les briques sont les sapèques, puis les poissons, les oiseaux, parfois des arbres. A la fin de l'ouvrage on trouvera la reproduction d'un certain nombre de briques inscrites, mais dont les légendes ont résisté jusqu'ici aux tentatives de déchiffrement.

6° 三續疑年錄 SAN SIU YI NIEN LOU, 10 ch., et 7° 校正錢氏補疑年錄 KIAO TCHENG TS'IEN CHE POU YI NIEN LOU, 4 ch. — Tous les sinologues connaissent aujourd'hui le nom de 錢大昕 Ts'ien Ta-hin (1728-1804) [1]. Ce grand érudit avait noté, pour faciliter ses recherches, les dates de naissance et de décès de quelques centaines de Chinois connus, mais il n'avait pas publié ce petit *memento*, resté d'ailleurs inachevé, et auquel il avait donné le titre de 疑年錄 *Yi nien lou*. Après sa mort, l'ouvrage fut édité en 4 ch. par 吳修 Wou Sieou, avec une préface de 姚鼐 Yao Nai datée de 1813. Wou Sieou y joignait en outre un supplément, le 續疑年錄 *Siu yi nien lou*, en 4 ch. également, et dont la préface est de 1812. A une nouvelle édition parue en 1818, Wou Sieou ajouta un 續疑年錄補 *Siu yi nien lou pou*, très court, et ne portant que sur 9 écrivains morts entre 1813 à 1818. Le *Yi nien lou* de Ts'ien Ta-hin est incorporé à la recension de ses œuvres publiée par un de ses descendants en 1840 sous le titre de 潛研堂全書 *Ts'ien yen t'ang ts'iuan chou* et qui a été réimprimée en 1884. Il se trouve en outre, en même temps que les suppléments de Wou Sieou, dans le 14e 集 *tsi* du *Yue ya t'ang ts'ong chou*. En 1838, 翁廣平 Wong Kouang-p'ing écrivait une préface pour un 補疑年錄 *Pou yi nien lou* en 4 ch., par 錢椒 Ts'ien Tsiao, qui donnait les dates de naissance et de décès d'environ 500 personnages nouveaux : c'est l'ouvrage que Lou Sin-yuan republie ici, en y ajoutant des corrections qui en ont sensiblement accru la valeur. Mais surtout, Lou Sin-yuan l'a accompagné d'un nouveau supplément, en 10 ch., plus riche à lui seul que tous les ouvrages qui l'avaient précédé : c'est le *San siu yi nien lou*, dont la préface a été écrite en 1879. Tous ces répertoires commodes vont de la dynastie Han jusqu'au

---

[1] Giles (*Biogr. Dict.*, n° 366) donne 1727-1804 ; mais Ts'ien Ta-hin mourut à 77 ans à la chinoise, donc 76 pour nous ; le *Siu yi nien lou* (ch. 4, f° 16) a donc raison de le faire naître en 1728.

moment où ils ont été rédigés ; celui de Lou Sin-yuan est le seul à mentionner toujours les sources d'où les renseignements sont tirés. Le *Yi nien lou* de Ts'ien Ta-hin a déjà été utilisé par Mayers et Giles ; le P. Havret (*Stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, II, 48-49) a signalé l'importance des diverses œuvres qui l'ont complété.

8º 群書校補 K'IUN CHOU KIAO POU, comprenant en principe 100 ch., dont 92 seulement ont paru. — En dehors des ouvrages rares qui ont été édités intégralement dans le *Che wan kiuan leou ts'ong chou*, Lou Sin-yuan possédait un grand nombre de livres dont il existait des éditions courantes, mais incomplètes ou incorrectes : il s'est borné à les compléter ou les corriger, et c'est là le *K'iun chou kiao pou* Souvent d'ailleurs on voit mal la raison qui lui a fait préférer un simple examen critique à une réédition complète. La vérité est peut-être qu'un homme, si travailleur qu'il soit, doit se borner. Quoi qu'il en soit, tous les ouvrages dont il est question dans le *K'iun chou kiao pou* ne devront plus être cités dans un travail scientifique sans qu'on tienne compte des remarques de Lou Sin-yuan. Je ne veux pas reprendre en détail l'histoire et la bibliographie de tous ces ouvrages, mais il me faut au moins les énumérer en signalant brièvement ce que le *K'iun chou kiao pou* apporte de nouveau pour chacun d'eux. Ce sont :

1º (ch. 1). Le 李氏易傳 *Li che yi tchouan* ou 周易集解 *Tcheou yi tsi kiai*, par 李鼎祚 Li Ting-tsou, des T'ang. Le texte de cet ouvrage était en 10 ch., mais sous les Ming, les éditeurs du 汲古閣 Ki-kou-ko, se méprenant sur une phrase du *Sin t'ang chou*, l'ont divisé arbitrairement en 17 ch. ; c'est ce dernier texte qui est décrit dans le *Sseu k'ou*... (ch. 1, ff. 13-15) et qui a été reproduit dans le 雅雨堂叢書 *Ya yu t'ang ts'ong chou* ; il a passé depuis lors dans plusieurs autres *ts'ong chou*. Lou Sin-yuan possédait une copie manuscrite remontant à l'édition en 10 ch. donnée en 1212 par 鮮于申之 Sien-yu Chen-tche. Il procède ici, en 1 ch., à une comparaison minutieuse de cette édition et de celle du *Ya yu t'ang ts'ong chou*.

2º (ch. 2-3). Le 詩說 *Che chouo* de 劉克 Lieou K'o, des Song, en 12 ch., n'a pas été connu des bibliographes de K'ien-long, mais Jouan Yuan en offrit au palais un exemplaire manuscrit qu'il a décrit dans le *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao* (ch. 4) ; malheureusement il y manquait les ch. 2, 9 et 10. Sous Kia-k'ing, 汪士鍾 Wang Che-tchong édita le 2e ch. ; Lou Sin-yuan, ayant acquis un ancien exemplaire manuscrit complet, publie ici les ch. 9 et 10.

3º (ch. 4-6). Le 周禮集說 *Tcheou li tsi chouo*, en 12 ch., par 陳友仁 Tch'en Yeou-jen, des Song. A l'exemplaire décrit dans le *Sseu k'ou*... (ch. 19, fº 19) manquaient les deux chapitres du commentaire concernant les « mandarins de la terre » (地官) et la « dissertation générale sur les mandarins du printemps » (春官總論). Lou Sin-yuan possédait un exemplaire sans lacunes, édité en 1465-1487 ; il en reproduit ici les portions qui manquaient à l'exemplaire du *Sseu k'ou ts'iuan chou*. Du moins, c'est là ce qu'il dit dans une note préliminaire. Mais il faut faire remarquer qu'au lieu des chapitres sur les

« mandarins de la terre », Lou Sin-yuan indique comme manquant au *Sseu k'ou ts'iuan chou* ceux sur les « mandarins de l'été », et ce sont en effet ceux-ci qu'il édite seuls. Le texte du *Catalogue impérial* est cependant formel. Il y a évidemment erreur d'un côté ou de l'autre, mais, faute d'une édition qui suive le texte du *Sseu k'ou ts'iuan chou*, il m'est actuellement impossible de me prononcer.

4° (ch. 7). Le 春秋集傳纂例 *Tch'ouen ts'ieou tsi tchouan tsouan li*, 10 ch., par 陸淳 Lou Tch'ouen, des T'ang (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 26, ff. 14-16). On se sert généralement de l'édition du 玉玲瓏閣叢刻 *Yu ling long ko ts'ong k'o*, due à 龔翔麟 Kong Siang-lin [1]. Lou Sin-yuan possédait un exemplaire des Ming reproduisant une édition des Song ; il a pu ainsi s'apercevoir des nombreuses fautes de l'édition de Kong Siang-lin, et procède ici à la collation des deux exemplaires.

5° (ch. 8). Le 春秋辨疑 *Tch'ouen ts'ieou pien yi*, 10 ch., par 蕭楚 Siao Tch'ou, des Song (cf. *Sseu k'ou*., ch. 26, ff. 32-33). Cet ouvrage était considéré comme perdu quand les bibliographes de K'ien-long en retrouvèrent dans le *Yong lo ta tien* une recension à peu près complète, mais souvent fautive et où la division originale en 10 ch. n'était pas maintenue ; cette recension fut éditée en 4 ch. dans les éditions en caractères mobiles du Wou-ying-tien. Lou Sin-yuan, ayant acquis un exemplaire complet d'une édition des Yuan, signale toutes les variantes qui distinguent cette édition de celle de Wou-ying-tien.

6° (ch. 9-11). Le 春秋讞義 *Tch'ouen ts'ieou yen yi*, 12 ch., par 王元杰 Wang Yuan-kie, des Yuan (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 28, ff. 9-10). L'exemplaire incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* ne comprenait que les 9 premiers chapitres. Lou Sin-Yuan, qui avait acquis une copie complète reproduisant un exemplaire manuscrit des Yuan, publie ici les 3 ch. jusqu'ici manquants.

7° (ch. 12). Le 群經音辨 *K'iun king yin pien*, 7 ch., par 賈昌朝 Kia Tch'ang-tch'ao (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 40, ff. 15-16). On n'en connaît pas d'édition entre celles des Song et celle qui fut donnée sous K'ang-hi au 澤存堂 Tsö-ts'ouen-t'ang par 張士俊 Tchang Che-tsiun ; cette édition de Tchang Che-tsiun a été réimprimée dans le 17e *tsi* du *Yue ya t'ang ts'ong chou*. Lou Sin-yuan collationne ici l'édition de Tchang Che-tsiun avec un exemplaire manuscrit datant des Ming et reproduisant une édition de 1131-1162.

8° (ch. 13-16). Le 集韻 *Tsi yun*, 10 ch., par 丁度 Ting Tou, des Song (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 42, ff. 4-6). L'édition classique de cet ouvrage est celle du 楝亭五種 *Tong t'ing wou tchong* de 曹寅 Ts'ao Yin ; c'est elle, je

---

[1] En réalité, on trouve plus facilement aujourd'hui l'édition du 經苑 *King yuan* de 錢儀吉 Ts'ien Yi-ki, ou celle du 古經解彙函 *Kou king kiai houei han* qui reproduit celle de Ts'ien Yi-ki. Mais celle de Ts'ien Yi-ki elle-même suit en général celle de Kong Siang-lin.

crois, qui a été réimprimée au 思進齋 Tche-tsin-tchai, mais sans que cette édition fasse partie du *Tche tsin tchai ts'ong chou* proprement dit. Les érudits contemporains y ont signalé beaucoup d'erreurs. La très copieuse collation de Lou Sin-yuan compare l'édition de Ts'ao Yin à un exemplaire manuscrit des Ming reproduisant une édition des Song.

9° (ch. 17). Le 古文四聲韻 *Kou wen sseu cheng yun*, 5 ch., par 夏竦 Hia La, des Song (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 41, ff. 22-25). L'étude de Lou Sin-yuan était basée sur un exemplaire datant des Song, mais c'est là un des chapitres qui n'ont pas été imprimés lors de la publication du *K'iun chou kiao pou*, et je ne crois pas qu'ils aient paru ensuite.

10° (ch. 18). Le 朝野雜記 *Tch'ao ye tsa ki* ou 建炎以來朝野雜記 *Kien yen yi lai tch'ao ye tsa ki*, 40 ch., par 李心傳 Li Sin-tch'ouan, des Song (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 81, ff. 8-10). L'édition moderne qui fait autorité fut publiée au Wou-ying-tien en caractères mobiles, sur l'ordre de K'ien-long. Elle est bonne, mais naturellement pas impeccable. Lou Sin-yuan publie la collation de l édition du Wou-ying-tien avec une copie manuscrite qu'il possède, et qui reproduit un exemplaire manuscrit des Song.

11° (ch. 19-22). Le 國朝名臣事畧 *Kouo tch'ao ming tch'en che lio*, plus souvent appelé aujourd'hui 元朝名臣事畧 *Yuan tch'ao ming tch'en che lio*, 15 ch., par 蘇天爵 Sou T'ien-tsio, des Yuan (cf. *Sseu-k'ou*..., ch. 58, ff. 4-5). Ici encore, la seule édition moderne est celle du Wou-ying-tien. Elle est basée sur un exemplaire très défectueux, où beaucoup de caractères peu lisibles ont été mal déchiffrés et auquel il manquait plusieurs feuillets dans les ch. 2, 9 et 11, sans que les éditeurs aient en général signalé ces lacunes. Enfin, tout l'ouvrage a été gâché par la substitution constante de la réforme orthographique introduite par K'ien-long pour les noms mongols. Or l'œuvre de Sou T'ien-tsio est une source de premier ordre pour l'histoire mongole. Il est donc fort heureux que Lou Sin-yuan ait donné ici en quatre chapitres un erratum complet de l'édition du Wou-ying-tien, en s'appuyant sur un exemplaire imprimé sous les Yuan.

12° (ch. 23-24). Le 齊民要術 *Ts'i min yao chou*, 10 ch., par 賈思勰 Kia Sseu-hie, des Wei (cf. *Sseu k'ou*..., ch. 102, ff. 1-3). Ce vieil et précieux ouvrage nous est parvenu en assez mauvais état. Toutes les éditions accessibles, y compris celles du 津逮秘書 *Tsin tai pi chou* et du 學津討原 *Hio tsin t'ao yuan*, remontent à l'édition incorporée par 胡震亨 Hou Tchen-heng au 秘冊彙函 *Pi ts'ö houei han*. Mais Lou Sin-yuan put acquérir une copie collationnée sur un exemplaire des Song par Houang P'ei-lie; malheureusement cet exemplaire des Song était incomplet: il s'arrête au milieu du ch. 7. La collation de ces 6 ch. et demi forme à elle seule 2 ch.

13° (ch. 25). Le 神仙遺論 *Chen sien yi louen*, 1 ch., par 龔慶宣 Kong K'ing-siuan, des premiers Song. Ce doit être là une portion de l'ouvrage médical que le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 13, f° 15 v°) cite sous le titre de 劉涓子神仙遺論 *Lieou kiuan tseu chen sien yi louen*, en 10 ch.,

et qui semble être le même que le 劉涓子男方 *Lieou kiuan tseu nan fang*, en 10 ch., mentionné dans les chapitres bibliographiques des deux *Histoires des T'ang* (¹) ; la mise par écrit des recettes est attribuée à 李頔 Li Ti. De cette œuvre, le *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 3, fº 60 vº) signalait seulement 5 ch. portant le titre de 劉涓子鬼遺方 *Lieou kiuan tseu kouei yi fang*, et 1 ch. intitulé 劉涓子治癰疽神仙遺論 *Lieou kiuan tseu tche yong tsiu chen sien yi louen* : les 5 ch. du *Kouei yi fang* ont été édités par 顧修 Kou Sieou dans la section 辛 *sin* de son 讀畫齋叢書 *Tou houa tchai ts'ong chou* ; le ch. indépendant est celui que publie ici Lou Sin-yuan (²).

14º (ch. 26). Le 巢氏諸病源候論 *Tch'ao che tchou ping yuan heou louen*, 50 ch., composé par ordre impérial sous les Souei par 巢元方 Tch'ao Yuan-fang et autres (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 103, ff. 13-15). Les rééditions modernes, dont une parue sous Kia-k'ing, remontent au texte des éditions des Ming. Or ces éditions comportent un certain nombre de fautes plus deux lacunes (au ch. 10 et au ch. 32) qui semblent correspondre chacune à tout un feuillet. Lou Sin-yuan corrige les fautes et comble les lacunes, d'après un exemplaire d'une édition des Yuan (³).

15º (ch. 27-33). Le 千金方 *Ts'ien kin fang*, de 孫思邈 Souen Sseu-miao, des T'ang. On sait, par les documents bibliographiques des T'ang et des Song, que Souen Sseu-miao avait composé un *Ts'ien kin fang* en 30 ch. et un 千金翼方 *Ts'ien kin yi fang*, également en 30 ch. Ts'ien Ts'eng, sous les Ming, possédait

---

(¹) *Kieou t'ang chou*, ch. 47, fº 9 rº ; *Sin t'ang chou*, ch. 59, fº 15 rº.

(²) La tradition de cette œuvre n'est pas très claire. En tête de l'édition de Kou Sieou se trouve une préface dont la date comporte une erreur certaine. Ni Lou Sin-yuan ni Ts'ien Ts'eng n'ont signalé que le titre de *Lieou kiuan tseu kouei yi fang*, en 10 ch., se trouvait déjà dans le *Souei chou* (ch. 34, fº 14 rº). Il se pourrait que le titre donné par les *Histoires des T'ang* fût inexact : à la suite d'une première confusion de 鬼 *kouei* et de 男 *nan*, le mot 遺 *yi*, devenu inintelligible, serait tombé, et un éditeur maladroit aurait fait passer la nouvelle leçon d'une des histoires dans l'autre. Mais il y a une autre difficulté. Tch'en Tchen-souen, qui indique 10 ch. pour le *Lieou kiuan tseu chen sien yi louen*, ajoute que ces chapitres n'ont parfois qu'un feuillet ou même quelques lignes, et que l'ensemble, pour 10 ch., est très court. Or aussi bien les chapitres publiés par Kou Sieou que celui qu'édite Lou Sin-yuan sont de dimensions raisonnables. Il semble alors qu'il faille admettre que Tch'en Tchen-souen n'a pas eu entre les mains l'ouvrage complet, mais seulement peut-être, vu l'identité du titre, l'unique chapitre que publie Lou Sin-yuan et qu'un éditeur des Song aurait eu l'idée bizarre de diviser en 10 ch., pour faire croire qu'il vendait l'ouvrage complet. Un exemplaire des Song du *Lieou kiuan tseu kouei yi fang*, en 5 ch., est décrit dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 14, fº 15. Cf. aussi *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 45, fº 22 ; *King tsi fang kou tche pou yi*, fº 78 ; *Naikaku...*, 1, 245.

(³) Lou Sin-yuan note dans son *Yi kou t'ang t'i pa* (ch. 7, fº 1) qu'il a entendu dire qu'il existait encore au Japon un exemplaire gravé sous les Song du Sud. Le renseignement est exact. Cet exemplaire et un autre remontant aux Yuan sont décrits dans le *King tsi fang kou tche*, section *pou-yi*, ff. 42-44.

encore ces deux œuvres (cf. *Tou chou min k'ieou ki*, ch. 3, f° 58). Mais, lors du grand travail bibliographique entrepris au XVIIIe siècle pour la constitution du *Sseu k'ou ts'iuan chou*, on ne retrouva plus qu'une œuvre unique, portant le titre de 千金要方 *Ts'ien kin yao fang*, et divisée en 93 ch. (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 103, ff. 15-17) : cette recension est représentée par des éditions des Ming et par celle de M. 張 Tchang, publiée sous K'ang-hi [1]. Les érudits se consolaient en se disant que si ces 93 ch. représentaient une compilation d'un âge incertain, du moins l'essentiel des deux œuvres de Souen Sseu-miao avait dû y être incorporé ; et ils rappelaient une phrase de Ts'ien Ts'eng sur la refonte de l'œuvre de Souen Sseu-miao à laquelle 林億 Lin Yi et d'autres s'étaient livrés au milieu du XIe siècle sur l'ordre de l'empereur. Mais il était plus que douteux que la recension en 93 ch. remontât directement à Lin Yi. En tout cas, les bibliographes de K'ien-long, s'ils avaient moins dédaigné les canons bouddhiste et taoïste, auraient pu voir que la recension en 93 ch., avec une table en 2 ch., est incorporée au *Canon taoïste*, sans que le nom de Lin Yi soit prononcé, alors qu'à la suite vient un 急救仙方 *Ki kieou sien fang* en 11 ch., qui a été précisément revu par « Lin Yi et autres » [2]. Quoi qu'il en soit, on avait si peu de confiance dans cette recension en 93 ch. que Souen Sing-yen tint à publier dans son *P'ing tsin kouan ts'ong chou* un abrégé de l'œuvre de Souen Sseu-miao, le 千金寶要 *Ts'ien kin pao yao*, en 18 ch., publié en 1124 par 郭思 Kouo Sseu et que Ts'ien Ts'eng avait également signalé dans son *Tou*

---

(1) Il y en a aussi une édition japonaise de 1659 ; cf. *Naikaku bunko tosho mokuroku*, II, 729.

(2) Cf. *Tao tsang mou lou siang tchou* de Li Kie, ch. 4, ff. 19-21. Il faut ajouter toutefois que les éditions indépendantes de la recension en 93 ch. se réclament souvent du nom de Lin Yi. La négligence des bibliographes de K'ien-long à l'égard du *Canon taoïste* est d'autant plus surprenante ici qu'un texte précis les amenait à s'y référer. Ils ont en effet trouvé dans le *Yong lo ta tien* une recension abrégée, en 6 ch., du *Ki kieou sien fang* : or le 國史經籍志 *Kouo che king tsi tche* de 焦竑 Tsiao Hong indiquait, comme se trouvant dans le *Canon taoïste*, un *Kieou ki sien fang* en 11 ch. Les bibliographes de K'ien-long ont bien eu l'idée qu'il s'agissait du même ouvrage, et, en se reportant au *Tao tsang mou lou siang tchou* de 白雲霽 Po Yun-tsi, ils ont bien constaté que Tsiao Hong avait renversé à tort les deux premiers caractères du titre, mais ils n'ont pas eu l'idée d'aller chercher le texte complet dans le *Canon taoïste* lui-même, et c'est le texte abrégé du *Yong lo ta tien* qu'ils ont incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 103, ff. 56-57). La bibliothèque du palais à Tōkyō possède un exemplaire manuscrit des deux recensions (cf. *Naikaku bunko tosho mokuroku*, II, 337). Il est très probable que toutes les éditions en 93 ch. dérivent directement ou indirectement de celle du *Tao tsang* : le *King tsi fang kou tche* (section *pou-yi*, f° 46 v°) dit formellement que l'édition de 喬世寧 K'iao Che-ning, parue en 1544, est empruntée au *Tao tsang* et que celle de 方中聲 Fang Tchong-cheng, parue en 1573-1619 (la date cyclique donnée est fautive), ne fait que reproduire celle de K'iao Che-ning.

*chou min k'ieou ki* (ch. 3, f° 58) (1). Le bibliophile Houang P'ei-lie fut plus heureux en retrouvant un exemplaire du *Ts'ien kin fang* en 30 ch. qu'un collectionneur du début des Ming avait constitué partie avec une édition des Song du Nord, partie avec une édition des Yuan ; il y manquait le ch. 20, auquel Houang P'ei-lie suppléa par le texte correspondant de l'édition donnée sous les Ming au 愼獨齋 Chen-tou-tchai ; cet exemplaire est entré dans la bibliothèque de Lou Sin-yuan, qui s'est aussi procuré un exemplaire imprimé sous les Yuan, toujours en 30 ch., avec le titre de 重刊孫眞人備急千金要方 *Tch'ong k'an souen tchen jen pei ki ts'ien kin yao fang* (2). Mais c'est au Japon principalement que nous devons de pouvoir arriver à des connaissances plus précises. Il faut noter d'abord que, malgré le silence du *Sseu k'ou*... et des bibliophiles chinois contemporains, les deux œuvres de Souen Sseu-miao se sont transmises, même en Chine, jusqu'à nos jours. Du *Ts'ien kin fang*, une édition a été publiée en 1521, qui porte bien le titre de *Ts'ien kin yao fang*, mais qui ne comporte, comme l'œuvre primitive, que 30 ch. Jusqu'en 1800, il a paru, révisé par 席世臣 Hi Che-tch'en, un 千金方衍義 *Ts'ien kin fang yen yi*, en 30 ch., plus un ch. de table, composé sous la dynastie actuelle par 張璐 Tchang Lou, et qui est un commentaire de la première œuvre de Souen Sseu-miao. Quant au *Ts'ien kin yi fang*, il a été encore édité par 王肯堂 Wang K'en-t'ang en 1605, et enfin sous K'ien-long même, en 1763, par 華希閎 Houa Hi-hong. Toutes ces éditions se trouvent à la bibliothèque impériale de Tōkyō. Mais il y a mieux. On conservait encore au Japon une édition du *Ts'ien kin fang* en 30 ch., parue en 1066, et qui doit représenter la révision même de Lin Yi. C'est sur elle sans doute que fut faite une édition japonaise de 1786 : c'est elle en tout cas qui a servi de base à une réimpression officielle, également japonaise, parue en 1848 sous la direction de 多紀元堅 Taki Genken († 1857). Enfin il existait au Japon le premier chapitre d'un exemplaire manuscrit antérieur à la révision de Lin Yi, et qui doit représenter le texte même de Souen Sseu-miao : c'est grâce à lui et à un exemplaire de l'édition des Yuan que Taki Genken put joindre à son édition un chapitre d'« examen critique » (攷異) ; ce manuscrit y est désigné sous le nom de « texte des T'ang » (唐本). Pour le *Ts'ien kin yi fang*, on en conservait au Japon, outre les éditions de 1605 et de 1763, un exemplaire gravé en 1307 : cet exemplaire a été également

---

(1) Le 18e ch. était en réalité l'œuvre propre de Kouo Sseu, et forme le 6e ch. dans l'édition du *P'ing tsin kouan ts'ong chou* ; les 17 ch. empruntés réellement au *Ts'ien kin fang* sont très courts ; aussi Souen Sing-yen les a-t-il groupés en 5 ch. seulement. La bibliothèque du palais à Tōkyō possède, en dehors de l'œuvre de Kouo Sseu revue par Souen Sing-yen, un 千金寶要補 *Ts'ien kin pao yao pou* en 5 ch., avec 5 ch. d'appendice, publié sous les Ming par 張學懋 Tchang Hio-meou, et un 千金簡易方 *Ts'ien kin kien yi fang*, en 10 ch., datant également des Ming, et qui est l'œuvre de 程軏 Tch'eng Yue (cf. *Naikaku bunko tosho mokuroku*, II, 730).

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 44, ff. 5-6.

réimprimé au XIXe siècle avec 2 ch. d'« examen critique » (1). Lou Sin-yuan acquit ces deux rééditions japonaises récentes du *Ts'ien kin fang* et du *Ts'ien kin yi fang* (2); en comparant à l'édition de Taki Genken l'exemplaire provenant de la bibliothèque de Houang P'ei-lie, il reconnut que les chapitres de cet exemplaire qui appartenaient à l'édition des Song concordaient non pas avec l'édition de 1066, mais avec le « texte des T'ang » ; il en conclut que tous représentaient le véritable texte de Souen Sseu-miao, antérieurement à la révision de Lin Yi (3). C'est alors qu'il songea à une collation d'éditions qui devait occuper les ch. 27-33 du *K'iun chou kiao pou* ; mais ces 7 ch. n'ont pas paru avec les autres, et je ne crois pas qu'ils aient été jamais imprimés.

16° (ch. 34-42). Le 外臺秘要 *Wai t'ai pi yao*, 40 ch., par 王燾 Wang Tao, des T'ang. L'ouvrage date de 752; il est généralement connu dans l'édition publiée en 1640 par 程衍道 Tch'eng Yen-tao et qui suit la révision effectuée en 1067 par 孫兆 Souen Tchao et autres. C'est aussi une des grandes œuvres de la médecine chinoise. Mais Lou Sin-yuan, ayant acquis une édition de 1069, s'aperçut que Tch'eng Yen-tao avait en maint endroit altéré le texte qu'il prétendait suivre. De là ces 9 ch., qui représentent la collation de l'édition de Tch'eng Yen-tao et de celle de 1069 (4).

17° (ch. 43-47) (5). Le 敬齋古今黈 *King tchai kou kin t'eou*, par Li Ye, des Yuan. Ce recueil de mélanges n'était plus connu que par le texte incomplet

---

(1) Pour tout ce qui précède, cf. *King tsi fang kou tche*, sect. *pou-yi*, ff. 44-47 ; *Naikaku*..., II, 729-730.

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 44, ff. 5-7.

(3) Cf. *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 7, ff. 9-11.

(4) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 44, ff. 7-11 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 7, ff. 7-8 ; *Sseu k'ou*..., ch. 103, ff. 18-20. Dans la notice préliminaire du ch. 34 du présent ouvrage, comme dans le *Yi kou t'ang t'i pa*, Lou Sin-yuan écrit Tch'eng Yen au lieu de Tch'eng Yen-tao ; mais Tch'eng Yen-tao, qui est la leçon du *Sseu k'ou*..., est certainement correct. Ce personnage avait pour *hao* 敬通 King-t'ong ; c'est ainsi qu'il signe lui-même dans sa préface. L'édition que j'ai consultée, et qui se trouve à l'École française d'Extrême-Orient, a été publiée en 1874 au 翰墨園 Han-mo-yuan de Canton. L'exemplaire des Song que possédait Lou Sin-yuan était sans aucune lacune, ce qui est rare pour une édition des Song du Nord ; son titre complet est 外臺秘要方 *Wai t'ai pi yao fang*, ce qui semble avoir été le titre primitif. Un autre exemplaire également en parfait état s'est conservé au Japon (cf. *King tsi fang kou tche*, *pou yi*, ff. 48-49). Par ordre de l'autorité, 多紀元堅 Taki Genken et autres avaient procédé à une révision de cette édition des Song, et leur travail fut résumé en un 攷異 *k'ao-yi*, en 1 ch. Antérieurement, en 1746, 山脇尚德 Yamawaki Naonori avait publié une édition du *Wai t'ai pi yao fang* (cf. *Naikaku*..., I, 641 ; Yamawaki Naonori, médecin célèbre, est l'objet d'une notice, sous son autre nom de 山脇東洋 Yamawaki Tōyō, dans le *Dai-Nihon jimmei jisho*, 4e éd. p. 1996).

(5) Il y a ici désaccord entre la table du *K'iun chou kiao pou* et le brochage des volumes d'une part, et d'autre part la numérotation des chapitres. La table et le brochage suivent cet ordre : ch. 49, 48, 43-47, 50, etc. J'ai adopté ici l'ordre établi par la numérotation des chapitres.

que les bibliographes de K'ien-long avaient retrouvé dans le *Yong lo ta tien* et qu'ils avaient publié en 8 ch. dans les éditions en caractères mobiles du Wou-ying-tien (¹). Toutefois, on savait que ce n'était pas là la division primitive, pour laquelle les ouvrages anciens indiquaient 40 ch. (²). Mais Lou Sin-yuan acquit un ancien manuscrit de l'ouvrage, reproduisant une édition en 12 ch. parue en 1600, et auquel il manque seulement le 12ᵉ ch. ; il semble qu'en 12 ch. l'ouvrage soit complet, et peut-être n'y a-t-il jamais eu en réalité de division en 40 ch. (³). Quoi qu'il en soit sur ce point, Lou Sin-yuan a relevé tous les passages de son exemplaire qui manquaient à l'édition du Wou-ying-tien et les publie ici en 5 ch. (⁴).

18° (ch. 48). Le 東觀餘論 *Tong kouan yu louen*, 2 ch., par 黃伯思 Houang Po-sseu, des Song. Ce recueil de notes archéologiques, œuvre de l'un des meilleurs connaisseurs de l'époque des Song, a eu sous les Ming une édition du 萬卷樓 Wan-kiuan-leou (1594), par 項篤壽 Hiang Tou-cheou, qui reproduisait une édition des Song (⁵), et une édition du Ki-kou-ko, incorporée au *Tsin tai pi chou* (⁶). C'est cette dernière édition seule qui a servi à 張海鵬 Tchang Hai-p'eng pour réimprimer l'ouvrage dans le 學津

---

(¹) Un exemplaire de cette édition impériale se trouve à l'Ecole française d'Extrême-Orient. Cf. aussi *Sseu k'ou*..., ch. 122, ff. 5-8. Cette recension a été réimprimée dans le *Hai chan sien kouan ts'ong chou*.

(²) Cf. *Yuan che*, ch. 160, f° 5 r° ; 元史類編 *Yuan che lei pien* (aussi appelé 續宏簡錄 *Siu hong kien lou*, éd. de 1795 au 掃葉山房 Sao-ye-chan-fang, ch. 21, f° 19 v°) ; 元史藝文志 *Yuan che yi wen tche* de Ts'ien Ta-hin (éd. du Kiang-sou-chou-kiu, ch. 3, f° 4 v°).

(³) Il faut remarquer en effet que les indications que nous possédons sur les œuvres de Li Ye ne sont pas toujours exactes. Au lieu de *King tchai kou kin t'ou*, le *Yuan che* et le *Yuan che lei pien* écrivent 敬齋古今黈 *King tchai kou kin nan* ; et telle est aussi, d'après le *Sseu k'ou*... (ch. 103, f° 5 v°), la leçon du 千頃堂書目 *Ts'ien k'ing t'ang chou mou* de 黃虞稷 Houang Yu-tsi (cette importante bibliographie est encore inédite, et l'Ecole française d'Extrême-Orient ne la possède pas). Pour une autre œuvre de Li Ye que le *Yuan che* appelle 測圓鏡海 *Tsö yuan king hai*, le *Yuan che lei pien* porte *Tsö yuan hai king*. L'indication des 40 ch. peut d'autant mieux provenir d'une confusion qu'il y a d'autres œuvres de Li Ye tant en 40 ch. qu'en 12.

(⁴) Cf., outre la notice préliminaire de cette collation, *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 58, f° 14 r° ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 24, f° 18 v°.

(⁵) Cette édition des Song était celle de 莊夏 Tchouang Hia, parue en 1208-1224, et qui s'appuyait à la fois sur l'édition princeps publiée en 1147 par 黃訒 Houang Jeng, fils de Houang Po-sseu, et, pour quelques passages douteux ou altérés de l'édition princeps, sur une édition du Sseu-tch'ouan-pen (川本).

(⁶) Les deux parties du 法帖刊誤 *Fa t'ie k'an wou*, qui forment le 1ᵉʳ ch. du *Tong kouan yu louen*, sont incorporées, comme un ouvrage spécial, au 百川學海 *Po tch'ouan hio hai*. Le *Tong kouan yu louen* se trouve également dans le 書苑 *Chou yuan*. Enfin il doit y avoir eu, sous les Ming, une autre édition publiée par 李春熙 Li Tch'ouen-hi, mais je manque de renseignements à son sujet (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 55, f° 25 v°). Cf. aussi *Yi kou t'ang siu pa*, ch. 10, ff. 6-7.

討 原 *Hio tsin t'ao yuan*. Lou Sin-Yuan, s'étant procuré un exemplaire de l'édition de Hiang Tou-cheou, a reconnu que celle du *Hio tsin t'ao yuan* était très fautive, et publie ici une collation des deux textes. On voit mal d'ailleurs pourquoi il a pris pour base de ce travail le texte de Tchang Hai-p'eng, et non celui du *Tsin tai pi chou* où Tchang Hai-p'eng a puisé et qui est au moins aussi répandu (1).

19° (ch. 39). a/ Le 論 衡 *Louen heng*, 30 ch., par 王 充 Wang Tch'ong, des Han. Cet ouvrage est aujourd'hui bien connu par les travaux de M. Forke (2); mais M. Forke n'a donné à son sujet que fort peu d'indications bibliographiques. Les éditions consultées par M. Forke sont celle du *Han wei ts'ong chou* et celle du 子 書 百 家 *Tseu chou po kia*, qui suit la précédente. Toutefois, M. Forke signale que l'œuvre de Wang tch'ong ne nous est parvenue que très altérée. Je ne veux pas entreprendre ici une étude, forcément longue, de la bibliographie du *Louen heng* (3). Il importe seulement de signaler que le *Han wei ts'ong chou*, soit dans la recension de 何 鏜 Ho T'ang, soit dans celle plus ancienne de 程 榮 Tch'eng Jong, suit, en la déparant par pas mal de fautes, l'édition indépendante parue sous les Ming et dite du 通 津 草 堂 *T'ong tsin ts'ao t'ang*. Cette édition du *T'ong tsin ts'ao t'ang* elle-même suivait, soit une édition des Yuan, soit une édition publiée en 1045 par 楊 文 昌 Yang Wen-tch'ang, mais dont certains feuillets avaient été regravés en 1264-1294 (ou peut-être 1334-1340), en 1488-1505 et en 1521. Or, soit par inadvertance, soit en raison d'une lacune de l'exemplaire utilisé, tout un feuillet de l'édition des Song ou des Yuan a été sauté dans celle du T'ong-tsin-ts'ao-t'ang et par suite dans toutes celles qui la reproduisent. Le feuillet fait partie de la 2e

---

(1) Il se pose à propos du *Tong kouan yu louen* une dernière question, que je n'ai pas le moyen d'éclaircir. Les bibliographes de K'ien-long (*Sseu k'ou...*, ch. 118, ff. 13-14) signalent que l'ouvrage aurait compté primitivement 10 ch., alors qu'il n'en compte plus que 2 aujourd'hui; ils ont d'ailleurs des doutes sur le bien-fondé de la soi-disant répartition en 10 ch. Le *Chou mou ta wen* indique 3 ch., ce qui est une simple inexactitude. C'est aussi en 2 ch. qu'est divisé l'ancien exemplaire manuscrit décrit dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 16, ff. 13-14. Mais Lou Sin-yuan, qui, dans la notice préliminaire de sa collation du *Tong kouan yu louen*, ne parle que de 2 ch., décrit dans son *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 55, ff. 32-35) l'exemplaire de l'édition de Hiang Tou-cheou sur lequel cette collation est basée, et lui donne 10 ch. Enfin, pour l'édition de Li Tch'ouen-hi, il indique 4 ch. Quoi qu'il en soit de ces divisions, il semble bien que nous possédons l'ouvrage complet.

(2) Cf. *J. Ch. Br. R. As. Soc.*, vol. XXXI, pp. 40-60; *Mitteil. des Seminars für Orient. Sprachen*, Ostasiat. Stud., années 1906, 1907, 1908. Cf. aussi *B. E. F. E.-O.*, IX, 377-379.

(3) On en trouvera les principaux éléments dans *Sseu k'ou...* (ch. 120, ff. 1-2); *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 24, ff. 11-14; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 16, ff. 18-19; *Pi leou ts'ang chou tche*, ch. 57, ff. 1-3; *King tsi fang kou tche*, ch. 4, ff. 22-23.

section du ch. 1er, qui n'a pas été traduit par M. Forke. Lou Sin-yuan le publie ici (1).

β/ Le 折獄龜鑒 *Tchö yu kouei kien*, 20 ch., par 鄭克 Tcheng K'o, des Song. Cet ouvrage de droit n'existe plus dans sa rédaction primitive, mais les bibliographes de K'ien-long en ont retrouvé dans le *Yong lo ta tien* des portions qu'ils ont réparties en 8 ch. pour incorporer l'ouvrage au *Sseu K'ou ts'iuan chou* : c'est cette recension fragmentaire qui a été éditée dans le *Cheou chan ko ts'ong chou*, puis republiée indépendamment plusieurs fois. Mais un certain nombre d'articles avaient été insérés sous les Yuan dans le 隱居通議 *Yin kiu t'ong yi* de 劉壎 Lieou Hiun (2). Lou Sin-yuan a relevé cinq de ces articles, qui manquent à la recension du *Cheou chan ko ts'ong chou*, et les reproduit ici.

γ/ Le 西溪叢語 *Si k'i ts'ong yu*, 2 ch., par 姚寬 Yao K'ouan, des Song (3). Les sinologues connaissent surtout l'œuvre de Yao K'ouan en tant qu'elle contient un long passage sur le zoroastrisme (4). Le *Si k'i ts'ong yu* se trouve dans le *Tsin tai pi chou* et dans le *Hio tsin t'ao yuan*. Dans ces deux éditions, il y a un certain nombre de lacunes ; entre autres, la préface de l'auteur n'y est pas donnée. L'édition parue sous les Ming au 鵝鳴館 Tchou-ming-kouan, et qui reproduit une édition des Song, est meilleure ; elle contient la courte préface de Yao K'ouan. Mais en la comparant à une copie manuscrite qui est un fac-simile d'un exemplaire des Song, Lou Sin-yuan a constaté qu'il y manquait encore trois paragraphes, qu'il publie ici, en même temps que la préface de Yao K'ouan (5).

δ/ Le 硯箋 *Yen tsien*, 4 ch., par 高似孫 Kao Sseu-souen. Cette monographie des pierres à encre est l'objet d'une notice dans le *Sseu k'ou*..., ch. 115, ff. 18-20 (6). La seule édition moderne est, je crois, celle de 曹楝 Ts'ao Tong. Lou Sin-yuan, l'ayant comparée à un exemplaire des Song, trouva l'édition de Ts'ao Tong correcte dans l'ensemble ; toutefois il remarqua que

---

(1) Cette lacune était déjà signalée dans les notices sur le *Louen heng* du *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche* (ch. 24, ff. 11-14), où Tchang Kin-wou indiquait également l'édition des Yuan qui contient le feuillet manquant. Enfin ce feuillet lui-même avait déjà été publié au ch. 6, ff. 1-2, du *Tong hou ts'ong ki*.

(2) Sur le *Yin kiu t'ong yi* de Lieou Hiun, en 31 ch., cf. *Sseu k'ou*..., ch. 122, ff. 2-3. L'ouvrage est accessible dans le *Tche pou tsou tchai ts'ong chou* et le *Tou houa tchai ts'ong chou*.

(3) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 118, ff. 20-21 ; Wylie, *Notes*, p. 128.

(4) Cf. par exemple Havret, *La Stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, II, 381-383.

(5) Cf. aussi *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 8, f° 8 v° ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 56, ff. 1-3 ; *Tong hou ts'ong ki*, ch. 2, ff. 18-19.

(6) Sur Kao Sseu-souen, cf. *B. E. F. E.-O.*, II, 334.

dans le ch. 1, un feuillet entier manquait à l'exemplaire dont s'était servi Ts'ao Tong [1]; c'est ce feuillet que Lou Sin-yuan reproduit [2].

ε/ Le 封氏見聞記 *Fong che kien wen ki*, 10 ch., par 封演 Fong Yen, des T'ang. Ce recueil de mélanges est particulièrement précieux pour l'histoire de la lexicographie et de la phonétique chinoises ; il contient aussi beaucoup d'informations archéologiques. Le texte, qui semble avoir été divisé jadis en 5 ch. seulement, nous est parvenu en assez mauvais état [3]. Les éditions courantes sont celle du 雅雨堂叢書 *Ya yu t'ang ts'ong chou*, et celle du *Hio tsin t'ao yuan*, qui suit la précédente. Lou Sin-yuan, qui possédait un ancien exemplaire manuscrit, l'a collationné avec l'édition du *Ya yu t'ang ts'ong chou*. Au cours de cet examen, il a relevé dans l'édition du *Ya yu t'ang ts'ong chou* un certain nombre de lacunes ou de fautes, dont il donne le détail ici [4].

ζ/ Le 唐語林 *T'ang yu lin*, 8 ch., par 王讜 Wang Tang, des Song. Parmi les recueils d'anecdotes, que les Chinois rangent dans la catégorie du 小說家 *siao-chouo-kia*, celui de Wang Tang est un de ceux qui marquent ; ses textes sont en effet empruntés à 50 ouvrages des T'ang, dont une bonne partie sont perdus. Malheureusement, l'œuvre de Wang Tang ne nous est pas parvenue dans son état primitif. Le 說郛 *Chouo feou* de T'ao Tsong-yi en reproduit un certain nombre d'articles ; mais il semble que dès cette époque, c'est-à-dire au XIVe siècle, le texte que vit T'ao Tsong-yi était fragmentaire, et analogue à celui que 齊之鸞 Ts'i Tche-louan publia en 2 ch. au début de la période *kia-tsing* (1522-1566). Les bibliographes de K'ien-long retrouvèrent un texte beaucoup plus complet dans le *Yong lo ta tien*, et l'éditèrent en caractères mobiles au Wou-ying-tien [5]. Cette recension, divisée par eux en 8 ch. comme l'ouvrage original de Wang Tang, a été réimprimée dans le 墨海金壺 *Mo hai kin hou* de Tchang Hai-p'eng, dans le *Cheou chan ko ts'ong chou*, dans le 惜陰軒叢書 *Si yin hiuan ts'ong chou*. Mais Lou Sin-yuan, en comparant l'édition du Wou-ying-tien avec son exemplaire de celle de Ts'i Tche-louan, s'aperçut que 14 paragraphes de cette dernière édition n'avaient pas été

---

(1) Il n'est pas sans intérêt de remarquer que ces lacunes d'un ou plusieurs feuillets n'empêchent souvent pas des éditeurs chinois de donner leur texte comme complet, encore qu'ils dussent être avertis par la pagination et par l'évidente solution de continuité du texte. On en a déjà vu plus haut un exemple pour le *Louen heng* ; j'en avais signalé un autre il y a quelques années à propos du *Tchen la fong t'ou ki* (cf. *B. E. F. E.-O.*, II, 154).

(2) Cf. aussi *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 53, ff. 9-15 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 16, f° 2 v°.

(3) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 120, ff. 4-6.

(4) Cf. aussi *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 57, f° 4 r° ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 24, f° 14 v°.

(5) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 141, ff. 10-12 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 9, f° 18 r° (où on trouvera les seuls renseignements connus sur Wang Tang) ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 65, f° 4 v° (où il faut lire Ts'i Tche-louan au lieu de 徐之鸞 Siu Tche-louan).

reproduits par les bibliographes du XVIIIe siècle ; il les reproduit ici. En réalité, ce travail était à peu près superflu, et Lou Sin-yuan ne s'y fût sans doute pas livré s'il eût eu présente à l'esprit l'édition du *Cheou chan ko ts'ong chou* (1). Celle-ci est en effet suivie d'un « examen critique » (校勘記) où Ts'ien Hi-tsou non seulement reproduit les passages de l'édition de Ts'i Tche-louan qui manquent à celle du Wou-ying-tien, mais relève aussi toutes les variantes soit entre les deux éditions, soit, quand la vérification est possible, entre ces éditions et les ouvrages originaux dont chaque passage est extrait. Il reste néanmoins quelques passages cités ici par Lou Sin-yuan et qui manquent à l'examen critique de Ts'ien Hi-tsou ; seulement il faudrait dépouiller intégralement le *T'ang yu lin* avant d'affirmer qu'ils étaient bien omis dans l'édition du XVIIIe siècle (2).

20° (ch. 50-57). Le 初學記 *Tch'ou hio ki*, 30 ch., par 徐堅 Siu Kien, des T'ang. Cette encyclopédie, rédigée en 724, est une des plus anciennes qui nous soient parvenues (3). D'après la notice préliminaire de Lou Sin-yuan, il y aurait eu sous les Ming trois éditions, celle de 安國 Ngan Kouo, celle de 徐守銘 Siu Cheou-ming et celle de 陳大科 Tch'en Ta-k'o ; la première des trois est la plus estimée. Souen Sing-yen possédait en outre un exemplaire des Yuan, que 嚴可均 Yen K'o-kiun, qui l'attribuait aux Song, collationna avec l'édition de Tch'en Ta-k'o. Cet exemplaire de Souen Sing-yen est arrivé dans la bibliothèque de Lou Sin-yuan, qui publie ici la collation de Yen K'o-kiun, fort minutieuse (4). Toutefois les indications de cette notice

---

(1) J'ai signalé plus haut, à propos du *Siu t'an tchou*, un autre cas où Lou Sin-yuan a négligé à tort le *Cheou chan ko ts'ong chou*.

(2) J'ai suivi pour ce chapitre la numérotation des folios, mais l'ordre de la table des matières est *Louen heng, Tchö yu kouei kien, Si k'i ts'ong yu, T'ang yu lin, Yen tsien, Fong che wen kien ki*.

(3) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 135, ff. 9-11.

(4) Ainsi cette collation s'appuie sur une édition des Yuan, et non des Song comme le dit la table du *ts'ong-chou*. Mais Lou Sin-yuan précise dans sa notice préliminaire, et dit qu'il a gardé le terme d' « exemplaire des Song » parce que c'est celui qu'emploie Yen K'o-kiun, et qu'on n'a pas encore retrouvé un véritable exemplaire d'une édition des Song. Cette raison ne vaut pas grand'chose, et il eût mieux valu dire « exemplaire des Yuan », ce qui est d'ailleurs le terme employé par Souen Sing-yen dans son *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien* (ch. 3, f° 13 v°). Lou Sin-yuan annonce d'ailleurs qu'il a étudié en détail cet exemplaire du *Tch'ou hio ki* dans son 儀顧堂三跋 *Yi kou t'ang san pa* ; mais ce dernier ouvrage paraît être resté manuscrit. Enfin Lou Sin-yuan décrit dans son *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 59, f° 6 r°) un autre exemplaire qu'il qualifie de 校宋本 *kiao-song-pen*, ce qui indique qu'il le considère comme une copie collationnée sur une édition des Song. Mais alors de deux choses l'une : ou cette copie a été réellement faite sur une édition des Song, et par là le texte authentique des Song ne nous est pas inaccessible ; ou Lou Sin-yuan emploie Song comme ci-dessus quand il faudrait plus exactement Yuan, et c'est indéfendable. Une note manuscrite ajoutée à l'exemplaire du *Sseu k'ou ts'iuan chou kien ming mou lou* qui se trouve à la bibliothèque de l'École française sous le n° 448 du fonds chinois, dit (ch. 14, f° 2 r°) que Fong Teng-fou possédait un exemplaire d'une édition du *Tch'ou hio ki* publiée sous les Song ; un autre exemplaire, également attribué aux Song, est décrit dans le *King tsi fang kou tche* (ch. 5, f° 2).

préliminaire ne sont exactes qu'en gros, et demandent à être complétées [1]. L'édition de Ngan Kouo, qui parut en 1531, s'appuyait sur un exemplaire de l'édition publiée sous les Song avec une préface de 劉本 Lieou Pen datée de 1134 ; mais cet exemplaire des Song était fort défectueux, surtout pour la seconde moitié de l'ouvrage, et avait été complété par un certain 郭 Kouo [2]. J'ignore la date de l'édition de Tch'en Ta-k'o [3], mais elle s'appuyait aussi sur l'édition de 1134, et comporte, à côté de la préface de Lieou Pen, une préface du nouvel éditeur. Une autre édition, s'appuyant sur une édition de 麻沙 Ma-cha parue sous les Song (?), fut publiée par ordre du prince de 晉 Tsin. L'édition de Ngan-Kouo paraît avoir été suivie dans celle du 宗文堂 Tsong-wen-t'ang, parue en 1537, avec un *pa* de 1536 signé 壺雲子 Hou-yun-tseu. C'est également l'édition de Ngan Kouo qui dut être suivie dans celle que 茅坤 Mao K'ouen (1514-1613 ; cf. *Ming che*, ch. 287, ff. 5-6) paraît avoir publiée vers le milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, et en tout cas dans celle de Siu Cheou-ming, aussi dite du 寧壽堂 Ning-cheou-t'ang, qui a paru en 1587 et comporte, outre la préface de Mao K'ouen, une préface de 1587 par 徐𡓅 Siu Hao. Plus récemment, une édition en petit format a été publiée au 古香齋 Kou-hiang-tchai [4]. Enfin, en 1888, a paru l'édition en petit format qui fait partie du 龍威秘書 *Yun che tchai ts'ong chou* ; elle est précédée de la préface de Lieou Pen et est suivie d'un *pa* de 1887 par l'éditeur, 黃加焜 Houang Kia-houen ; chaque chapitre est accompagné d'un « examen critique » par 曾培 Tseng P'ei et 鄒增祜 Tseou Tseng-hou, et il y a en outre en fin de l'ouvrage un « examen critique » supplémentaire de tous les chapitres, par les mêmes. J'en aurai fini avec l'étude critique du texte du *Tch'ou hio ki*, quand j'aurai encore signalé les quelques feuillets qu'elle occupe dans le 欽定四庫全書考證 *K'in ting sseu k'ou ts'iuan chou k'ao tcheng* (ch. 57, ff. 23-27 de l'édition du Wou-ying-tien).

21° (ch. 58-59). Le 稽神錄 *Ki chen lou*, par 徐鉉 Siu Hiuan, des Song. Siu Hiuan, qui vivait au X<sup>e</sup> siècle, est surtout connu comme éditeur du *Chouo wen* [5]. Mais il a laissé d'autres œuvres, et entre autres le recueil d'anecdotes le plus souvent légendaires connu sous le nom de *Ki chen lou*. L'ouvrage original devait comprendre 150 paragraphes divisés en 12 ch. ; mais il ne nous est pas parvenu sous cette forme. Les éditions connues, celles du *Tsin*

---

(1) Les indications qui suivent sont tirées des ouvrages suivants : *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 59, ff. 4-6 ; *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien*, ch. 3, ff. 13-14 ; *King tsi fang kou tche*, ch. 5, ff. 2-3 ; *Naikaku*..., II, 636 ; exemplaire annoté du *Sseu k'ou ts'iuan chou kien ming mou lou*, ch. 14, f° 2 r°.

(2) Le *King tsi fang kou tche* indique pour cette édition une préface de 秦金 Ts'in Kin (1531), dont le *Pi song leou ts'ang chou tche* ne parle pas.

(3) Peut-être est-ce là l'édition de 1544 du *Naikaku*...

(4) Je ne sais quelle est l'édition qui se trouve au British Museum et que le *Catalogue* de Douglas (p. 173) date hypothétiquement de l'an 1700.

(5) Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 773.

*tai pi chou* ou du *Hio tsin t'ao yuan* ne comptent que 6 ch., mais renferment 174 paragraphes, plus un *pou-yi* de 13 paragraphes. Il semble bien que dès les Song du Sud l'ouvrage original était perdu, mais qu'il avait été réparti tout entier entre les diverses rubriques du *T'ai p'ing kouang ki*, d'où des compilateurs plus ou moins adroits l'avaient extrait dès le temps de Tch'en Tchen-souen et de Tch'ao Kong-wou (1). Seulement ce travail fut mal fait ; on laissa dans le *T'ai p'ing kouang ki* un certain nombre d'articles qui étaient formellement indiqués comme tirés du *Ki chen lou*, et on incorpora par contre à ce dernier des textes qui provenaient d'autres sources. En dehors des deux éditions courantes du *Ki chen lou*, Lou Sin-yuan possédait encore un ancien exemplaire manuscrit qui, au milieu du XVIe siècle, appartenait à 姚舜咨 Yao Chouen-tseu (2). Les ch. 58 et 59 du *K'iun chou kiao pou* sont occupés par la collation des deux éditions et du manuscrit de Yao Chouen-tseu d'une part, et d'autre part du texte original tel qu'on le retrouve dans le *T'ai p'ing kouang ki*, édition des Ming (3).

22° (ch. 60-63). Le 集異記 *Tsi yi ki*, par 薛用弱 Sie Yong-jo, des T'ang. Le *Sin t'ang chou* (ch. 59, f° 8 v°) donne à cet ouvrage 3 ch.; mais la rédaction usuelle est beaucoup plus courte, et ne comprend que 16 paragraphes en 1 ch. (4). Le *Sseu k'ou*... dit que telle était déjà la recension connue sous les Song du Sud, et prétend s'appuyer sur un passage du *Kiun tchai tou chou tche* ; mais je ne vois pas que le passage invoqué justifie une conclusion aussi absolue (5). Quoi qu'il en soit, ici encore le *T'ai p'ing kouang ki* comprend un grand nombre de passages que la recension usuelle ne donne pas, et qui la triplent. Lou Sin-yuan les a relevés et publiés ici en 4 ch.

23° (ch. 64-66) (6). Le 道德指歸 *Tao tö tche kouei*, par 嚴遵 Yen Tsouen, des Han (7). Yen-Tsouen, du Sseu-tch'ouan, est cité dans le *Ts'ien*

---

(1) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 142, ff. 29-31; *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 11, ff. 23-24; *Kiun tchai tou chou tche*, ch. 13, f° 5 r°.

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 64, ff. 13-15.

(3) Cf. sur cet exemplaire le *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 64, ff. 15-16.

(4) Tel est au moins le cas dans le *Kou kin yi che* et le 唐宋秘書 *T'ang song pi chou* ; mais peut-être l'ouvrage est-il divisé en 2 ch. dans le 續百川學海 *Siu po tch'ouan hio hai*. Le texte incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* est en un seul ch.; cf. *Sseu k'ou*..., ch. 142, ff. 19-20.

(5) Ce passage se trouve dans le *Kiun tchai tou chou tche* au ch. 13, f° 2 v°, et tout ce qui en résulte, c'est que la recension actuelle débute par le même paragraphe que celle qu'a connue Tch'ao Kong-wou. Les bibliographes de K'ien-long disent encore que le *Tsi yi ki* a été également appelé 古異記 *Kou yi ki*, d'après la notice du *Tche tchai chou lou kiai t'i* : mais c'est encore une erreur. Il n'y a pas de notice sur le *Tsi yi ki* dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i*, et la phrase en question est également tirée du *Kiun tchai tou chou tche*.

(6) La table des matières indique ici 2 ch.; il faut lire 3 ch.

(7) Sur Yen Tsouen, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2476; il est plus souvent désigné sous son *hao* de 嚴君平 Yen Kiun-p'ing. J'ai déjà dit quelques mots du *Tao tö tche kouei* dans *B. E. F. E.-O.*, VI, 398.

*han chou* (ch. 72, ff. 1-2) comme l'un des principaux interprètes de la doctrine de Lao-tseu. Son commentaire du *Tao tö king*, le plus souvent indiqué sous le titre de *Tao tö tche kouei* ou 道德指歸論 *Tao tö tche kouei louen*, est déjà mentionné dans le *San kouo tche* (ch. 38, ff. 4 v°, 5 v°) : « Yen Kiun-p'ing vit Houang[-ti] et Lao[-tseu] et fit le *Tche kouei* » (嚴君平見黃老作指歸)(1). Le 列子釋文 *Lie tseu che wen* dit que « [Yen] Tsouen, de son appellation Kiun-p'ing, fit le *Tche kouei* en 14 sections (篇), où il expliquait les 5.000 mots (c'est-à-dire le *Tao tö king*) » (2). Dans le *Souei chou*, il est successivement question du commentaire de Lao-tseu en 2 ch., déjà perdu au début du VIIe siècle, puis de son 老子指歸 *Lao tseu tche kouei*, en 11 ch. (3). Les deux *Histoires des T'ang* nomment côte à côte un *Lao tseu tche kouei* de Yen Tsouen, en 14 ch., et un *Lao tseu tche kouei* de 馮廓 Fong K'ouo, en 13 ch. (4). Le *T'ong tche* (ch. 67, f° 2 r°) nomme le *Lao tseu tche kouei* de Yen Tsouen, en 11 ch., mais comme il indique aussi (f° 1 r°) son commentaire de Lao-tseu en 2 ch., on peut être sûr que Tcheng Ts'iao ne fait que reproduire les données du *Souei chou*. Dans le *Tch'ong wen tsong mou* (ch. 4, f° 37 r°), on trouve seulement le titre du *Lao tseu tche kouei*, par Yen Tsouen, en 13 ch.; il en est de même dans l'*Histoire des Song* (ch. 205, f° 2 v°). Tch'ao Kong-wou, qui avait lui-même écrit un commentaire de Lao-tseu (5), donne les renseignements suivants dans son *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 11, f° 4) : « Le *Lao tseu tche kouei*, en 13 ch., a été composé par Yen Tsouen et commenté par 谷神子 Kou-chen-tseu.... Les monographies des *(Histoires des) T'ang* nomment le *Tche kouei* de Yen Tsouen, en 40 ch., et le *Tche kouei* commenté par Fong K'ouo, en 13 ch. Cet ouvrage-ci a le même nombre de chapitres que le commentaire de Fong K'ouo. Il porte l'indication de Kou-chen-tseu comme auteur, mais ne donne ni nom de famille, ni nom personnel véritables ; je soupçonne que [Kou-chen-tseu] est Fong [K'ouo] (6). » Il est à peu près sûr que, dans ce passage, le chiffre de 40 ch. est une inadvertance de Tch'ao King-wou, au lieu de celui de 14 donné par les deux *Histoires des T'ang*. Des passages de l'ouvrage de Yen Tsouen

---

(1) Tout ce texte est à étudier en détail ; il est très important pour l'histoire ancienne du taoïsme. Il en est de même d'ailleurs pour le passage du *Ts'ien han chou*.

(2) Cf. *Han yi wen tche k'ao tcheng*, ch. 6, f° 4 r°. Cet ouvrage en 1 ou 2 ch. avait été composé sous les T'ang par 殷敬順 Yin King-chouen ; cf. *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 9, f° 20 r° ; *Kiun tchai tou chou tche*, ch. 11, f° 8 r°.

(3) Cf. *Souei chou*, ch. 34, ff. 1 r°, 2 r°.

(4) Cf. *Kieou t'ang chou*, ch. 47, f° 2 r° ; *Sin t'ang chou*, ch. 59, f° 2 v° (dans ce dernier texte, l'œuvre de Yen Tsouen est simplement appelée *Tche kouei*).

(5) Cf. *Song che*, ch. 205, f° 3 r°.

(6) Dans le *Sseu k'ou*... (ch. 146, f° 7 v°), une partie de ce texte est citée d'après le *Wen hien t'ong k'ao* (ch. 211, f° 7 r°), et les bibliographes de K'ien-long ajoutent que le texte actuel du *Kiun tchai tou chou tche* est différent. C'est en réalité qu'ils ne connaissaient l'œuvre de Tch'ao Kong-wou que par la recension dite de 袁 Yuan ; mais celle dite de 衢 K'iu concorde ici, à deux mots près, avec celle du *Wen hien t'ong k'ao*.

devaient être aussi reproduits dans le 老子道德經三十家注 *Lao tseu tao tö king san che kia tchou* écrit sous les T'ang par 張君相 Tchang Kiun-siang; car les « trente commentateurs » sont énumérés par Tch'ao Kong-wou, et Yen Tsouen est du nombre [1]. Sous les Ming, 胡震亨 Hou Tchen-heng publia un *Tao tö tche kouei louen* en 6 ch., attribué à Yen Tsouen, et qu'il incorpora au 秘冊彙函 *Pi ts'ö houei han*. Les planches arrivèrent ensuite entre les mains de Mao Tsin, qui en profita pour republier le *Tao tö tche kouei louen* dans le *Tsin tai pi chou*. En dernier lieu, ces mêmes planches échurent à Tchang Hai-p'eng, et c'est pourquoi le *Tao tö tche kouei louen* se trouve aussi dans le *Hio tsin t'ao yuan* [2]. Mais entre temps, Ts'ien Ts'eng avait acquis, et décrivait dans son *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 3, ff. 8-9), un 嚴君平道德指歸論 *Yen kiun p'ing tao tö tche kouei louen* dont il subsistait les ch. 7 à 13, et qui était copié de la main de 錢穀 Ts'ien Kou [3]; il semble qu'en tête se trouvait, comme dans les *ts'ong-chou*, une préface de Kou-chen-tseu, où il était dit que, dès l'époque des Tch'en et des Souei, la première moitié du *Tao tö tche kouei louen* de Yen Tsouen était perdue. Ts'ien Ts'eng admet comme certain que Kou-chen-tseu vivait sous les T'ang, et c'était déjà évidemment l'opinion de Tch'ao Kong-wou puisqu'il proposait d'identifier Kou-chen-tseu à Fong K'ouo [4]. Mais alors Ts'ien Ts'eng se demandait avec raison comment Tch'ao Kong-wou avait pu connaître en entier sous les Song du Sud un ouvrage dont la première

---

(1) Cf. *Song che*, ch. 205, f° 5 r°, où il est dit que cet ouvrage comptait 6 ch.; le *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 11, ff. 3-4) lui donne 8 ch., et reproduit le titre sous la forme de 三十家注老子 *San che kia tchou lao tseu*.

(2) Le *Naikaku*... (II, 417) indique une édition en 6 ch. revue par 沈士龍 Chen Che-long et autres des Ming. Comme d'autre part il semble que l'édition de Hou Tchen-heng se soit appuyée sur une édition un peu antérieure dite de 嘉興 Kia-hing, et comme cette édition de Hou Tchen-heng est précédée d'une notice par Chen Che-long, je pense que l'édition de Kia-hing et celle revue par Chen Che-long peuvent n'en faire qu'une. L'édition de Kia-hing est aussi dite de 趙玄度 *Tchao hiuan tou* (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 66, f° 1 v°). Le *Tao tö tche kouei louen* se trouve encore, en 6 ch. toujours, dans le 唐宋叢書 *T'ang song ts'ong chou* et dans le *Han wei ts'ong chou*; ces deux éditions également dérivent de celle de Hou Tchen-heng. Notons enfin que, au moins dans le *Tsin tai pi chou*, la notice de Chen Che-long et celle de Hou Tchen-heng sont précédées par une préface de 劉鳳 Lieou Fong.

(3) Ts'ien Kou est souvent appelé, d'après son *hao*, 錢叔寶 Ts'ien Chou-pao; on trouvera quelques renseignements à son sujet dans le *Ming che*, ch. 287, ff. 1-2.

(4) Nous avons encore sur Kou-chen-tseu une indication assez obscure. Dans l'énumération des œuvres taoïstes, au ch. 205, f° 2 v°, du *Song che*, on lit le passage suivant : 谷神子註經諸家道德疏二卷; puis une note énumère les 5 commentateurs auxquels les sous-commentaires (疏) sont empruntés. Si ce texte est exact, il s'agirait donc d'un *Tao tö king* accompagné d'un commentaire par Kou-chen-tseu et de sous-commentaires par 5 auteurs. Mais la rédaction est un peu bizarre. Il pourrait se faire que le passage fût altéré et qu'il fallût couper devant 諸家 *tchou-kia* : auquel cas, il s'agirait d'un commentaire de Kou-chen-tseu à un ouvrage dont le titre est mal donné, mais qui pourrait être le *Tao tö king* ou l'œuvre de Yen Tsouen ; l'indication du nombre de chapitres aurait été omise.

moitié était déjà perdue sous les T'ang. Les bibliographes de K'ien-long se sont emparés de cette difficulté. D'autre part, les passages commençant par « Tchouang-tseu dit... » ne se retrouvent pas dans l'ouvrage connu sous le nom de *Tchouang tseu*. Et sans doute le *Tchouang tseu* ne nous est pas parvenu intégralement ; mais il serait évidemment surprenant que tous les passages cités par Yen Tsouen fissent partie des portions perdues. Aussi les bibliographes du XVIII^e siècle ont-ils conclu que le *Tao tö tche kouei louen* actuel était l'œuvre d'un faussaire de la fin des Ming (1). Telle n'était pas cependant l'opinion de Ts'ien Ts'eng, et telle n'est pas non plus celle de Lou Sin-yuan ; je crois bien en effet que la critique des bibliographes de K'ien-long porte à faux. Lou Sin-yuan s'est procuré deux manuscrits du *Tao tö tche kouei louen* (2), l'un reproduisant exactement le manuscrit de Ts'ien Kou, l'autre copié aussi sur celui de Ts'ien Kou, mais collationné en 1823-1824 par 張紹仁 Tchang Chao-jen (3) sur l'exemplaire incorporé au *Canon taoïste* (4). Grâce à ces exemplaires, on voit que l'édition en 6 ch. répond aux ch. 7-12 du manuscrit de Ts'ien Kou et de l'édition du *Canon taoïste*. Seulement, même dans ces ch. 7-12, les éditeurs qui ont préparé le texte en 6 ch. ont beaucoup coupé, et principalement tout le commentaire de Kou-chen-tseu. Quant au ch. 13, il a été omis entièrement par Chen Che-long, Hou Tchen-heng et leurs imitateurs. Ainsi, tant par Ts'ien Kou que par le *Canon taoïste*, nous connaissons les ch. 7-13 d'un ouvrage qui serait celui de Yen Tsouen, avec le commentaire de Kou-chen-tseu. Doit-on y voir l'œuvre d'un faussaire de la fin des Ming? Remarquons en premier lieu que l'hypothèse d'un faussaire ne rendrait pas compte de la perte des ch. 1-6. Les bibliographes de K'ien-long disent que l'imposture se trahit par ceci que la préface du pseudo-Kou-chen-tseu indiquerait comme perdus dès les Tch'en et les Souei les ch. 1-6 que Tch'ao Kong-wou connaissait encore sous les Song du Sud. Mais un faussaire n'eût eu aucun besoin de recourir à un tel artifice : il eût reconstitué l'ouvrage dans son entier. Et d'ailleurs, en voyant là un faux de la fin des Ming,

---

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 146, ff. 6-8. L'indication de la fin des Ming n'est donnée que dans le passage correspondant du *K'in ting sseu k'ou ts'iuan chou kien ming mou lou*, ch. 14. On sait que le « *Catalogue abrégé* » donne quelquefois des indications qui manquent au « *Catalogue général* », ou même qui le rectifient ; Tchang Tche-tong a signalé le fait dans son *Chou mou ta wen*.

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 66, ff. 1-3 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 9, f° 22.

(3) Dans la notice préliminaire à ses notes critiques sur le *Tao tö tche kouei louen*, Lou Sin-yuan appelle ce personnage 張學庵 Tchang Hio-ngan ; il faut lire, comme dans le *Pi song leou ts'ang chou tche*, 張訒庵 Tchang Jen-ngan, ce qui est le *hao* de Tchang Chao-jen.

(4) L'ouvrage figure au catalogue du *Canon taoïste* sous le titre de 道德眞經指歸 *Tao tö tchen king tche kouei*, ce qui est aussi le titre donné par les manuscrits de Lou Sin-yuan. Une note indique que l'auteur est Yen Kiun-p'ing, et qu'il ne subsiste que les ch. 7-13. Cf. *Tao tsang king mou lou siang tchou* (ch. 3, f° 8 v°). Il sera bon d'ailleurs, même après le travail de Tchang Chao-jen, de se reporter à l'édition du *Canon taoïste*, et nous sommes maintenant assurés de pouvoir le faire quelque jour, soit en Chine même, soit grâce aux exemplaires de la Bibliothèque Nationale de Paris et de la bibliothèque du palais à Tōkyō.

les bibliographes de K'ien-long ont ignoré la présence de ces mêmes ch. 7-13 dans le *Canon taoïste*, ce qui rend leur hypothèse invraisemblable, au moins pour la date. L'argument tiré des passages qui débutent par « Tchouang-tseu dit... » se réfute sans peine. Yen Tsouen s'appelait en réalité 莊遵 Tchouang Tsouen, et si la forme Yen Tsouen ou Yen Kiun-p'ing s'est imposée depuis lors, c'est que le *Ts'ien han chou*, par respect pour le nom personnel de l'empereur Ming (58-75 A. D.), a changé Tchouang en Yen. Cette substitution n'est pas particulière à Yen Tsouen : dans la même page où Pan Kou parle de Yen Kiun-p'ing, il nomme 嚴周 Yen Tcheou, et Yen Che-kou a bien vu qu'il s'agissait là de 莊周 Tchouang Tcheou, c'est-à-dire du philosophe connu sous le nom de Tchouang-tseu [1]. D'autres exemples de ce *tabou* sont fournis par le 元和姓纂 *Yuan ho sing tsouan* [2]. Par suite, les passages du *Tao tö tche kouei louen* qui débutent par « Tchouang-tseu dit... », n'ont aucune raison de se trouver dans l'ouvrage intitulé *Tchouang tseu*, car ce sont des opinions non de Tchouang Tcheou, mais de Tchouang Tsouen, c'est-à-dire de Yen Tsouen. Et c'est là ce que les bibliographes de K'ien-long auraient pu lire dans la préface de Kou-chen-tseu mise en tête des éditions des divers *ts'ong chou*. Est-ce à dire que cette préface elle-même soit à l'abri du soupçon ? Peut-être que non. En tête de la recension copiée par Ts'ien Kou se trouve, en dehors de la préface de Kou-chen-tseu, une préface générale anonyme. Puis, dès le début du commentaire de Kou-chen-tseu, au ch. 1, on lit sur Yen Tsouen et son ancien nom de Tchouang Tsouen les mêmes renseignements que la préface de Kou-chen-tseu donnait déjà. Il est bien étrange que Kou-chen-tseu ait répété les mêmes indications dans une préface d'abord, et ensuite au début de son commentaire. D'autre part, cette soi-disant préface de Kou-chen-tseu spécifie que, la première moitié des « tant de chapitres » (若干卷) [3] de l'œuvre de Yen Tsouen étant perdue, lui-même Kou-chen-tseu a distribué en 6 ch. les portions subsistantes. Or c'est là une indication absurde, puisque le commentaire de Kou-chen-tseu

---

(1) Cf. *Ts'ien han chou*, ch. 72, f° 1 v°. Toutefois, dans le ch. bibliographique de ce même *Ts'ien han chou* (ch. 30, f° 12 v°), on trouve le titre de *Tchouang tseu* pour l'ouvrage de Tchouang Tcheou. Sur les « sections perdues » du *Tchouang tseu*, on trouvera quelques textes réunis dans le 逸莊子 *Yi tchouang tseu* du *Han hio t'ang ts'ong chou*.

(2) Ch. 5, f° 45 v°. Sur le *Yuan ho sing tsouan* de 林寶 Lin Pao, paru en 812, cf. *Sseu k'ou*..., ch. 135, ff. 11-13. Je cite le *Yuan ho sing tsouan* d'après l'édition publiée à Nankin en 1880, et qui reproduit l'édition de 孫星衍 Souen Sing-yen et 洪瑩 Hong Ying, parue en 1802.

(3) L'auteur de la préface ne précise pas le nombre des chapitres. Comme je crois que cette préface est un faux composé pour la recension nouvelle en 6 ch., il se peut que le faussaire ait été embarrassé pour choisir entre les 14 ch. que les sources bibliographiques indiquent comme l'œuvre propre de Yen Tsouen, que ce faussaire prétendait reproduire, et les 13 ch. qui constituaient le texte de Yen Tsouen avec commentaire de Kou-chen-tseu, dont le faussaire avait bien retrouvé les ch. 7-13, mais d'où il voulait éliminer tout ce qui émanait de Kou-chen-tseu.

était en 13 ch., et qu'à prendre seulement les portions subsistantes, il y a encore 7 ch. et non 6. Il paraît donc à peu près certain que cette préface est un faux assez maladroit, rédigé pour la recension en 6 ch. de l'édition de Kia-hing et des *ts'ong chou* des Ming. C'est à tort qu'elle a dû être ajoutée postérieurement, dès l'époque des Ming d'ailleurs, à la recension que représente le manuscrit de Ts'ien Kou ; rien n'indique qu'elle se trouve dans l'édition du *Canon taoïste*. Cette préface mise à part, les ch. 7-13 représenteraient la seconde moitié d'un commentaire de l'œuvre de Yen Tsouen, écrit sous les T'ang par Kou-chen-tseu et subsistant encore intégralement sous les Song du Sud. Enfin, vu la date et le nombre des chapitres, il semble bien qu'on doive adopter l'hypothèse de Tch'ao Kong-wou et reconnaître dans Kou-chen-tseu le Fong K'ouo des *Histoires des T'ang* (¹). Il résulterait donc de cette discussion assez longue que le texte de Ts'ien Chou-pao nous rend toute la seconde portion de l'œuvre écrite sous les Han par un des principaux représentants de l'ancien taoïsme, en même temps que le commentaire qui lui fut adjoint sous les T'ang (²). Ce texte nous est accessible en combinant les éditions des *ts'ong chou* des Ming, qui donnent un texte imparfait et privé du commentaire de Kou-chen-tseu, avec les 3 ch. de notes critiques que publie ici Lou Sin-yuan. Il y a là un document de premier ordre, que quiconque voudra parler du taoïsme n'aura plus le droit de négliger.

24° (ch. 67). α/ Le 陸士衡集 *Lou che heng tsi*, 10 ch., par 陸機 Lou Ki, des Tsin, et β/ le 陸士龍集 *Lou che long tsi*, 10 ch., par 陸雲 Lou Yun, des Tsin. Lou Ki et Lou Yun sont deux frères, également célèbres, et qui vivaient à la fin du IIIᵉ siècle (³). Les bibliographes de K'ien-long n'ont connu que les

---

(¹) Il faut noter toutefois que le *Sin t'ang chou* (ch. 59, f° 4 v°) cite parmi les ouvrages taoïstes un 葉法善傳 *Ye fa chan tchouan*, en 2 ch., par 劉谷神 Lieou Kou-chen ; sans les raisons qui nous portent à identifier Kou-chen-tseu à Fong K'ouo, on aurait pu supposer que Lieou Kou-chen était le même que Kou-chen-tseu, qui aurait eu ainsi pour nom de famille Lieou. Les *Histoires des T'ang* citent encore de Fong K'ouo un 莊子古今正義 *Tchouang tseu kou kin tcheng yi*, en 10 ch., dont le titre est devenu 莊子古文正義 *Tchouang tseu kou wen tcheng yi*, dans le *T'ong tche* ; cf. *Kieou t'ang chou*, ch. 47, f° 2 v° ; *Sin t'ang chou*, ch. 59, f° 2 v° ; *T'ong tche*, ch. 67, f° 5 r°. Enfin il subsiste un court ouvrage en 1 ch., intitulé 博異記 *Po yi ki* et qu'on trouvera dans divers *ts'ong chou* comme le *Siu po tch'ouan hio hai*, le *Kou kin yi che*, le *T'ang song pi chou*. Il ne semble pas que le *Po yi ki* nous soit parvenu intégralement, mais le *T'ai p'ing kouang ki* en cite déjà plusieurs passages, et par là nous sommes sûrs que ce n'est pas une œuvre apocryphe tardive. Or, la suscription porte que l'auteur est Kou-chen-tseu, des T'ang, *hao* 還古 Houan-kou. Les bibliographes de K'ien-long se sont demandé en conséquence si Kou-chen-tseu était bien Fong K'ouo, et si on ne devait pas songer à 鄭還古 Tcheng Houan-kou, que le 二酉綴遺 *Eul yeou tchouei yi* de 胡應麟 Hou Ying-lin cite comme un poète des T'ang.

(²) J'ai parlé dans *B. E. F. E.-O.*, VI, 398, d'un exemplaire des Song du *Tao tö tche kouei louen*, qui aurait été retrouvé dans le cours du XIXᵉ siècle. Malheureusement, je n'ai pas actuellement à ma disposition le catalogue manuscrit qui m'avait fourni cette indication.

(³) Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1402.

œuvres de Lou Yun (1), mais Jouan Yuan présenta au trône celles de Lou Ki, auxquelles il a consacré une notice dans le ch. 1 de son *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*. La meilleure édition des Ming, parue au XVIe siècle par les soins de 陸元大 Lou Yuan-ta, suivait l'édition collective publiée en 1200 par 徐民瞻 Siu Min-tchan sous le titre de 二俊文集 *Eul tsiun wen tsi* (2). Lou Sin-yuan, ayant acquis un exemplaire de l'édition même de 1200, reconnut dans l'édition de Lou Yuan-ta un certain nombre d'erreurs ou d'omissions qu'il relève ici.

25° (ch. 68-69). Le 小畜集 *Siao tch'ou tsi*, 30 ch., par 王禹偁 Wang Yu-tch'eng (3), des Song. La préface de l'auteur est de l'an 1000. D'après le *Chou mou ta wen* de Tchang Tche-tong, il y aurait une édition du Wou-ying-tien comprenant le *Siao tch'ou tsi* et les portions subsistantes du *Siao tch'ou wai tsi*, et aussi une réédition de l'édition du Wou-ying-tien parue au Fou-kien ; mais cette indication me paraît erronée (4). En réalité, je ne connais aucune édition moderne du *Siao tch'ou wai tsi*. Quant au *Siao tch'ou tsi*, il a été réédité en 1757 par 趙熟典 Tchao Chou-tien, d'après un manuscrit reproduisant l'édition de 沈虞卿 Chen Yu-k'ing, parue en 1147. Lou Sin-yuan ayant acquis un autre manuscrit reproduisant cette même édition des Song, s'est aperçu d'un certain nombre de fautes qui s'étaient glissées dans l'édition de Tchao Chou-tien, et les signale ici (5).

26° (ch. 70-71). Le 錢塘集 *Ts'ien t'ang tsi*, 20 ch., par 韋驤 Wei Siang, des Song. Les œuvres de Wei Siang furent éditées en 1168 par son petit-fils 韋能定 Wei Neng-ting ; mais dès ce moment les ch. 19 et 20 étaient perdus. Lorsque les bibliographes de Kien-long voulurent incorporer l'ouvrage au *Sseu k'ou ts'iuan chou*, ils ne purent se procurer qu'un exemplaire où, en dehors des ch. perdus dès l'époque des Song, il manquait encore les ch. 1, 2,

---

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 148, ff. 31-32.

(2) Pour cette bibliographie de Lou Yun et Lou Ki, cf. *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 10, ff. 1-3 ; *Pi song lou ts'ang chou tche*, ch. 67, ff. 6-10 ; *T'ie kin t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 19, f° 5.

(3) Et non 王禹稱 Wang Yu-tch'eng, comme l'écrit Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2254. Wang Yu-tch'eng avait aussi laissé un 小畜外集 *Siao tch'ou wai tsi*, également en 30 ch., mais dont il ne subsiste plus que les ch. 7-13, plus le dernier feuillet du ch. 6.

(4) Les éditions en caractères mobiles du Wou-ying-tien ont été reproduites en grande partie dans deux *ts'ong chou*, le 武英殿聚珍版叢書 *Wou ying tien tsiu tchen pan ts'ong chou* du Kiang-si et celui du Fou-kien. La bibliothèque de l'École française possède presque toutes les éditions du Wou-ying-tien en premiers tirages, et possède en outre la réédition du Kiang-si. La table de celle du Fou-kien se trouve dans le *Hing sou t'ang mou lou chou lou* (sect. 乙, ff. 49-56). Nulle part il n'est question des œuvres de Wang Yu-tch'eng.

(5) Pour la bibliographie des œuvres de Wang Yu-tch'eng, cf. *Sseu k'ou....*, ch. 152, ff. 8-10 ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 30, ff. 6-9 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 72, ff. 17-21., et ch. 73, ff. 1-5 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, ff. 2-5 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 10, ff. 21-23 ; *Yi kou t'ang tsi*, ch. 16, f° 23.

17, 18. L'exemplaire de l'édition de 1168 acquis par Lou Sin-yuan contient encore en entier les ch. 17 et 18 ; ce sont ceux qu'il publie (1).

27° (ch. 72) Le 臨川集 *Lin tch'ouan tsi*, 100 ch., par 王安石 Wang Ngan-che, des Song. J'ai déjà eu plus haut l'occasion de mentionner cette collection des écrits de Wang Ngan-che. Les éditions modernes remontent à l'édition publiée en 1560 par un certain 何 Ho (2), et qui suit l'édition donnée en 1140 par 詹大和 Tchan Ta-ho. Mais, dès 1140, 黃次山 Houang Ts'eu-chan signalait dans sa préface à l'édition de 1140 que cette édition n'était pas complète. Lou Sin-yuan a réuni et édite ici les fragments de Wang Ngan-che qu'on trouve dans le 宋文鑑 *Song wen kien*, le 宋文選 *Song wen siuan*, le 宋詩紀事 *Song che ki che*, le 播芳大全 *Po fang ta ts'iuan* (3) et le 能改齋漫錄 *Neng kai tchai man lou*, et qui manquent dans l'édition de 1560. Mais on peut dire dès maintenant que cette collation serait à compléter, car d'une part Lou Sin-yuan ne paraît pas avoir connu l'édition de 1151, qui diffère assez fort de celle de 1140 que suit la réédition de 1560 (4), et d'autre part il n'a rien tiré du 西清詩話 *Si ts'ing che houa* que les bibliographes

---

(1) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 153, ff. 13-15 ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 30, f° 17 r° ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 74, ff. 21-22 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, ff. 14-15 ; *Yi k'ou t'ang tsi*, ch. 14, ff. 14-16.

(2) Ce nom de Ho et la date me sont fournis par le *Chou mou ta wen*. Le *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 76, f° 11 v°) parle seulement d'une préface anonyme de 1550. Mais si on se reporte à l'édition parue en 1883, on trouve des préfaces de 1546 par 應雲鷺 Ying Yun-yu et par 陳九川 Tch'en Kieou-tch'ouan, et de 1560 par 王宗沐 Wang Tsong-mou ; dans cette dernière, Ho est également nommé. Il est donc certain qu'il y a eu une édition en 1560, et, en corrigeant 二 en 三, c'est celle dont parle Lou Sin-yuan ; mais il résulte clairement du texte des préfaces que Ying Yun-yu avait publié une édition un peu antérieurement, en 1546. D'après le *Chou mou ta wen*, il y eut une réédition dans la période *wan-li* (1573-1619).

(3) Le titre complet de cet ouvrage est 聖宋名賢五百家播芳大全文粹 *Cheng song min hien wou pai kia po fang ta ts'iuan wen souei* ; le *Sseu k'ou*... écrit seulement *Wou pai kia po fang ta ts'iuan wen souei* ; les auteurs sont 魏齊賢 Wei Ts'i-hien et 葉棻 Ye Fen, des Song ; il y a des recensions en 110 et en 126 ch. ; cf. *Sseu k'ou*..., ch. 187, ff. 14-15 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 13, f° 19 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 114, ff. 1-2. Ce doit être par une faute d'impression que le *Yi kou t'ang t'i pa* (ch. 13, f° 21 r°) parle d'un 二百家播芳大全 *Eul pai kia po fang ta ts'iuan*. Je pense qu'il faut reconnaître une collection du même genre dans l'énigmatique 元播芳 *Yuan po fang*, où M. Courant (*Bibliogr. coréenne*, n° 2959) était tenté de voir un nom d'homme.

(4) Pour les exemplaires subsistants de ces éditions des Song, cf. *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 30, f° 21 ; *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou heou pien*, ch. 6, f° 19 v° ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, ff. 22-23. La bibliothèque du palais à Tōkyō conserve aussi un exemplaire d'une édition des Yuan (cf. *Naikaku*..., I, 263) ; ce doit être celle pour laquelle 吳澄 Wou Tch'eng écrivit la préface qu'on trouve encore en tête de l'édition de 1883. Une recension en 70 ch., portant le titre de 王荆公集 *Wang king kong tsi* ou de 王文公文集 *Wang wen kong wen tsi*, est représentée au Japon par des exemplaires des Song (cf. *King tsi fang kou tche*, ch. 6, f° 22 ; *Naikaku*..., I, 292). M. Courant (*Bibliogr. coréenne*, n° 3004) cite un 半山集 *Pan chan tsi* (*Pan san tjip*)

de K'ien-long et Lou Sin-yuan lui-même signalent parmi les ouvrages donnant des fragments de Wang Ngan-che non incorporés à l'édition de 1560 [1]. De plus, dès l'époque des Song, 李壁 Li Pi avait composé en 50 ch. un commentaire des poésies de Wang Ngan-che, intitulé 王荊公詩註 *Wang king kong che tchou*; or, parmi les poésies qu'il reproduit, il ne s'en trouve pas moins de 72 qui manquent à la collection en 100 ch.; on ne voit pas que Lou Sin-yuan ait tenu aucun compte de l'œuvre de Li Pi [2].

28° (ch. 73-74). Le 元豐類藁 *Yuan fong lei kao*, 50 ch., par 曾鞏 Tseng Kong, des Song. On trouvera la biographie de cet écrivain célèbre au ch. 319 (ff. 7-8) de l'*Histoire des Song* [3]. Des écrits en vers et en prose de

de Wang Ngan-che, qui aurait eu une édition coréenne antérieure à 1450; Pan-chan est en effet un des *hao* de Wang Ngan-che, mais j'ignore ce que pouvait contenir cette collection de ses œuvres. Je ne sais pas non plus s'il y a lieu de rattacher à Wang Ngan-che un 半山藏稿 *Pan chan ts'ang kao* en 20 ch., représenté dans la bibliothèque du palais à Tōkyō par une édition des Ming, mais auquel le catalogue donne pour auteur un 王叔果 Wang Chou-kouo, des Ming, qui m'est inconnu (cf. *Naikaku*..., I, 87).

(1) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 153, ff. 42-44; *Yi kou t'ang tsi*, ch. 14, f° 17 r°.

(2) Li Pi était le quatrième fils de l'historien Li Tao. Sur son ouvrage, cf. *Sseu k'ou*..., ch. 153, ff. 44-45. Il y a une édition dite du 清綺齋 Ts'ing-yi-tchai, publiée en 1741 par 張宗松 Tchang Tsong-song, et qui suit une édition des Yuan; mais il y manque la préface de 魏文靖 Wei Wen-tsing, ainsi que le dernier folio des ch. 30 et 50; ces lacunes ont été comblées dans une reproduction plus récente de la même édition des Yuan, et qui est dûe à un certain 馬 Ma. Une autre édition des Yuan, assez différente, est conservée au palais à Pékin, et est décrite dans le *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou* (ch. 11, ff. 6-7); elle a été préparée par 劉辰翁 Lieou Tch'en-wong; en tête se trouvent une préface de 1301 par 劉歸孫 Lieou Kouei-souen, fils de Lieou Tch'en-wong, et le *nien-p'ou* de Wang Ngan-che, composé par Tchan T'ai-ho. La bibliothèque du palais à Tōkyō conserve un exemplaire d'une édition préparée également par Lieou Tch'en-wong, mais qui serait datée de 1306 (cf. *Naikaku*..., I, 292). De son côté, le *King tsi fang kou tche* (ch. 6, ff. 22-23) signale une édition coréenne en caractères mobiles, qui est précédée de la préface de 1301 par Lieou Kouei-souen (le texte a 劉將孫 Lieou Tsiang-souen, qui doit être une faute d'impression), et d'une préface de 1306 par 吳 [et non 吴, comme porte le texte] 逢辰 Wou Fong-tch'en, de 龍門 Long-men. Il semble donc qu'il y ait eu en 1306 une réimpression, avec une préface supplémentaire, de l'édition de 1301, et cette réimpression serait celle qui figurerait dans la bibliothèque du palais à Tōkyō; à une date indéterminée, aurait ensuite été faite l'édition coréenne, qui n'a pas été connue de M. Courant. Enfin l'œuvre de Li Pi a été rééditée au Japon en 1836 sous le titre de 王半山詩箋註 *Wang pan chan che tsien tchou* (cf. *Naikaku*..., I, 292). Des œuvres choisies de Wang Ngan-che ont été aussi publiées à diverses reprises; je me bornerai à signaler ici le 王荊公文選 *Wang king kong wen siuan* en 2 ch., publié sous les Ming par 董應舉 Tong Ying-kin (cf. *Naikaku*..., I, 292), et les 16 ch. d'œuvres en prose de Wang Ngan-che incorporés, également sous les Ming, au 唐宋八大家文鈔 *T'ang song pa ta kia wen tch'ao* de 茅坤 Mao K'ouen.

(3) Une étude sur les éditions du *Yuan fong lei kao* serait trop longue pour pouvoir être entreprise ici. On en trouvera les principaux éléments dans *Sseu k'ou*..., ch. 153, ff. 17-18; *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou heou pien*, ch. 6, ff. 17-18, et ch. 11, f° 5; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 75, ff. 4-7; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 11, f° 6; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, f° 15 v°; *King tsi fang kou tche*, ch. 6, ff. 21-22; *Naikaku*..., II, 512.

Tseng Kong, on ne possède plus que le *Yuan fong lei kao*, en 50 ch., dont les éditions sont nombreuses, mais assez peu satisfaisantes. Lou Sin-yuan a pris la recension usuelle, représentée principalement par les éditions des périodes *tcheng-t'ong* (1436-1449) et *tch'eng-houa* (1465-1487), et a relevé tous les écrits de Tseng Kong que ces éditions ne donnent pas, mais qui sont conservés dans le *Song wen siuan*, le *Song wen kien*, le *Po fang ta ts'iuan*, le *Neng kai tchai man lou*, le *Wei lio*; c'est l'objet des deux présents chapitres, et, comme pour ceux qui concernent Wang Ngan-che, il semble que ce supplément pourrait être encore enrichi ([1]). En tout cas, une collation du texte usuel et des éditions les plus anciennes reste encore à faire.

29° (ch. 75-77). Le 曲阜集 *K'iu feou tsi*, par 曾肇 Tseng Tch'ao, des Song. Tseng Tch'ao était le frère cadet de Tseng Kong et de 曾布 Tseng Pou. Ses œuvres, qui formaient près de 80 ch., ne subsistent plus pour la plupart. Sous K'ang-hi, un descendant de Tseng Tch'ao, 曾儼 Tseng Yen, rassembla tout ce qu'il put trouver de pièces écrites par son ancêtre, et les publia en 4 ch. : c'est ce recueil fragmentaire qui constitue le *K'iu feou tsi* actuel. Mais bien des textes avaient échappé à Tseng Yen. Lou Sin-yuan réunit et publie ici, en 3 ch., les morceaux écrits par Tseng Tch'ao qui manquent à la recension de Tseng Yen. La plupart ont été conservés dans le *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien* de Li Tao; quelques autres sont tirés du *T'ong kien tch'ang pien ki che pen mo*, du *Po fang ta ts'iuan*, du 名臣碑傳琬琰集 *Ming tch'en pei tchouan wan yen tsi* ([2]) ; on n'y trouve pas le mémorial de présentation du 元豐九域志 *Yuan fong kieou yu tche*, que le *Yu hai* reproduit comme l'œuvre de Tseng Tch'ao, et dont les bibliographes de K'ien-long avaient cependant signalé l'omission dans le recueil de Tseng Yen ([3]).

30° (ch. 78-89). Le 柯山集 *K'o chan tsi*, par 張耒 Tchang Lei ([4]). En dehors du 兩漢決疑 *Leang han k'iue yi* que mentionne Giles, Tchang Lei

---

([1]) Il faudrait avant tout dépouiller la collection d'extraits des écrits de Tseng Kong qui a été publiée en 10 ch. dès l'époque des Song. Il y a de grandes chances pour qu'il s'y trouve des pièces qui ne font pas partie de la recension usuelle. Ces extraits portent le titre de 曾南豐先生文粹 *Tseng nan fong sien cheng wen souei* ou de *Nan fong tseng sien cheng wen souei*. Un exemplaire des Song est décrit dans le *K'in ting t'ien lou.... heou pien* (ch. 6, f° 18) et un autre, avec préface de 1549, dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 20, f° 15 v°).

([2]) Cet ouvrage, en 107 ch., a pour auteur 杜大珪 Tou Ta-kouei, des Song. Il est souvent appelé *Wan yen tsi* ou 名臣碑版錄 *Ming tch'en pei pan lou*. Cf. à son sujet *Sseu k'ou*..., ch. 57, ff. 52-53; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 27, f° 13; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 10, f° 8. Le plan et le titre en furent repris sous les Ming par 徐紘 Siu Hong dans son 明名臣琬琰集 *Ming ming tch'en wan yen tsi*, en 24 ch., avec un supplément en 22 ch. (cf. à ce sujet le *Sseu k'ou*..., ch. 58, ff. 8-9).

([3]) L'absence de cette pièce dans la publication de Lou Sin-yuan doit résulter d'une simple inadvertance, car il fait allusion à la remarque des bibliographes de K'ien-long dans une notice sur le *K'iu feou tsi* insérée au *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 11, f° 7.

([4]) Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 84.

est l'auteur d'une étude sur le *Che king*, le 詩說 *Che chouo*, en 1 ch. (1). Mais ce disciple de Sou Che est surtout connu par ses essais en prose et en vers. Il y en a eu au moins quatre recensions dès l'époque des Song, en 10, 30, 70, 100 ch. Aucune des recensions qu'on possède actuellement ne concorde avec ces divisions. Lors de la constitution du *Sseu k'ou ts'iuan chou*, les bibliographes de K'ien-long y incorporèrent les essais de Tchang Lei en une recension d'âge inconnu, qui porte le titre de 宛邱集 *Wan k'ieou tsi* et est divisée en 76 ch. Mais, lors de la publication des éditions en caractères mobiles du Wou-ying-tien, ces mêmes érudits préférèrent une autre recension, en 50 ch. celle-là, et qui était intitulée *K'o chan tsi* ; en tête est reproduite, avec les modifications nécessitées par ce nouveau texte, la notice critique donnée sur le *Wan k'ieou tsi* dans le *Sseu k'ou* ... Dans son *Yi kou t'ang tsi* (ch. 14, ff. 18-20), Lou Sin-yuan consacra une première note aux essais de Tchang Lei. Il n'avait pu se procurer alors la collection dite *Wan k'ieou tsi*, mais connaissait, en dehors de l'édition du *K'o chan tsi* en 50 ch. parue au Wou-ying-tien, une recension en 60 ch., intitulée 張右史大全集 *Tchang yeou che ta ts'iuan tsi*. Le contenu de ces deux dernières recensions était à peu près le même ; mais, en fouillant d'autres recueils, comme le 蘇門六君子文粹 *Sou men lieou kiun tseu wen souei* ou le 宋文鑑 *Song wen kien*, Lou Sin-yuan trouva 46 morceaux en prose et 71 pièces de vers qui avaient pour auteur Tchang Lei, mais manquaient aux recensions en 50 et en 60 ch. Mais depuis lors, s'étant procuré un manuscrit de la recension en 76 ch., il a repris son travail (2). Cette recension en 76 ch., dite *Wan k'ieou tsi*, contient un grand nombre de pièces qui manquent aux deux autres. En complétant ce dépouillement par tout ce qu'il a pu tirer d'autres sources, Lou Sin-yuan a obtenu les 12 ch. de supplément au *K'o chan tsi* qu'il publie ici.

31° (ch. 90-92). Le 徐照集 *Siu tchao tsi*, par Siu Tchao, des Song. Sous les Song, Tch'en Tchen-souen avait mentionné le *Siu tchao tsi*, en 3 ch. (3). Les bibliographes de K'ien-long ne trouvèrent plus à incorporer au *Sseu k'ou ts'iuan chou* qu'une recension en 1 ch., intitulée 芳蘭軒集 *Fang lan hiuan tsi*, qu'ils complétèrent par 9 poésies de Siu Tchao retrouvées par eux dans le 瀛奎律髓 *Ying k'ouei liu souei*, le 東甌詩集 *Tong ngeou che tsi* et le 東甌續集 *Tong ngeou siu tsi* (4). Cette recension concorde avec

---

(1) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 17, f° 1.

(2) Sur le *K'o chan tsi* ou *Wan k'ieou tsi*, cf. *Sseu k'ou*..., ch. 154, ff. 19-20 ; 東湖叢記 *Tong hou ts'ong ki* (éd. du 雲自在龕叢書 *Yun tseu tsai k'an ts'ong chou*), ch. 1, ff. 51-52 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 77, f° 1 r° ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, ff. 27-29.

(3) Cf. *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 20, f° 22 r°.

(4) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 152, ff. 4-5. Il y est dit que Tch'en Tchen-souen donne à Siu Tchao un *hao* 天民 T'ien-min, au lieu de 山民 Chan-min qu'on connaît par ailleurs. Ce n'est vrai que dans la citation de Tch'en Tchen-souen qu'on trouve dans le *Wen hien t'ong k'ao* (ch. 245, f° 22 r°) ; mais le texte original du *Tche tchai chou lou kiai t'i* porte Chan-min.

celle qui se trouve dans le 群賢小集 *K'iun hien siao tsi* (¹). Mais Lou Sin-yuan acquit un manuscrit fragmentaire du 永嘉四靈詩 *Yong kia sseu ling che*, reproduisant une édition des Song (²) ; les 3 premiers ch. en étaient occupés par le *Siu tchao tsi* complet Dans cette recension primitive se trouvent 162 poèmes qui manquaient au *Fang lan hiuan tsi* ; ils sont publiés ici (³).

32° (ch. 93). Le 徐璣集 *Siu ki tsi*, par 徐璣 Siu Ki, des Song. Le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 20, f° 22 v°) mentionnait le *Siu ki tsi* en 2 ch. Les bibliographes de K'ien-long n'ont connu qu'une recension en 1 ch., intitulée 二薇亭集 *Eul wei t'ing tsi* (⁴), et qui est identique à celle incorporée au *Nan song k'iun hien siao tsi*. Mais le 4e et dernier ch. subsistant du *Yong kia sseu ling che tsi* acquis par Lou Sin-yuan contient le 1er ch. du *Siu ki tsi* primitif ; on y trouve 64 poésies qui manquaient au *Eul wei t'ing tsi* et que Lou Sin-yuan édite.

33° (ch. 94). Le 會稽掇英總集 *Kouei ki to ying tsong tsi*, 20 ch., par 孔延之 Kong Yen-tche, des Song. Cet ouvrage est incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou*, et a été édité sous Tao-kouang par les soins d'un certain 杜 Tou. Lou Sin-yuan dit, dans sa notice préliminaire, que les bibliographes de K'ien-long n'ont connu l'ouvrage que par une recension incorporée au *Yong lo ta tien* ; c'est une erreur absolue : l'exemplaire dont se sont servis ces

---

(¹) Le *K'iun hien siao tsi* ou 南宋群賢小集 *Nan song k'iun hien siao tsi*, en 157 ch., est donné comme l'œuvre de 陳思 Tch'en Sseu, des Song, mais cette attribution est douteuse. Il a été édité, sous Kia-k'ing je crois, par Kou Sieou au Tou-houa-tchai, avec un supplément (*pou-yi*) rédigé par Kou Sieou lui-même ; cette édition ne fait toutefois pas partie de la collection intitulée *Tou houa tchai ts'ong chou*.

(²) Les « quatre merveilles de Yong-kia » étaient Siu Tchao, auteur du *Siu tchao tsi* ; 徐璣 Siu Ki, auteur du *Siu ki tsi* ; 翁卷 Wong Kiuan, auteur du 西巖集 *Si yen tsi* ; 趙師秀 Tchao Che-sieou, auteur du 清苑齋集 *Ts'ing yuan tchai tsi*. Sur ces œuvres, cf. *Sseu k'ou...*, ch. 162, ff. 4-8. Il sera question plus loin du *Siu ki tsi*. Chacune des quatre collections, telle qu'elle est incorporée au *Sseu k'ou ts'iuan chou*, ne compte qu'un ch., et il en est de même dans le *Nan song k'iun hien siao tsi*, où elles se retrouvent toutes. Mais les bibliographes de K'ien-long s'étaient bien aperçus qu'ils ne connaissaient que des recensions incomplètes. Sous les Ming, un certain 潘 P'an publia le 宋元名家詩集 *Song yuan ming kia che tsi* ; d'après l'exemplaire annoté du *K'in ting sseu k'ou ts'iuan chou kien ming mou lou* qui se trouve dans la bibliothèque de l'Ecole française (ch. 16, f° 30), les œuvres de Siu Tchao y occuperaient 4 ch., celles de Siu Ki 5 ch., celles de Wong Kiuan 4 ch., celles de Tchao Che-sieou également 4 ch. ; mais ces divisions ne s'accordent pas avec celles indiquées sous les Song par Tch'en Tchen-souen (*loc. laud.*, f° 22 r° et v°). Le *Yong kia sseu ling che* était primitivement en 10 ch., dont les œuvres de Wong Kiuan et de Tchao Che-sieou occupaient les 5 derniers.

(³) Cf. *Pi song leou ts'ang chou mou lou*, ch. 88, ff. 10-11 ; *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 5, ff. 68-69 ; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 23, f° 38 r°.

(⁴) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 162, ff. 5-6, et les indications que j'ai données à propos du *Siu tchao tsi*.

bibliographes était un manuscrit qui avait fait partie de la célèbre bibliothèque du 淡生堂 Tan-cheng-t'ang, et il fut présenté au trône par un bibliophile du Tchö-kiang (1). Toutefois, Lou Sin-yuan put se procurer un manuscrit indépendant, écrit sous les Ming de la main même de 錢穀 Ts'ien Kou (2). Il y a relevé deux poèmes qui manquent à l'édition de M. Tou, plus un millier de variantes ; le tout est édité ici en 1 ch.

34° (ch. 95-99). Le 續會稽掇英集 *Siu houei ki to ying tsi*, 5 ch., par K'ong Yen-tche, des Song. Cet ouvrage est un supplément à l'ouvrage précédent ; mais il manquait au manuscrit du Tan-cheng-t'ang et par suite n'a pas été incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou*. Il n'est donc connu actuellement que grâce au manuscrit de Ts'ien Kou. Lou Sin-yuan le publie intégralement, et dans sa notice préliminaire propose quelques corrections (3).

35° (ch. 100). Le 文選考異 *Wen siuan k'ao yi*, 1 ch., anonyme des Song. Le *Wen siuan* de 蕭統 Siao T'ong, avec commentaire de 李善 Li Chan, est une des œuvres les plus connues de la littérature chinoise (4). L'édition qui fait autorité et a été souvent réimprimée, est celle de 胡克家 Hou K'o-kia, reproduisant l'édition parue en 1181 sous la direction de 尤袤 Yeou Meou (5). Mais à l'édition de Yeou Meou était joint un ch. du *Wen siuan k'ao yi* que Hou K'o-kia n'a pas publié. Lou Sin-yuan le publie ici d'après un manuscrit qui reproduit l'édition des Song (6).

9° 唐文拾遺 T'ANG WEN CHE YI, 72 ch., et 唐文續拾 T'ANG WEN SIU CHE, 16 ch. (6). — Comme on sait, les Chinois répartissent leur production littéraire en quatre catégories : classiques, histoire, philosophie (et sciences), collections

---

(1) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 186, ff. 41-42. De cet exemplaire du Tan-cheng-t'ang dérive aussi le manuscrit qui est décrit dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 23, f° 20 r°.

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 113, ff. 1-3 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 13, ff. 16-17.

(3) Pour le manuscrit de T'ien Kou, cf. les références données à l'article précédent.

(4) Cf. Wylie, *Notes*, p. 192 ; Giles, *Biogr. Dict.*, nos 717, 1185.

(5) Sur Yeou Meou, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2507. Cet écrivain avait une riche bibliothèque, dont on possède encore le catalogue assez peu satisfaisant. Il est intitulé 遂初堂書目 *Souei tch'ou t'ang chou mou*, et on le trouvera dans le *Hai chan sien kouan ts'ong chou*. Cf. aussi *Sseu k'ou*..., ch. 85, ff. 7-9 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 5, f° 2. Les catalogues des Song, pas plus le *Tch'ong wen tsong mou* que les ouvrages de Tch'ao Kong-wou ou de Tch'en Tchen-souen, ne donnent jamais d'indications sur les éditions des ouvrages qu'ils citent. Il en est de même le plus souvent dans le *Souen tch'ou t'ang chou mou* ; toutefois, pour quelques ouvrages dont il y avait plusieurs recensions, Yeou Meou a indiqué l'origine de ses exemplaires. Et parmi eux, nous voyons figurer avec quelque surprise, au f° 1 r°, un 高麗本尚書, c'est-à-dire une édition coréenne du *Chou king*. Comme Yeou Meou vivait au XIIe siècle, nous avons là, je crois, le plus ancien témoignage connu sur l'existence d'éditions coréennes des classiques chinois.

(6) La table du *ts'ong chou* porte seulement l'indication du *T'ang wen che yi* et lui donne 80 ch. ; c'est une double erreur.

littéraires. Les « collections littéraires » ou 集 *tsi* se subdivisent elles-mêmes en collections poétiques (詩) et en collections de prose : ces dernières contiennent les mémoriaux, les inscriptions, les préfaces, et toutes sortes d'essais qui chevauchent souvent sur la classe des « philosophes ». Sous la dynastie actuelle, deux grandes collections des œuvres littéraires de l'époque des T'ang ont été compilées et publiées L'une comprend les œuvres en vers : c'est le 御定全唐詩 *Yu ting ts'iuan t'ang che*, en 900 ch. ; compilé sur l'ordre de K'ang-hi en 1707 (¹), il a pris pour base le 唐音統籤 *T'ang yin t'ong ts'ien* publié sous les Ming par 胡震亨 Hou Tchen-heng (²). L'autre collection, consacrée aux œuvres en prose, fut compilée sur l'ordre de Kia-k'ing en 1814 ; elle porte le titre de 欽定全唐文 *K'in ting ts'iuan t'ang wen* et est divisée en 1000 ch. (³). C'était une refonte d'un ouvrage manuscrit en 160 liasses qui se trouvait au palais, mais dont j'ignore le ou les auteurs ; la commission impériale l'enrichit en recourant aux sources les plus diverses, y compris le *Yong lo ta tien* ; mais la source de chaque pièce n'est jamais indiquée. Les œuvres sont groupées par auteurs, et les auteurs rangés par ordre chronologique ; pour chacun d'eux, une courte notice biographique est mise en tête des œuvres. Les pièces d'origine impériale sont au début de l'ouvrage ; on a rejeté à la fin tous

---

(¹) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 190, ff. 2-3. J'ai donné dans le texte la date indiquée par le *K'in ting sseu k'ou ts'iuan chou kien ming mou lou* (ch. 19, f° 27 r°), suivi par le *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien* (ch. 4, f° 3 r°) et par le *Chou mou ta wen* ; mais le *Sseu k'ou*... indique 1703. Giles (*Catalogue of the Wade collection*, p. 102) donne aussi 1707. Il y a eu plusieurs rééditions xylographiques, à Yang-tcheou, à Nankin, et en petit format à Nankin. Des éditions photolithographiques ont paru sous le règne de Kouang-siu. Le titre est souvent cité sous la forme abrégée de *Ts'iuan t'ang che*.

(²) On a vu plus haut le nom de Hou Tchen-heng ; c'est lui l'éditeur du *Pi ts'ö houei han* ; il a également laissé un 海鹽縣圖經 *Hai yen hien t'ou king* en 16 ch. (sur lequel cf. *Sseu k'ou*..., ch. 74, f° 22). Sur son *T'ang yin t'ong ts'ien*, cf. *Sseu k'ou*..., ch. 193, ff. 14-15. C'était une énorme compilation en 1727 ch., qui resta d'abord manuscrite. En 1685, un petit-fils de Hou Tchen-heng, 胡成子 Hou Tch'eng t-eu, et un arrière-petit-fils, 胡琦 Hou K'i, purent seulement imprimer une des 10 sections de l'œuvre originale, le 唐音戊籤 *T'ang yin meou ts'ien* en 201 ch., plus un 閏餘 *jouen-yu* en 64 ch., formant les ch. 553-817 de l'œuvre de Hou Tchen heng et en gardant la numérotation primitive. Les éditeurs espéraient pouvoir tout publier peu à peu, mais l'apparition du *Yu ting ts'iuan t'ang che* rendit leur entreprise caduque. Seul le 唐音癸籤 *T'ang yin kouei ts'ien*, en 33 ch., fut encore publié en 1718, parce que cette section, la dernière, au lieu de contenir des poésies qui auraient désormais fait double emploi avec la compilation officielle, était consacrée à des notes critiques sur les poésies des T'ang ; cf. *Sseu kou*... ch. 196, ff. 10-11.

(³) La commission de publication était présidée par 董誥 Tong Kao, 戴衢亨 Tai K'iu-heng et 曹振鏞 Ts'ao Tchen-yong. En tête de l'ouvrage se trouvent une préface impériale de 1814, une notice impériale de 1817, des rapports, la liste des membres de la commission, le plan de l'ouvrage et 3 ch. de table. En dehors de l'édition princeps, il y a une réédition de Yang-tcheou. Il va sans dire que la date hypothétique de 1700 attribuée par Douglas à l'exemplaire du British Museum (*Catalogue*, p. 198) est impossible. Le titre est souvent abrégé en *Ts'iuan t'ang wen*.

les morceaux anonymes, et enfin ceux qui émanent de personnages non chinois : ce sont des inscriptions retrouvées en Corée, ou des textes recueillis dans les histoires dynastiques, ou surtout des requêtes conservées par le *Ts'ö fou yuan kouei*. Mais dans le cours du XIX[e] siècle, nombre d'œuvres ont été retrouvées, nombre d'inscriptions sont sorties de terre ; enfin le travail des lettrés de Kia-k'ing, pour diligent qu'il fût, avait laissé beaucoup échapper. C'est pour mettre l'œuvre à jour que Lou Sin-yuan écrivit son *T'ang wen che yi*. Il le fit revoir par les meilleurs érudits contemporains : 魏錫曾 Wei Si-ts'eng (H. 稼孫 Kia-souen), 徐用儀 Siu Yong-yi (H. 小雲 Siao-yun), 蔡右年 Ts'ai Yeou-nien (H. 松専 Song-fou), 傅雲龍 Fou Yun-long (H. 楙元 Meou-yuan), 蔣清翊 Tsiang Ts'ing-yi (H. 敬臣 King-tch'en), 費念慈 Fei Nien-ts'eu (H. 屺懷 K'i-houai), 丁寶書 Ting Pao-chou (H. 月河 Yue-ho), 凌霞 Ling Hia (H. 子與 Tseu-yu), 李宗蓮 Li Tsong-lien (H. 少青 Chao-ts'ing), 陸學源 Lou Hio-yuan (H. 篤齊 Tou-ts'i ?) (1), 繆荃孫 Miao Ts'iuan-souen (H. 筱珊 Siao-chan). Le plan est le même que celui du *K'in ting ts'iuan t'ang wen*, mais la source de chaque extrait est indiquée. Un autre écrivain du Tchö-kiang, 俞樾 Yu Yue, a écrit la préface de l'ouvrage et celle du supplément (2). L'épigraphie trouvera beaucoup à glaner dans cette publication (3). On notera la part relativement importante faite aux textes chinois d'origine japonaise, cités principalement d'après le 日本書紀 *Nihon shoki* (ou *Nihon-gi*) et, pour les inscriptions, d'après le 日本圖經 *Je pen t'ou king* de Fou Yun-long. Il y a également plusieurs inscriptions coréennes. Il est vivement à désirer qu'on compile un index de tous les noms d'écrivains qui ont quelque pièce incorporée soit au *Ts'iuan t'ang che*, soit au *Ts'iuan t'ang wen* et à ses suppléments. Alors seulement nous commencerons à nous reconnaître dans le dédale de la production littéraire à l'époque des T'ang.

10° 儀顧堂文集 YI KOU T'ANG WEN TSI, 16 ch. — C'est la « collection littéraire » de Lou Sin-yuan. Les 11 premiers ch. sont occupés par des notes diverses sur le thé, sur les boutons mandarinaux, etc., par des discussions, des préfaces, des biographies ; presque tous ces morceaux offrent un certain intérêt. Quant aux ch. 12-16, ils comprennent uniquement des notes critiques sur des éditions ou des manuscrits rares qui ont appartenu à Lou Sin-yuan ; j'ai eu l'occasion d'y renvoyer souvent dans ce travail. L'exemplaire de *Yi kou t'ang wen tsi* qui fait partie de la collection des œuvres de Lou Sin-yuan dans la bibliothèque de

(1) Le texte a Tou-ts'i, mais peut-être faut-il lire 篤齋 Tou-tchai. Lou Hio-yuan est un frère de Lou Sin-yuan.

(2) Yu Yue est un des écrivains contemporains les plus féconds, sinon les plus profonds. Ses œuvres constituent le 春在堂全書 *Tch'ouen tsai t'ang ts'iuan chou*.

(3) Ainsi on trouvera au ch. 65, ff. 20-21, et au ch. 66, ff. 1-2, le texte même des deux inscriptions concernant des princesses turques que je n'avais connues d'abord et signalées à M. Chavannes que d'après les notices du *Yi kou t'ang t'i pa* (cf. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, pp. 309-310).

l'Ecole française est une réimpression faite à Fou-tcheou en 1874. L'édition princeps devait être de 1862, puisque telle est la date que donne Douglas (*Catalogue*, p. 147) pour l'exemplaire du British Museum. Cette première édition ne doit pas avoir le *pa* de 李應珏 Li Ying-kio, qui termine la seconde.

11° 儀顧堂題跋 Yi kou t'ang t'i pa, 16 ch., et 儀顧堂續跋 Yi kou t'ang siu pa, 16 ch. — Ces deux ouvrages sont uniquement occupés par des notices critiques sur des manuscrits ou des éditions rares, des peintures, des estampages. J'en ai fait grand usage au cours de ce travail, et un index général en serait d'une grande utilité pour toute recherche bibliographique. En tête du *Yi kou t'ang t'i pa* se trouve une préface de 1890 par 潘祖蔭 P'an Tsou-yin (1), et en tête du *Yi kou t'ang siu pa* une préface de 1892 par Lou Sin-yuan lui-même. Au ch. 16, ff. 9-11, du *Yi kou t'ang siu pa*, on trouve la seule notice que j'aie encore vu consacrer par un érudit chinois à la si curieuse inscription coréenne du v^e^ siècle qui a été signalée d'abord par des Japonais, et que M. Courant a depuis lors étudiée dans le *Journal asiatique* (2).

12° 吳興詩存 Wou hing che ts'ouen, 48 ch. (3). — Wou-hing est un ancien nom de 湖州 Hou-tcheou, pays natal de Lou Sin-yuan. Sous les Song avait paru le 吳興分類詩集 *Wou hing fen lei che tsi* de 倪祖義 Ni Tsou-yi, en 30 ch.; sous les Ming, le 吳興絕唱集 *Wou hing tsiue tch'ang tsi* de 邱吉 K'ieou Ki, en 4 ch., avec un *siu tsi* en 2 ch., et le 吳興詩選 *Wou hing che siuan* de 陸隅 Lou Yu, en 6 ch.; tous ces ouvrages sont perdus (4). Hou-tcheou a été la patrie de nombre d'écrivains célèbres, comme 沈約 Chen Yo, 吳均 Wou Kiun, 徐堅 Siu Kien, 程大昌 Tch'eng Ta-tch'ang, 趙孟頫 Tchao Mong-fou; Lou Sin-yuan n'a pas voulu que leurs œuvres poétiques fussent dispersées ou perdues. Pour la dynastie actuelle, on a un 湖州詩錄 *Hou tcheou che lou*, de M. 陳 Tch'en (H. 無軒 Wou-hiuan), et un 湖州詩續錄 *Hou tcheou che siu*

(1) P'an Tsou-yin, petit-fils et fils de ministre, ministre lui-même, est un des plus notables érudits et collectionneurs contemporains. Il avait amassé une riche bibliothèque, et surtout une admirable série d'anciens bronzes inscrits, dont une partie sont encore conservés dans sa famille à Sou-tcheou du Kiang-sou. Il a édité un *ts'ong-chou*, intitulé 滂喜齋叢書 *P'ang hi tchai ts'ong chou*. On remarquera que P'an Tsou-yin, comme Lou Sin-yuan, comme Yu Yue, est né dans ces provinces du bas Yang-tseu qui ont été vraiment la terre d'élection de l'érudition chinoise au XIX^e^ siècle.

(2) Cf. *J. A.*, mars-avril 1898, pp. 210-238; *B. E. F. E.-O.*, VII, 436; *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, 1907, pp. 549-555.

(3) La table du *ts'ong chou* porte l'indication erronée de 40 ch.

(4) La bibliothèque du palais à Tōkyō conserve deux ouvrages qui ont peut-être été ici parmi les principales sources de Lou Sin-yuan (cf. *Naikaku...*, II, 148, 168); mais Lou Sin-yuan ne donne, dans son *Wou hing che ts'ouen*, aucune indication sur l'origine des pièces qu'il reproduit, et nous sommes réduits aux hypothèses. Les deux ouvrages en question sont le 吳興掌古集 *Wou hing tchang kou tsi*, en 10 ch., par 徐獻忠 Siu Hien-tchong, des Ming, et surtout le 吳興藝文補 *Wou hing yi wen pou*, en 67 ch., par 董斯張 Tong Sseu-tchang et autres, des Ming.

*lou*, de M. 鄭 Tcheng (H. 柳門 Lieou-men); Lou Sin-yuan arrête donc son travail à la fin des Ming. Il laisse également de côté, en le rappelant dans chaque cas par une note, les œuvres poétiques des écrivains dont on possède une « collection littéraire » indépendante, un *tsi*, ainsi que celles qui ont été incorporées au *Ts'iuan t'ang che*. Enfin il a écarté les productions qui ne se recommandaient ni par leur valeur intrinsèque, ni par le nom de leur auteur. En dépit de ces éliminations, il a obtenu l'œuvre actuelle, en 48 ch., qui se répartissent en 4 sections : la 1re section, en 8 ch., porte sur les « six dynasties » et les T'ang ; la 2e, en 14 ch., comprend les œuvres des Song ; la 3e, en 6 ch., celles des Yuan ; la 4e enfin, en 20 ch., couvre toute l'époque des Ming. La préface, par 楊峴 Yang Hien, a été écrite en 1890.

13° 歸安縣志 KOUEI NGAN HIEN TCHE, 50 ch. — C'est la monographie officielle de la préfecture de Kouei-ngan [1]. La table du *ts'ong chou* indique que cette monographie n'a pas été réellement incorporée à la collection des œuvres de Lou Sin-yuan. L'Ecole française ne la possède pas.

14° 千甓亭古塼圖釋 TS'IEN P'I T'ING KOU TCHOUAN T'OU CHE, 20 ch. — La table du *ts'ong chou* donne le titre sous la forme abrégée de *Kou tchouan t'ou che* et attribue à l'ouvrage 30 ch., ce qui est une indication erronée. Elle ajoute que le *Ts'ien p'i t'ing kou tchouan t'ou che* ne fait pas réellement partie du *Ts'ien yuan tsong tsi*. L'Ecole française le possède en effet dans une édition photolithographique indépendante, parue en 1891. Je n'insiste pas sur cet ouvrage, dont j'ai déjà parlé au début de ce travail et à propos du *Ts'ien p'i t'ing tchouan lou*.

15° 穰梨館過眼錄 JANG LI KOUAN KOUO YEN LOU, 40 ch., et 穰梨館過眼續錄 JANG LI KOUAN KOUO YEN SIU LOU, 16 ch. [2]. — La préface de Lou Sin-yuan est datée de 1892. L'ouvrage est entièrement consacré à une description minutieuse des anciennes peintures et des autographes célèbres qui ont passé sous les yeux de l'auteur. C'est peut-être le plus important ouvrage de ce genre qui ait été publié dans la région du bas Yang-tseu depuis la révolte des T'ai-p'ing. Il y avait eu, tant sous les Ming que sous la dynastie actuelle antérieurement à la rébellion, une série d'ouvrages du même genre [3] : 清河書畫舫 *Ts'ing ho chou houa fang* [4], 郁氏題跋記 *Yeou che*

(1) La bibliothèque du palais à Tōkyō en possède une recension plus ancienne en 10 ch., parue sous la dynastie actuelle, et qui était due surtout à 姚時亮 Yao Che-leang ; cf. *Naikaku*..., II, 346.

(2) La table du *ts'ong chou* n'indique pas le supplément en 16 ch.

(3) Je ne cite ici que ceux que Lou Sin-yuan rappelle dans sa préface ; mais on pourrait en énumérer nombre d'autres.

(4) Le *Ts'ing ho chou houa fang*, le 眞蹟日錄 *Tchen tsi je lou*, le 法書名畫見聞表 *Fa chou ming houa kien wen piao*, le 南陽法書表 *Nan yang fa chou piao*, le 南陽名畫表 *Nan yang ming houa piao* et le 清河書畫表 *Ts'ing ho*

*t'i pa ki* (1), 江村消夏錄 *Kiang ts'ouen siao hia lou* (2), 書畫彙考 *Chou houa houei k'ao* (3), 吳越書畫錄 *Wou yue chou houa lou* (4); mais beaucoup des œuvres qu'ils décrivent ont disparu pendant les troubles; celles que cite Lou Sin-yuan subsistent (5). L'art des T'ang y est représenté par 閻立本 Yen Li-pen (6), 吳道子 Wou Tao-tseu (7), 楊昇 Yang Cheng (8), 邊鸞 Pien Louan (9), 胡瓌 Hou Kouei (10), 韓幹 Han Kan (11), 周文矩 Tcheou Wen-kiu (12) et 李昇 Li Cheng (13).

---

*chou houa piao* sont autant d'œuvres de critique d'art par 張丑 Tchang Tch'eou, des Ming. Elles sont toutes décrites dans le *Sseu k'ou...* (ch. 113, ff. 15-18) et ont eu une édition collective en petit format portant le nom de M. 鮑 Pao et du 清秘藏舍 Ts'ing-pi-ts'ang-chö.

(1) Le titre complet est 郁氏書畫題跋記 *Yeou che chou houa t'i pa ki*; l'auteur, 郁逢慶 Yeou Fong-k'ing, vivait sous les Ming. Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 113, ff. 12-13.

(2) Œuvre de 高士奇 Kao Che-k'i, écrite sous K'ang-hi. Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 113, ff. 26-27.

(3) Le titre complet est 式古堂書畫彙考 *Che kou t'ang chou houa houei k'ao*. C'est une œuvre considérable, écrite vers 1700 par 卞永譽 Pien Yong-yu. Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 113, ff. 27-29.

(4) Je ne connais pas d'ouvrage portant exactement ce titre. Mais il s'agit presque certainement du 吳越所見書畫錄 *Wou yue so kien chou houa lou* en 6 ch., par 陸時化 Lou Che-houa, dont il a paru une édition en 1879.

(5) Toutefois, il ne faudrait pas croire que toutes les notices de Lou Sin-yuan sur des peintures anciennes soient reproduites dans le *Jang li kouan kouo yen lou*; beaucoup d'entre elles ne se trouvent que dans le *Yi kou t'ang t'i pa* et le *Yi kou t'ang siu pa*. Il y en a aussi dans le *Yi kou t'ang eul tsi* et probablement dans le *Yi kou t'ang san pa*, qui me sont demeurés inaccessibles.

(6) Cf. à son sujet Giles, *An Introduction to the History of Chinese pictorial art*, pp. 38-40; Hirth, *Biographical Notes...*, dans *T'oung Pao*, II, VI, 438-440. On sait la controverse soulevée par le dessin dérivé de Yen Li-pen et où M. Giles a cru reconnaître le portrait du Christ. M. Giles n'a pas voulu se rendre depuis lors aux raisons de MM. Laufer et Hirth. S'il faut faire nombre pour le convaincre, je m'inscris parmi ceux qui déclarent son hypothèse indéfendable. Sur la peinture que décrit ici Lou Sin-yuan, cf. aussi *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 14, ff. 4-6.

(7) De son vrai nom 吳道玄 Wou Tao-hiuan. Cf. Giles, *An Introduction...*, pp. 42-48; Hirth, *ibid.*, 448-452.

(8) Ce peintre n'est mentionné ni par M. Giles, ni par M. Hirth. On trouvera les indications bibliographiques nécessaires sur lui et son œuvre dans le 畫史彙傳 *Houa che houei tchouan* (ch. 25, f° 4 r° de l'édition publiée par le 善成堂 Chan-tch'eng-t'ang de Pékin en 1879). A ce propos, on peut s'étonner que MM. Giles et Hirth ne citent jamais le *Houa che houei tchouan*, qui, classant tous les peintres par nom de famille, et, sous chaque nom de famille, par dynastie, est le plus commode répertoire de la peinture chinoise qui existe jusqu'à présent.

(9) Cf. Giles, *An Introduction...*, p. 67. Sur la peinture ici décrite, cf. aussi *Yi kou t'ang siu pa*, ch. 15, f° 1.

(10) On compte encore Hou Kouei parmi les « peintres des T'ang », mais il vivait en réalité au milieu du x° siècle, et appartient à l'époque des « cinq dynasties ». C'est lui que MM. Giles (*An Introduction...*, p. 75) et Hirth (*Biogr. Notes*, p. 465) appellent Hou Houan, évidemment par confusion de 瓌 *kouei* et 環 *houan*. Pour la lecture *kouei*, cf. *B. E. F. E.-O.*, IV, 480.

(11) Cf. Giles, *ibid.*, pp. 56-59; Hirth, *ibid.*, pp. 461-463.

(12) Tcheou Wen-kiu appartient en réalité aux T'ang méridionaux et vivait au x° siècle. Cf. Giles, *loc. laud.*, p. 76.

(13) Li Cheng peignait au début du x° siècle. Cf. Giles, *ibid.*, p. 77; Hirth, *ibid.*, pp. 468-470.

16° 宋詩紀事補遺 SONG CHE KI CHE POU YI, 100 ch. — Sous les Song, 計有功 Ki Yeou-kong écrivit un 唐詩紀事 *T'ang che ki che* en 81 ch., qui existe encore. Il y donne des renseignements uniques sur la vie et les œuvres de 1.150 écrivains des T'ang (1). Au XVIIIe siècle, 厲鶚 Li Ngo, s'inspirant du modèle de Ki Yeou-kong, fit pour les Song ce que son prédécesseur avait fait pour les T'ang, et publia le 宋詩紀事 *Song che ki che*, en 100 ch., qui se trouve aisément en librairie (2). Mais Li Ngo n'avait pas eu accès aux œuvres conservées dans le *Yong lo ta tien*, et par ailleurs il était loin d'avoir utilisé toutes les sources accessibles. Depuis longtemps, Lou Sin-yuan projetait de rectifier et de compléter le *Song che ki che* (3). Il se mit enfin à l'œuvre, et écrivit l'ouvrage actuel, qui est considérable ; il dut être achevé vers 1893. Les meilleurs érudits contemporains avaient aidé Lou Sin-yuan ; ceux qu'il cite comme ayant revu son livre sont 周學濬 Tcheou Hio-tsiun, 俞樾 Yu Yue, 潘祖同 P'an Tsou-t'ong, P'an Tsou-yin, 丁丙 Ting Ping, 楊峴 Yang Hien, 張度 Tchang Tou, 費念慈 Fei Nien-ts'eu, Miao Ts'iuan-souen, 王懿榮 Wang Yi-jong, 劉心源 Lieou Sin-yuan, 端方 Touan-fang, 李宗蓮 Li Tsong-lien, 徐仁鑄 Siu Jen-tchou et 丁立誠 Ting Li-tch'eng. Le *Song che ki che pou yi* donne des renseignements sur plus de 3.000 poètes des Song, dont Li Ngo n'avait pas parlé ou sur qui il n'avait pu donner que des renseignements insignifiants. Pour chacun d'eux, l'indication des œuvres est précédée d'une courte notice biographique, comme dans l'œuvre de Li Ngo. Enfin, Lou Sin-yuan indique toujours les sources où il a puisé.

17° 宋詩紀事小傳補正 SONG CHE KI CHE SIAO TCHOUAN POU TCHENG, 4 ch. — Cet ouvrage se rattache étroitement au précédent. Il a pour but de rectifier et de compléter les courtes biographies mises par Li Ngo en tête de la rubrique consacrée à chaque poète.

* * *

Notre examen de l'œuvre de Lou Sin-yuan est maintenant terminé. Deux conclusions me paraissent se dégager de cette étude : d'une part, la grande activité de l'érudition chinoise contemporaine et le succès avec lequel elle a

---

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 195, ff. 29-30. Il y a une édition parue à Hang-tcheou en 1522-1566 par les soins de 洪楩 Hong P'ien, et une autre publiée par Mao Tsin au Ki-kou-ko, sans parler des rééditions récentes. Dans la notice que Lou Sin-yuan consacre à cet ouvrage (*Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 13, f° 21 r°), il lui donne 200 ch., ce qui paraît provenir d'une inadvertance, ou peut-être d'une confusion avec le 唐紀事 *T'ang ki che* en 204 ch. (sur lequel, cf. *Naikaku...*, I, 445).

(2) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 196, ff. 18-20. A son tour, Ts'ien Ta-hin écrivit ultérieurement un 元詩紀事 *Yuan che ki che* en 3 ch., mais il ne semble pas que cet ouvrage ait été publié.

(3) Cf. *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 13, f° 20 v°.

poursuivi l'admirable enquête bibliographique commencée sous le règne de K'ien-long ; et d'autre part l'exceptionnelle richesse de la bibliothèque qui vient de passer au Japon, où sans doute elle s'ouvrira quelque jour aux sinologues de tous les pays.

* * *

Cet article était sous presse quand j'ai eu connaissance d'une étude sur la bibliothèque de Lou Sin-yuan écrite par un des Japonais qui se sont entremis pour son achat. Cette étude, œuvre de M. 島田彥楨 Shimada Gentei, a été reproduite à la fin de 1908 dans le 國粹學報 *Kouo souei hio pao* par les soins de M. 董康 Tong K'ang ; elle est intitulée 皕宋樓藏書源流考并購獲本末 *Pi song leou ts'ang chou yuan lieou k'ao ping keou houo pen mo*, c'est-à-dire « Etude sur l'origine et le développement de la bibliothèque du Pi-song-leou et histoire de son acquisition [par le baron Iwasaki] (¹) ». Dans un paragraphe additionnel, M. Tong K'ang nous renseigne sur la personnalité de M. Shimada : c'est un Japonais qui depuis l'âge de 20 ans s'est consacré à l'étude des anciens livres chinois. Il a manié des manuscrits des Souei et des T'ang, des éditions des Song et des Yuan. Le résultat de ses recherches est consigné dans les trois séries de son 古文舊書考 *Kou wen kieou chou k'ao* (*Kobun kyūsho kō*) et dans les 16 grosses liasses du 羣書點勘 *K'iun chou tien k'an* (*Gunsho tenkan*). Ce dernier ouvrage est sur le plan du 羣書拾補 *K'iun chou che pou* de 盧文弨 Lou Wen-tch'ao, mais le dépasse par la richesse et la précision de l'information (²). C'est dans l'été de 1906 que M. Tong K'ang a connu M. Shimada à Tōkyō ; ils visitèrent ensemble Kyōto et Nara. Quand ils se séparèrent à la fin de l'année, M. Shimada chargea M. Tong K'ang de faire imprimer son *Kou wen kieou chou k'ao* et lui fit présent de quelques éditions des Song et des Yuan. Dans le courant de 1907, M. Tong K'ang apprit par une lettre de M. Shimada que le baron Iwasaki venait d'acheter la bibliothèque de Lou Sin-yuan pour 118.000 dollars. Il fut douloureusement surpris de voir passer à l'étranger la principale bibliothèque du Kiang-nan et du Tchö-kiang. Pendant quelque temps, il voulut se persuader que le marché n'était pas encore définitif ; mais il fallut bien se rendre à l'évidence quand M. Tong K'ang eut connaissance de l'article sur la bibliothèque de Lou Sin-yuan

---

(¹) L'article a paru dans le 8ᵉ 冊 *ts'ö* de la 4ᵉ année du *Kouo souei hio pao* ; il en forme la 44ᵉ livraison et occupe 9 folios.

(²) 羣書點勘體例一仿抱經而精博過之. Par *pao-king*, il faut entendre ici le *K'iun chou che pou* ; Lou Wen-tch'ao avait en effet donné à sa bibliothèque le nom de 抱經堂 Pao-king-t'ang. L'édition originale du *K'iun chou che pou*, parue au Pao-king-t'ang, ne se rencontre plus que rarement. Mais l'ouvrage est accessible dans la réédition incorporée au 紹興先正遺書 *Chao hing sien tcheng yi chou*, 2ᵉ série.

et les conditions de son achat mis par M. Shimada en appendice à son 梓訪餘錄 *Tsō fang yu lou* (*Shihō yoroku*) [1]. Comme le dit M. Tong K'ang, les Japonais ne recherchaient naguère encore que les manuscrits des T'ang, et, des quatre catégories de la librairie chinoise, n'accordaient de sérieuse attention qu'aux classiques et aux philosophes. C'est seulement après le voyage de M. 楊守敬 Yang Cheou-king au Japon il y a un quart de siècle [2] que les Japonais attachèrent un prix toujours croissant aux éditions des Song et des Yuan. Et maintenant, grâce à la bibliothèque de Lou Sin-yuan, voilà que les sections de l'histoire et des collections littéraires vont être abondamment représentées chez eux. D'autres exodes se produiront peut-être, et c'est à titre d'avertissement à ses compatriotes que M. Tong K'ang a tenu à reproduire dans le *Kouo souei hio pao* l'étude de M. Shimada ; c'est cette étude que je ne crois pas inutile de résumer ici à mon tour.

A la fin du règne de Tao-kouang, 郁松年 Yeou Song-nien (H. 萬枝 Wan-tche), de Changhai, réunit une riche bibliothèque qu'il nomma le 宜稼堂 Yi-kia-t'ang ; le souvenir s'en perpétue par le 宜稼堂叢書 *Yi kia t'ang ts'ong chou*. Le fonds en était composé de quatre bibliothèques anciennes : le 士禮居 Che-li-kiu de 黃丕烈 Houang P'ei-lie (H. 蕘圃 Jao-p'ou, de 吳縣 Wou-hien), le 水月亭 Chouei-yue-t'ing de 周錫瓚 Tcheou Si-tsan (H. 仲漣 Tchong-lien, de 楓江 Fong-kiang), le 五硯樓 Wou-yen-leou de 袁廷檮 Yuan T'ing-t'ao (H. 之愷 Tche-k'ai, de Wou-hien) et le 小讀書堆 Siao-tou-chou-touei de 顧之逵 Kou Tche-k'ouei (H. 抱沖 Pao-tch'ong, de 元和 Yuan-ho) ; de longues recherches y avaient ajouté un grand nombre d'œuvres rarissimes provenant d'autres sources. En 1862, le Yi-kia-t'ang fut dispersé ; il en subsiste du moins le catalogue, intitulé 宜稼堂書目 *Yi k'ia t'ang chou mou*, qui a été copieusement annoté par 蔣鳳藻 Tsiang Fong-ts'ao (H. 香生 Hiang-cheng), et que M. Shimada retrouva par hasard chez un petit bouquiniste. Les meilleures éditions des Song et des Yuan, ainsi que des manuscrits collationnés par des érudits célèbres, furent pris de force par 丁日昌 Ting Je-tch'ang (H. 禹生

---

[1] Le *Tsō fang yu lou* est la réunion des notes prises par M. Shimada lors de la visite qu'il fit en 1905-1906 aux bibliothèques de la famille 楊 Yang (le 海源閣 Hai-yuan-ko, au Chan-tong), de la famille 瞿 K'iu (c'est celle qui est décrite dans le *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*), de la famille 陸 Lou (c'est-à-dire de Lou Sin-yuan, aujourd'hui passée au Japon) et de la famille 丁 Ting (c'est celle que le vice-roi Touan-fang a fait acheter depuis lors 70.000 dollars pour le 圖書館 T'ou-chou-kouan de Nankin).

[2] On trouvera quelques renseignements sur le voyage de M. Yang Cheou-king au Japon dans l'article que j'ai précédemment consacré au *Kou yi ts'ong chou* (*B. E. F. E.-O.*, II, 515 ss.). M. Yang Cheou-king est originaire du Hou-pei ; il a beaucoup publié, et j'ai pu acquérir récemment à Changhai la plupart de ses œuvres, à l'exception cependant du 日本訪書志 *Je pen fang chou tche*. Plusieurs œuvres sont encore en préparation ou sous presse, notamment un 叢書舉要 *Ts'ong chou kiu yao*, et surtout un 水經注疏 *Chouei king tchou chou* en 80 ch.

Yu-cheng), qui les plaça dans son 持靜齋 Tch'e-tsing-tchai ([1]). Un *tao-t'ai* de Nankin, nommé 洪 Hong, acquit aussi un certain nombre de volumes. D'autres furent empruntés par 莫友芝 Mo Yeou-tche (H. 子偲 Tseu-sseu), qui ne les rendit pas. Tout le reste enfin fut acquis par Lou Sin-yuan, et suffisait encore à composer une très belle bibliothèque ([2]). Mais en même temps les troubles des T'ai-p'ing venaient de désoler l'empire. Bien des familles avaient été pillées ; celles qui avaient sauvé leurs collections étaient contraintes d'en faire argent. Lou Sin-yuan, *tao-t'ai* au Kouang-tong, puis intendant de la gabelle au Fou-kien, devait à sa famille et à ses fonctions des ressources importantes : il mit en campagne une foule de bouquinistes à court de clientèle et qui ramassèrent pour lui tout ce que des générations d'érudits avaient réuni d'anciens livres depuis Nankin jusqu'à Fou-tcheou. Aucune bibliothèque du bas Yang-tseu ne pouvait dès lors rivaliser avec la sienne. Elle finit par compter 150.000 volumes. Lou Sin-yuan, par admiration pour 顧炎武 Kou Yen-wou, donna à son cabinet de travail le nom de 儀顧堂 Yi-kou-t'ang. L'étage de sa maison fut divisé en deux salles : l'une, le 皕宋樓 Pi-song-leou, contenait les éditions des Song et des Yuan ; dans l'autre, dite 十萬卷樓 Che-wan-kiuan leou, on plaça les éditions rares des Ming et de la dynastie actuelle, ainsi que les textes copiés ou collationnés par des érudits célèbres et les manuscrits originaux d'auteurs récents. Enfin, un bâtiment érigé dans la cour 潛園 Ts'ien-yuan, et qui reçut le nom de 守先閣 Cheou-sien-ko, fut affecté aux ouvrages courants. Cette division ne fut pas toujours observée dans la pratique et Lou Sin-yuan ne l'avait d'ailleurs adoptée qu'assez tard : le manuscrit original du *Pi song leou ts'ang chou tche*, dont le fils aîné de Lou Sin-yuan fit don à M. Shimada, est intitulé 守先閣藏書志 *Cheou sien ko ts'ang chou tche* ; c'est donc qu'à l'époque de sa rédaction Lou Sin-yuan n'avait pas encore inventé les noms plus ronflants de Pi-song-leou et de Che-wan-kiuan-leou ([3]).

---

([1]) Même en faisant la part d'une jalousie de collectionneur, rien n'est plus édifiant que l'histoire de ce vol telle que Lou Sin-yuan l'a racontée, après avoir attendu toutefois la mort de Ting Je-tch'ang. M. Shimada reproduit ce récit en note.

([2]) Lou Sin-yuan acquit des héritiers de Yeou Song-nien 48.791 volumes (冊) pour 5.200 piastres !

([3]) La notice de M. Shimada n'est dans l'ensemble guère bienveillante pour Lou Sin-yuan, qui y est représenté comme un homme vaniteux et assez enclin au *bluff*. En opposant ses « 200 exemplaires » des Song aux « 100 exemplaires » de Houang P'ei-lie, Lou Sin-yuan s'est bien gardé de rappeler que les bibliothèques dites 絳雲 Kiang-yun, 延令 Yen-ling, 藝芸 Yi-yun avaient compté chacune jusqu'à 300 et même 400 éditions des Song ; d'ailleurs, à compter strictement, il n'y aurait eu chez Lou Sin-yuan que 110 éditions véritables des Song, et 155 éditions des Yuan au lieu des 400 dont parlaient les amis du bibliophile. Enfin le véritable rédacteur du *Pi song leou ts'ang chou tche* serait l'auteur de la préface, 李宗蓮 Li Tsong-lien. M. Shimada reproche aussi aux annotations critiques de Lou Sin-yuan d'être souvent superficielles et entachées de fréquentes inexactitudes ; de mon côté, au cours d'un

En 1882, Lou Sin-yuan annonça dans un rapport au trône qu'il offrirait à l'Etat les livres conservés dans le Cheou-sien-ko ; ce don conditionnel, appréciable sans doute, eût mérité plus de gratitude si les trésors du Pi-song-leou et du Che-wan-kiuan-leou n'en eussent pas été exceptés. Un peu plus tard, quand le Kouo-tseu-kien cherchait à enrichir sa bibliothèque, Lou Sin-yuan lui adressa 150 anciennes éditions ou anciens manuscrits, qui valurent à ses deux fils le titre de 國子監學正 *kouo-tseu-kien hio-tcheng*. Lou Sin-yuan mourut à la fin de 1894 [1]. Son inscription funéraire fut rédigée par l'un des plus célèbres lettrés du Tchö-kiang, M. 俞樾 Yu Yue (H. 蔭甫 Yin-fou), l'auteur du 春在堂全書 *Tch'ouen tsai t'ang ts'iuan chou*.

Le fils aîné de Lou Sin-yuan, M. 陸樹藩 Lou Chou-fan (H. 純伯 Chouen-po), avait lui-même rang de *tao-t'ai*. Pendant douze ans, il conserva les livres de son père. Au début de 1906, M. Shimada arriva à Kouei-ngan ; il étudia la bibliothèque et se convainquit vite de sa grande importance. Le 18e jour du 1er mois de l'année chinoise (1906), M. Shimada engagea des pourparlers d'achat. M. Lou Chou-fan demanda d'abord 500.000 taëls, puis 350.000 dollars, puis 250.000 dollars. Quelques jours après, M. Shimada retournait au Japon, sans avoir pu conclure. Là, il causa de l'affaire avec M. 田中青山 Tanaka Seizan, qui lui dit : « Seul, le baron Iwasaki peut faire un pareil achat. Je vais lui en parler. » Au printemps de 1907, M. 重野成齋 Shigeno Seisai (de son nom personnel Yasutsugu 安繹) se rendait en Europe ; on le chargea de se rencontrer à Changhaï avec M. Lou Chou-fan. Dans le courant du 4e mois chinois, on s'entendit pour un prix d'achat de 100.000 *yen*. Six mois après, tous les livres du Pi-song-leou, du Che-wan-kiuan-leou et du Cheou-sien-ko prenaient place dans la bibliothèque 靜嘉堂文庫 Seikadō Bunko, appartenant au baron Iwasaki [2]. Cette bibliothèque de Lou Sin-yuan comprenait à peu près tous les ouvrages incorporés au *Sseu k'ou ts'iuan chou*, plus

---

examen cependant très rapide, j'ai découvert et signalé un certain nombre d'erreurs. Mais, même avec ces réserves, il reste qu'au début du XXe siècle la bibliothèque de Lou Sin-yuan était la meilleure bibliothèque de Chine.

(1) Il y a donc une inexactitude dans les renseignements biographiques que j'ai donnés au début de ce travail. Une confusion a dû se produire dans mon esprit entre Lou Sin-yuan et Yu Yue, qui, lui, a bien célébré le 60e anniversaire de son succès aux examens de licence.

(2) On voit par là que, contrairement au mémoire de 1882, les livres du Cheou-sien-ko n'ont jamais été remis à l'Etat. Le texte de M. Shimada parle de 100.000 圓 *yuan*, mais, comme il est écrit par des Japonais, il doit s'agir de *yen*, et c'est sans doute pourquoi, dans sa lettre à M. Tong K'ang, le chiffre indiqué, à interpréter en dollars cette fois pour un Chinois, est de 118.000 *yuan*. On peut se demander ce qui a poussé M. Lou Chou-fan à vendre la bibliothèque de son père. D'après ce qui m'a été dit à Changhai et à Nankin, M. Lou Chou-fan, *t'ao-t'ai* au Tche-li, aurait acheté beaucoup d'objets après 1900, et ce au moyen de fonds publics. Ce procédé de gestion déplorable l'entraîna dans des complications où il se ruina complètement, et c'est pour se libérer vis-à-vis de l'Etat qu'il dut s'aboucher avec les Japonais. Il n'y avait chez Lou Sin-yuan ni peintures, ni autographes de premier ordre ; j'ai vu chez le

un bon nombre de la section *ts'ouen-mou*, et enfin la grosse masse des publications parues dans le cours du dernier siècle. Comme la littérature chinoise bouddhique est beaucoup plus abondante au Japon qu'en Chine même, et qu'un exemplaire du *Canon taoïste* se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō, on peut dire qu'à l'exception de quelques milliers de volumes de la section *ts'ouen mou* dont les exemplaires sont fort rares, toutes les productions existantes de la littérature chinoise sont aujourd'hui excellemment représentées au Japon. Comme série importante, il n'y manque guère, à défaut du *Yong lo ta tien* en majeure partie détruit en 1900, que les volumineux extraits de cette encyclopédie formidable qui se trouvaient dans le 文芸閣 Wen-yun-ko de 盧陵 Lou-ling, et sont aujourd'hui passés chez quelque autre bibliophile du bas Yang-tseu.

Rien ne dit d'ailleurs que d'autres bibliothèques ne suivront pas au Japon celle de Lou Sin-yuan. Seule jusqu'à présent, la bibliothèque de la famille 丁 Ting de 錢塘 Ts'ien-t'ang, acquise par les soins S. E. Touan-fang pour 70.000 dollars, est devenue propriété publique. Mais il semble que des pourparlers aient été engagés, sans aboutir d'ailleurs, pour la cession aux Japonais du T'ie-k'in-t'ong-kien-leou de la famille K'iu. Aussi M. Tong K'ang pousse-t-il un cri d'alarme, et les autorités chinoises ont-elles songé à édicter un règlement sur l'exportation des livres anciens, tout comme le transport au Japon de sept dalles gravées de l'époque des Han (1) a fait prendre des mesures de protection contre l'enlèvement des œuvres d'art. Mais il faut bien dire que, dans un pays où tout collectionneur achète et exhibe sans scrupule des livres ou des objets d'art dérobés aux collections impériales et qui en portent le sceau, il est difficile de s'opposer aux acquisitions des étrangers quand ceux-ci paient mieux (2). Déjà les belles porcelaines se trouvent en plus grande abondance en

---

vice-roi de Nankin quelques estampages anciens qui portaient le sceau de M. Lou Chou-fan. La détresse de M. Lou Chou-fan fut telle, même après l'achat japonais, qu'il demanda au vice-roi de Nankin de lui acheter une caisse de livres anciens que les Japonais lui avaient laissée ; mais il s'agissait surtout d'exemplaires dépareillés qui ne furent pas estimés plus de 1.000 $ 00 ; à titre amical, on lui en donna 2.000 $ 00 pour le sortir d'embaras. Il ne resterait plus dans la famille Lou que les briques des Han décrites dans le *Ts'ien p'i t'ing tchouan lou*.

(1) Cf. à ce sujet *B. E. F. E.-O.*, VIII, 605 ; *Kouo souei hio pao*, 4e année (1908), 7e 冊, 43e livraison, ff. 6-7 (les ff. 7-9 sont occupés par des poésies sur la vente de la bibliothèque de Lou Sin-yuan) ; 5e année (1909), 3e 冊, 52e livraison, fo 9.

(2) Dans les premières pages de ce travail, il a été parlé du T'ien-yi-ko de la famille Fan à Ning-po. La majeure partie de ses livres furent dispersés lors des troubles des T'ai-p'ing. Il en restait cependant et il en reste encore une partie. Les héritiers du T'ien-yi-ko se sont en outre adressés aux autorités sous le règne de Kouang-siu, afin de poursuivre en recel toute personne qui détiendrait des exemplaires volés jadis au T'ien-yi-ko. Mais il eût été surprenant que des particuliers pussent obtenir ce qu'on n'avait même pas songé à essayer pour l'empereur. La tentative échoua complètement.

Amérique qu'en Chine. Le tour des bronzes viendra quelque jour. Contre cette situation, il n'y a qu'un remède : l'institution de musées et de bibliothèques, dont rien ne puisse être jamais distrait sans graves sanctions pénales. C'est peut-être pourquoi S. E. Touan-fang songeait à constituer à Pékin un musée national, auquel il donnerait toutes ses collections, et à la tête duquel il souhaiterait placer, à côté de deux conservateurs chinois, un conservateur européen.

---

# LA JUSTICE DANS L'ANCIEN ANNAM [1]

Traduction et commentaire du *Code des Lê*.

Par M. R. Deloustal,

*Interprète principal du Service judiciaire de l'Indochine.*

---

## LIVRE I, 2e partie (H. C., LIVRE XXXV, 1re partie)

## LOIS SUR LA GARDE ET LES PROHIBITIONS [2]

**Art. 50.** — Quiconque aura franchi sans autorisation les portes du temple des ancêtres du Souverain (太 廟) ou les portes de l'enceinte des sépultures impériales (山 陵), sera condamné à la servitude comme *khao-đinh*. — Ceux qui auront escaladé les murs d'enceinte de ces lieux seront condamnés à la servitude militaire dans le service des éléphants. — Ceux qui auront pénétré dans le sanctuaire du temple ancestral (廟 室) seront condamnés à la servitude comme soldats agriculteurs. — Les militaires chargés de la garde qui auront manqué de surveillance seront punis d'un abaissement de 2 degrés [les militaires chargés de la garde, c'est-à-dire ceux à qui incombait le service de garde à ce moment du jour ou de la nuit]; les *lệnh* 令 et les *chính* 正 [3] seront punis d'un abaissement d'un degré. Lorsque les faits auront été volontairement tolérés et facilités, les militaires chargés de la garde seront punis de la même peine que celle des coupables; les *lệnh* et les *chính* seront encore punis de cette peine diminuée d'un degré. [Dans tous les articles qui contiendront des dispositions relatives aux

---

[1] Voir t. VIII, nos 1-2, p. 177-220; t. IX, no 1, p. 91-122.

[2] 衞 禁 章. Il faut entendre : « Lois sur la garde de la Ville et des Palais impériaux et les prohibitions des postes de surveillance. » Le *Hiến chương*, qui reproduit fort incomplètement cette partie et en a modifié l'ordre, y joint les lois sur les institutions militaires (軍 政), qui en sont séparées, dans le texte du *Code des Lê* retrouvé par M. Maitre, par toute une section en 153 articles intitulée « Règles sur les titres ». Nous suivrons naturellement l'ordre du *Code*.

[3] Nous n'avons trouvé trace nulle part d'un titre ou d'une fonction de ce nom. Cependant, de la note qui les désigne par l'expression générale de 監 門 *giám môn*, « surveillants des portes », on peut déduire que ces titres étaient ceux des portiers affectés aux portes des palais du Souverain, mais plus spécialement, croyons-nous, à celles des tombeaux.

militaires chargés de la garde et aux surveillants des portes, on se conformera à cette graduation.] — Lorsqu'il s'agira de l'autel de l'Esprit protecteur de la dynastie (大 社), dans chaque cas [1], la peine sera diminuée d'un degré [2].

**Art. 51**. — Quiconque aura pénétré sans autorisation en dedans des portes de la Ville impériale [c'est-à-dire les portes appelées Đông-hoa 東 華, Thiên-hựu 天 佑, Đại-hưng 大 興 et Bắc-chấn 北 鎮] sera puni d'une peine de *trượng* et d'abaissement. Lorsqu'il s'agira des portes de l'enceinte prohibée (禁 門) [c'est-à-dire les portes appelées Đoan-minh 端 明, Tả-dực 左 翼, Hữu-dực 右 翼, Tường-phù 祥 符, Đại-định 大 定, Trường-lạc 長 樂, Đại-khánh 大 慶, Kiến-bình 建 平 et Huyền-võ 玄 武], la peine sera la servitude comme *khao-đinh*. Ceux qui auront franchi les premières portes des Palais d'audience (殿) [c'est-à-dire les portes appelées Tộ-võ 祚 武, Văn-minh 文 明, Thông-vân 通 雲 et Sùng-hoá 崇 化] seront condamnés à la servitude comme soldats agriculteurs. Ceux qui auront franchi les deuxièmes portes [c'est-à-dire les portes appelées Gia-hựu 嘉 佑 et Thái-hoà 太 和] seront punis de l'exil dans une région rapprochée. Ceux qui auront franchi les portes des Palais d'habitation (宮) [c'est-à-dire les portes appelées Dịch de droite et de gauche 左 右 掖 et Vọng-vân 望 雲] seront punis de la décapitation. Lorsque les coupables seront trouvés porteurs de sabres ou d'armes quelconques [par armes, il faut entendre aussi les armes à l'usage des militaires, les massues, bâtons et autres objets de ce genre ; cette remarque s'appliquera à tous les cas où dans la loi on se servira de l'expression « armes »], la peine sera augmentée de 2 degrés, et leurs biens seront confisqués au profit de l'Etat. — Ceux qui auront pénétré dans les Appartements particuliers, ainsi que ceux qui seront arrivés jusqu'à un lieu où se trouve le Souverain, seront punis de la même peine. Ceux qui les auront introduits et conduits seront punis de la même peine. — Ceux qui, étant autorisés à entrer dans ces lieux, y pénétreront armés de sabres ou d'armes quelconques, seront punis de la peine prévue pour ceux qui entrent sans autorisation, augmentée d'un degré. Les gardiens des portes qui auront manqué de surveillance seront punis de la même peine diminuée de 2 degrés ; la peine du chef de service sera diminuée de 3 degrés. Ceux qui les auront volontairement laissé entrer seront punis de la même peine. — Ceux qui auront pénétré sans autorisation dans la Pharmacie (御 藥 所) ou dans les

---

(1) Dans chaque cas, c'est-à-dire dans les cas prévus plus haut : entrée, escalade, manque de surveillance, etc.

(2) Cet article, sauf les pénalités et le cas ajouté de l'entrée dans le sanctuaire du temple ancestral, est identique à celui du code des T'ang (VII, 1 a). La forme en a été légèrement modifiée dans le code actuel (art. 165 ; Phil., I, 678) ; le cas d'escalade n'est plus prévu. Les pénalités dans ces autres codes sont : 1er cas Code des T'ang : 2 ans de travail pénible ; code actuel : 100 coups de *trượng*. — 2e cas. Code des T'ang : 3 ans de travail pénible ; code actuel : non prévu. — 3e cas. Code des T'ang : diminution de peine d'un degré dans chaque cas ; code actuel : 90 coups de *trượng*. Les deux notes entre crochets ont été omises dans le *Hiến chương*.

Cuisines impériales (御 膳 所) seront condamnés à l'exil dans une région extérieure. [Les personnes faisant ordinairement partie du service du Palais d'habitation, qui, ne devant parvenir que jusqu'à la porte, seront entrées par erreur, seront condamnées à une peine d'abaissement ou d'exil]. — Ceux qui auront pénétré dans les jardins prohibés (禁 苑) seront condamnés à la servitude comme *khao-đinh* (1).

**Art. 52.** — Ceux qui escaladeront les murs d'enceinte des Palais d'audience seront condamnés à la décapitation. L'escalade du mur de l'enceinte interdite sera punie de la strangulation. L'escalade du mur d'enceinte de la Ville impériale sera punie de l'exil dans une région éloignée. Ceux qui auront escaladé les remparts de la capitale [c'est-à-dire les remparts de Đại-la 大 羅] seront condamnés à la servitude comme *khao-đinh*. Le fait d'emprunter la voie d'un canal ou d'un fossé pour entrer ou sortir, ou de creuser les remparts (pour se frayer un passage), sera assimilé à l'escalade (2)

**Art. 53.** — Les officiers et soldats de la garde des Palais qui, privément, se seront fait remplacer au moyen d'une substitution de nom par des gens n'appartenant pas à la troupe de garde, ainsi que ceux qui les auront remplacés, lorsque cette substitution aura eu lieu pour le service de garde à l'intérieur des Palais d'habitation ou d'audience, seront punis de la décapitation. Lorsqu'il s'agira de la garde d'une porte de l'enceinte interdite, la peine sera diminuée d'un degré. Elle sera encore diminuée d'un degré quand il s'agira d'une porte de la Ville impériale. Les chefs de service qui auront manqué de surveillance seront punis d'un abaissement de 3 degrés. Ceux qui connaissant le fait l'auront toléré, seront condamnés à une peine d'exil. Les chefs de compagnie de garde seront punis de la peine du chef de service augmentée de 2 degrés. — Ceux qui se seront fait remplacer par des militaires appartenant à la troupe de garde

---

(1) C'est encore le code des T'ang qui a fourni le canevas de cet article (VII, 2 a). Le rang d'ordre des cas prévus a été conservé, mais le texte a été modifié de façon à s'adapter à l'état des lieux, des palais royaux annamites. L'article du code des T'ang prévoit en premier lieu et directement l'entrée dans les palais, alors que l'article du code des Lê prévoit d'abord l'entrée des portes de la ville ou de la citadelle impériale. Ce dernier fait n'est pas visé par le code des T'ang. Les peines diffèrent dans les deux codes. Ces dispositions juridiques forment dans le code actuel le sujet de l'article 167 : « Pénétrer sans autorisation en dedans des portes de la demeure du Souverain ou des portes des palais d'audience » (Phil., I, 679) : l'ancien texte du code des T'ang a été complètement remanié et modifié.

(2) Cet article est la reproduction du 2e paragraphe d'un article du code des T'ang intitulé : « Entrer sans autorisation en dedans des portes (les portes dont il a été question à l'article 51) sans dépasser les seuils » (VII, 3 b). Le code actuel, art. 79, ne prévoit plus que l'escalade de l'enceinte de la Ville impériale (Phil., I, 699). L'escalade des Palais d'habitation ou d'audience n'est plus prévue. Cette suppression provient évidemment d'un changement dans le mode de construction des palais.

La note et le dernier paragraphe de l'article, qui sont particuliers au code des Lê, ont été omis dans le *Hiến chương*.

ainsi que ceux qui les auront remplacés, seront punis ainsi qu'il suit : s'il s'agit de soldats du service de garde à l'intérieur et de la même troupe, chacun sera puni de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés ; s'il s'agit de soldats du service de garde à l'extérieur, la faute des coupables sera assimilée à celle « d'entrer sans permission » dans ces lieux. On prononcera contre le chef de service une peine de *trượng* et d'abaissement. Le chef de compagnie de service à ce moment sera puni d'une peine d'abaissement. Lorsqu'il s'agira d'une porte de l'enceinte interdite, la peine sera diminuée d'un degré ; cette peine sera encore diminuée d'un degré lorsqu'il s'agira d'une porte de la Ville impériale (1).

**Art. 54.** — Ceux qui, autorisés pour un motif quelconque à pénétrer dans les Palais d'habitation ou d'audience, y auront passé la nuit, seront, ainsi que ceux qui les auront retenus et gardés, punis de l'exil dans une région éloignée. Lorsque des personnes accompagnées entreront dans les Palais d'habitation ou d'audience pour emporter ou apporter quelque chose ou faire un travail quelconque, et que les services des portes auront laissé entrer ces personnes avant d'avoir reçu l'ordre officiel, ou auront laissé entrer un nombre de personnes supérieur au nombre indiqué sur l'ordre, on prononcera dans chaque cas, contre les coupables, d'après les dispositions relatives à ceux qui entrent sans permission (art. 51). Si la peine encourue est celle de la mort, elle sera convertie en exil dans une région éloignée. Les fonctionnaires chargés d'accompagner ces personnes, qui, connaissant les faits (2), auront volontairement laissé faire, seront punis des mêmes peines ; s'ils ont seulement manqué d'attention, la peine sera diminuée de 3 degrés. La peine des personnes introduites qui auront eu connaissance des faits sera diminuée de 2 degrés ; celles qui n'en auront pas eu connaissance ne seront pas incriminées (3).

**Art. 55.** — Ceux qui, après la cessation de leur travail dans les Palais d'habitation ou d'audience, ne seront pas sortis, seront punis : s'ils étaient

---

(1) Cet article est la reproduction textuelle de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 4), dont on a modifié les pénalités et dans lequel on a intercalé les cas relatifs aux portes de l'enceinte interdite et de la Ville impériale et les dispositions contre les chefs de compagnie, et établi des distinctions, dans la 2e partie, entre les remplaçants suivant qu'ils sont de garde à l'intérieur ou à l'extérieur. Ces deux parties se retrouvent dans les dispositions de l'article 167 du code actuel : « Des personnes des troupes de garde ou de veille qui se remplacent privément » (Phil., I, 682). Les peines sont beaucoup plus légères : la plus forte ne dépasse pas 100 coups de *trượng*.

(2) C'est-à-dire la non réception par les services des portes de l'ordre officiel de laisser passer ou le fait par ces services de laisser entrer un nombre de personnes plus considérable que le nombre porté sur l'ordre.

(3) C'est exactement le texte de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 5). Ces dispositions n'ont pas été conservées dans le code actuel. Tout le passage final à partir des mots : « Lorsque des personnes accompagnées... » est omis dans le *Hiến chương*.

dans les Palais d'audience, d'une peine d'exil; s'ils étaient dans les Palais d'habitation, de la strangulation; et s'ils étaient dans un lieu où se trouvait le Souverain, de la décapitation. Quant à ceux qui ne seront pas sortis pour avoir manqué d'attention [1] ou s'être égarés et trompés [2], leur cas sera soumis au Souverain pour solliciter une réduction de peine. Le chef de service chargé de les accompagner sera puni, s'il a eu connaissance des faits, de la même peine. S'il n'en a pas eu connaissance, dans chaque cas, la peine sera diminuée d'un degré [3].

**Art. 56.** — Les fonctionnaires en visite à la Cour, les ouvriers de toutes catégories ayant à exécuter un travail, et les satellites et domestiques admis à circuler dans la Ville impériale, qui n'auront pas été retenus pour un service de nuit ou n'ont pas à demeurer dans la ville, devront, à la tombée de la nuit, se retirer et sortir et ne devront pas demeurer sans autorisation dans les lieux probibés. Dès que le commencement du service des veilles sera annoncé du haut des remparts et que les traverses des portes de la ville seront abaissées, les fonctionnaires chargés du service de surveillance [officiers supérieurs et subalternes de service de nuit] et les fonctionnaires chargés du service des patrouilles [pour le service de la Ville impériale, on emploiera des officiers appartenant aux quatre corps d'armée (四道), pour celui de l'enceinte interdite, des officiers dépendant du Conseil secret (密院)], devront fouiller minutieusement tous les lieux. S'ils trouvent des personnes qui ne sont pas autorisées à demeurer et qui se dissimulent, ils les arrêteront et porteront le fait à la connaissance du Souverain. Les coupables seront punis d'une peine d'exil ou de mort. Lorsqu'il s'agira de serviteurs ou de satellites, une peine sera prononcée contre les maîtres. Si des infractions de cette nature leur échappent, les fonctionnaires chargés du service de surveillance et les fonctionnaires chargés du service des patrouilles seront punis de la même peine que les coupables diminuée de 2 degrés; ceux qui auront volontairement toléré les faits seront punis de la même peine [4].

---

(1) Travaillant en ces lieux à part et ne s'apercevant pas de la sortie des autres ouvriers (Commentaires du code des T'ang. Lorsque nous ferons suivre une note de la référence « Commentaires », il s'agira toujours de ceux de ce code, le code des Lê n'en possédant pas.)

(2) C'est-à-dire : qui se sont trompés de porte en s'égarant dans les routes, mais ne sont pas dans le cas de n'être pas sortis volontairement (Commentaires).

(3) Textuellement l'article correspondant du code des T'ang (VII, 6 b), sauf les peines qui sont beaucoup plus légères dans ce dernier code : elles sont d'un an de travail pénible pour les ouvriers qui sont restés dans les Palais d'audience, de 2 ans de travail pénible pour ceux qui sont restés dans les Palais d'habitation, et la strangulation lorsqu'il s'agit d'un lieu où se trouvait le Souverain. Le code actuel n'a conservé que le titre de cet article ; les dispositions en ont été complètement modifiées. C'est l'art. 171 : « Des personnes qui, après avoir cessé un travail dans le palais d'habitation ou dans le palais de réception, n'en sortent pas » (Phil., I, 687). La deuxième partie de cet article : « Quant à ceux qui ne seront pas sortis pour avoir manqué d'attention... » a été omise dans le *Hiến chương*.

(4) Cet article est particulier au code des Lê ; les notes entre crochets sont omises dans le *Hiến chương*.

**Art. 57.** — Dans les lieux où se trouve le Souverain en voyage, ceux qui, devant sortir au moment où le service des perquisitions va commencer à fonctionner, ne seront pas sortis et se seront dissimulés, seront condamnés à la servitude comme soldats agriculteurs. S'ils sont trouvés porteurs de bâtons, ils seront condamnés à l'exil dans une région rapprochée; s'ils ont sur eux une lame quelconque, même d'un pouce de longueur, la peine sera la strangulation. Les fonctionnaires chargés de diriger les perquisitions qui les auront imparfaitement exécutées, seront punis de ces peines avec diminution d'un degré ; s'ils ont manqué seulement d'attention, leur peine sera diminuée de 2 degrés. — Ceux qui auront par erreur oublié des armes militaires dans les lieux soumis au service des perquisitions seront punis d'un abaissement d'un degré. [S'il s'agit d'arcs et flèches, il faut que les deux parties se trouvent sur les lieux et aillent ensemble pour que l'auteur de l'oubli soit incriminé (1)].

**Art. 58.** — Il est interdit à ceux qui pénètrent dans les Palais d'habitation d'être détenteurs de musique lascive [on entend par là les chants de Hồ (2)], ou d'instruments de musique de nature à éveiller des sentiments lascifs [on entend par là des guitares de Hồ, des luths de Hồ, des harpes de Hồ, et des instruments analogues]. Les femmes du Palais (3) ne devront pas non plus jouer de ces instruments, ni chanter cette musique. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions, la peine sera de 50 coups de rotin [lorsqu'il s'agira d'une personne noble, la peine du rotin sera supportée par la supérieure des servantes]. Les instruments seront détruits. Les portiers qui auront manqué d'attention seront punis de 60 coups de *trượng* ; ceux qui auront volontairement laissé faire seront punis d'un abaissement d'un degré (4).

**Art. 59.** — Ceux qui, sans motif, seront montés dans un endroit élevé pour regarder dans l'intérieur des Palais d'habitation et d'audience, seront punis d'une peine de servitude (5).

**Art. 60.** — Ceux qui, devant sortir des Palais d'habitation ou d'audience et ayant pour ce motif été rayés du contrôle des portes, resteront sans nécessité et ne sortiront pas, ainsi que ceux qui, étant sous le coup d'une accusation et

---

(1) Cet article est particulier au code des Lê. Toute la partie du texte à partir des mots : « Les fonctionnaires chargés de diriger... » a été omise dans le *Hiến chương*.

(2) 胡 Hồ, nom générique des barbares septentrionaux dans les histoires chinoises. Mais ici il faut entendre simplement « barbares » ou « étrangers ».

(3) Le texte porte 宮 人, « les personnes du Palais » ; cette expression désigne les femmes du harem impérial.

(4) Cet article, particulier au code des Lê, a été omis dans le *Hiến chương*.

(5) Reproduction du 1er paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 7 b). Les deux paragraphes suivants ont trait à ceux qui marchent sur les routes affectées au Souverain. Seules ces dernières dispositions ont été conservées dans le code actuel, article 169 : « Marcher sur la route affectée au Souverain » (Phil., I, 685).

l'objet d'une décision officielle leur interdisant l'entrée des Palais, auront enfreint cette défense, seront, dans chaque cas, punis de la peine prévue pour ceux qui entrent sans autorisation [1].

**Art. 61.** — Ceux qui, une fois entrés dans les Palais d'habitation ou d'audience, auront eu des entretiens particuliers avec des femmes du Palais, ou leur auront personnellement transmis des lettres ou des nouvelles ou remis des effets d'habillement, seront punis de la décapitation [2].

**Art. 62.** — Ceux qui auront reçu l'ordre du Souverain de prendre les clefs pour ouvrir, au milieu de la nuit, une des portes de la Ville impériale, des Palais d'habitation ou d'audience ou de l'enceinte interdite, devront, après avoir refermé ces portes, rapporter les clefs immédiatement. Ceux qui contreviendront à cette consigne en tardant à remettre les clefs, seront punis d'une peine d'abaissement ou de *trượng*. Ceux qui, sans un ordre du Souverain, ouvriront ces portes de leur propre autorité, seront envoyés en exil dans une région éloignée. Si le fait est grave, ils seront condamnés à mort [3].

**Art. 63.** — Il est interdit, même à ceux qui sont autorisés à circuler dans les Palais d'habitation et d'audience, d'entrer ou de sortir de nuit. Ceux qui entreront ou sortiront la nuit seront punis d'une peine de servitude. Ceux qui n'ont pas l'autorisation d'entrer dans ces Palais ou d'en sortir, et qui y entreront ou en sortiront de nuit, seront condamnés à mort [4].

**Art. 64.** — Ceux qui lanceront des flèches dans la direction des Palais d'habitation ou d'audience [il faut entendre par là des flèches ayant la force d'atteindre ces lieux] seront punis : si les flèches ont été lancées dans la direction de l'enceinte des Palais d'audience, de la servitude comme soldats dans le service des éléphants ; si elles ont été lancées dans la direction des Palais d'habitation, de la servitude comme soldats agriculteurs ; si le Souverain se trouvait à cet endroit, de la décapitation. — Ceux qui lanceront des balles avec un arc, ou jetteront des débris de poterie ou des pierres dans ces

---

(1) Reproduction textuelle de l'article du code des T'ang (VII, 8 b). Cet article fait partie, avec de légères modifications, des dispositions de l'article 172 du code actuel : « Entrer ou sortir sans nécessité par les portes du palais de réception » (Phil., I, 688). Le titre de l'article du code des T'ang est : « De ceux qui restent sans nécessité dans les Palais du Souverain, alors qu'ils devraient en sortir. »

(2) Cet article, qui est particulier à la législation des Lê, a été omis dans le *Hiến chương*.

(3) Le code des T'ang (VII, 9 b, 10) et le code actuel art. 180 : « Des verrous et serrures des portes prohibées » (Phil., I, 700), contiennent bien des dispositions relatives à la fermeture et à l'ouverture des portes, mais non sous cette forme. Celles-ci sont donc particulières au code des Lê.

(4) Cet article n'est qu'un arrangement d'un article du code des T'ang intitulé : « Il est interdit la nuit d'entrer dans les Palais ou d'en sortir » (VII, 11 a). Le code actuel n'a rien conservé de ces dispositions. Cet article a été omis dans le *Hiến chương*.

directions [cette disposition ne s'applique également qu'au cas où il était possible d'atteindre ces lieux], seront, dans chaque cas, punis de la même peine diminuée de 2 degrés. S'ils ont tué ou blessé quelqu'un, ils seront punis pour blessures faites ou meurtre commis volontairement. — Les officiers et militaires de garde dans un lieu où se trouve le Souverain, qui, par erreur (1), auront tiré leur sabre du fourreau, seront punis de la décapitation. Leurs voisins de droite et de gauche, ainsi que les personnes se trouvant debout, qui ne les auront pas immédiatement saisis et arrêtés, seront envoyés en exil dans une région extérieure (2).

**Art. 65.** — Ceux qui, pendant la marche du cortège impérial, auront fait irruption dans les rangs des gardes d'escorte, seront punis de la peine de servitude comme *khao-đinh* ; ceux qui auront fait irruption dans l'escorte d'apparat (仗) [c'est-à-dire dans les rangs des gardes formant l'escorte d'apparat (3)], seront punis de la décapitation. La peine de ceux qui se seront rendus coupables de ces fautes par erreur sera diminuée d'un degré. Lorsque des animaux domestiques se seront précipités sur le cortège, et que, faute par les militaires de garde de les avoir arrêtés à temps, ces animaux se seront jetés sur les rangs de l'escorte d'apparat, les coupables seront punis d'un abaissement d'un degré. Ceux qui auront laissé pénétrer ces animaux à l'intérieur des Palais seront punis d'un abaissement de 3 degrés (4).

**Art. 66.** — Toutes les fois que le nombre ou l'armement des gardes du Palais en service de nuit dans les différents lieux prescrits ne sera pas complet ou ne sera pas conforme au règlement, en temps de troubles, on prononcera contre les coupables d'après la loi militaire ; en temps ordinaire, on prononcera contre eux une peine d'abaissement ou d'amende (5).

**Art. 67.** — Lorsque les militaires des patrouilles chargées d'assurer la police de nuit de la capitale ne se seront pas rendus à temps à leurs postes de service respectifs [c'est-à-dire qu'à l'heure *thân* 申 (6), officiers et hommes de troupe doivent

---

(1) C'est-à-dire sans un ordre exprès du Souverain leur enjoignant de se servir de leur arme.

(2) Reproduction de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 12), sauf la suppression dans le 1er paragraphe des cas : 1° où la flèche est entrée dans les lieux dont il est question (augmentation d'un degré dans chaque cas) ; 2° où la flèche est entrée dans le Palais des femmes (strangulation). Ces dispositions se retrouvent, mais complètement modifiées, dans le code actuel, sous le titre : « Lancer des flèches dans la direction du palais d'habitation ou d'un palais d'audience » (art. 174 ; Phil., I, 691).

Les deux notes entre crochets et le passage relatif au cas où des personnes sont blessées ou tuées sont omis dans le *Hiến chương*.

(3) C'est celle qui entoure immédiatement le Souverain.

(4) Reproduction exacte du texte de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 13 a), sauf pour les pénalités. Ces dispositions se retrouvent dans le code actuel parmi celles qui sont contenues sous le titre : « Traverser l'escorte de cérémonie » (art. 177 ; Phil., I, 695).

(5) Cet article et les trois suivants sont particuliers au code des Lê ; ils ont été omis dans le *Hiến chương*.

(6) 3 à 5 heures de l'après-midi.

se trouver aux postes où ils sont de service]; ou lorsqu'ils n'auront pas installé convenablement les lanternes [aux postes des portes des Palais et de l'enceinte de la Ville impériale], les torches [dans les postes des rues], ainsi que les instruments et accessoires divers du service de police [1]; ou encore lorsqu'ils auront arrêté ou laissé circuler les passants en contravention des règlements [cela signifie qu'après le dernier coup de tam-tam annonçant la nuit, on doit empêcher les gens de circuler et qu'au premier coup de tam-tam annonçant le jour, on doit les laisser circuler], l'officier en chef responsable du service à ce moment-là sera puni d'une amende de 5 ligatures, et les hommes de troupe responsables du service, de 80 coups de *trượng*.

**Art. 68.** — Dans l'enceinte de la capitale, sauf (les fonctionnaires) qui sortent pour une affaire de service public [étant munis de pièces officielles], ou les simples habitants qui vont quérir un médecin ou une sage-femme ou appeler un parent [étant munis de torches], tous ceux qui violeront les règlements sur la police de nuit devront être saisis et conduits au *Đô-tỉnh* 都省. Les personnes appartenant au 6e degré du mandarinat et au-dessus seront punies d'une amende de 5 ligatures; celles appartenant au 7e degré et au-dessous, de 50 coups de rotin; les personnes de condition ordinaire, de 60 coups de *trượng*. Celles sur lesquelles on trouvera des couteaux ou autres armes quelconques, seront punies de la servitude comme soldats agriculteurs. Les fonctionnaires de service qui auront manqué de surveillance seront punis d'une peine d'amende. — Ceux qui, étant déjà en contravention pour avoir violé les règlements sur la police de nuit, auront en outre résisté à ceux qui voulaient les arrêter, seront punis: s'ils avaient les mains vides, de 80 coups de *trượng*; s'ils avaient des couteaux ou des armes quelconques, de l'exil dans une région rapprochée; s'ils ont fait des blessures, la peine sera augmentée d'un degré [2].

**Art. 69.** — Les personnes demeurant dans la capitale qui, à partir de la nuit, battront du tam-tam ou pousseront des cris [comme par exemple pour l'accomplissement des exorcismes ayant pour but de chasser un esprit malfaisant d'une maison ou de délivrer un possédé du diable], seront punies d'un abaissement d'un degré. Ceux qui auront donné de nuit des représentations théâtrales, sans en avoir référé au préalable au mandarin du quartier ou au fonctionnaire chef du service des patrouilles actuellement de service, seront punis d'une peine de rotin ou d'amende. Les jeunes gens et les jeunes filles appartenant à d'autres quartiers, qui franchiront les portes des villages pour venir assister à ces

---

(1) Il s'agit très probablement des instruments servant à éteindre le feu, comme on en voit encore installés dans tous les postes de veille des villages.

(2) Le code des T'ang, dans sa section « Délits divers » (XXVI, 9 a), sous le titre: « Enfreindre les prescriptions sur la nuit », et le code actuel, dans la section « Institutions militaires » (art. 200, « Des défenses de nuit »; Phil., I., 742), contiennent bien des prescriptions concernant la police de nuit, mais celles-ci sont particulières au code des Lê.

représentations sans être munis de torches, seront punis pour contravention aux règlements sur la police de nuit [1].

**Art. 70.** — Ceux qui auront lancé des flèches ou des balles d'arc ou jeté des débris de poterie ou des pierres dans la direction du temple des Ancêtres impériaux, du temple de l'Esprit protecteur de la dynastie ou des jardins prohibés, et qui auront blessé quelqu'un, seront, dans chaque cas, punis d'après les dispositions relatives aux meurtres commis et aux blessures faites dans une rixe [2].

**Art. 71** [3]. — Ceux qui, privément, franchiront un poste de surveillance (關), passeront la frontière et se rendront en territoire étranger, seront punis de la peine de la décapitation. [Ceux qui se rendront à l'étranger à la suite des marchands qui vont par voie de mer subiront la même peine]. Les fonctionnaires chargés de la garde de ces postes [chefs de postes (庄主), et inspecteurs des mers 察海司] dont la surveillance aura été mise en défaut, seront condamnés à l'exil dans une région rapprochée ; ceux qui auront volontairement toléré les faits seront punis de la même peine que les coupables. Le général ayant la direction du service coupable sera puni d'un abaissement de 2 degrés. — Ceux qui auront contracté des mariages avec des personnes appartenant à un royaume étranger seront condamnés à l'exil dans une région extérieure. Le mariage sera cassé, et le conjoint étranger sera renvoyé dans son pays. Le chef du poste sera envoyé en exil comme soldat agriculteur. Le général dont dépend le poste sera abaissé d'un degré [4].

---

(1) Cet article, particulier au code des Lê, a été omis dans le *Hiến chương*.

(2) Cf. art. 64. C'est exactement le texte du 2e paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang (VIII, 2 a). Aux termes du 1er paragraphe, lorsque certains délits subsidiaires contre le temple des Ancêtres, celui de l'Esprit protecteur de la dynastie ou les jardins prohibés, ne sont pas prévus dans les articles de loi relatifs à ce genre de délits, on prononcera : pour le temple des Ancêtres, la peine prévue lorsqu'il s'agit des Palais d'habitation du Souverain avec diminution d'un degré ; lorsqu'il s'agit du temple de l'Esprit protecteur de la dynastie, celle prévue lorsqu'il s'agit du temple des Ancêtres avec diminution d'un degré. Pour la graduation de la peine, les jardins prohibés sont assimilés au temple de l'Esprit protecteur de la dynastie. Ces dispositions ont été fondues dans le code actuel avec les dispositions relatives à ces mêmes délits commis contre les Palais d'habitation et d'audience du Souverain : art. 174, « Lancer des flèches dans la direction du palais d'habitation ou d'un palais de réception » (Phil., I, 691).

Cet article a été omis dans le *Hiến chương*.

(3) Les article 71 à 80 sont placés dans le *Hiến chương*, non sans quelque apparence de raison, après les articles 81 à 96.

(4) Le sujet de cet article se retrouve aussi bien dans le code des T'ang : « Passer privément un poste de surveillance » (VIII, 5 a), que dans le code actuel, art. 201 : « Passer les postes de surveillance sur les routes de terre et d'eau privément, par escalade ou usurpation de qualité » (Phil., I, 746), mais l'arrangement est particulier au code des Lê. Dans le code des T'ang, le fait de passer privément, c'est-à-dire sans permis ou sauf-conduit, un poste de surveillance, n'est puni que d'un an de servitude ; la peine est augmentée d'un degré lorsque les

**Art. 72.** — Les préposés à la garde d'un poste de surveillance qui auront laissé quelqu'un passer le poste avec des objets prohibés, seront punis : les militaires, de la servitude comme *khao-đinh* ; les gens du *chấn* (鎮 人) (1), de la même peine diminuée d'un degré. Lorsqu'ils auront laissé passer des objets en excédent sur ceux mentionnés sur un sauf-conduit délivré par l'autorité, la peine, pour les uns et les autres, sera diminuée d'un degré. Lorsqu'ils auront volontairement laissé faire ou se seront rendus coupables eux-mêmes du délit, ils seront punis de la peine prévue pour ceux qui font des transports en fraude (2) augmentée d'un degré. — Ceux qui auront exigé des commerçants ou des individus appartenant aux tribus barbares, au moment où ils passent le poste de surveillance, le paiement du droit dit *xướng dạ* (3), seront punis d'un abaissement de 2 degrés. Ils seront tenus à la restitution, avec augmentation d'un dixième, des sommes exigées, qui seront remises à leur propriétaire (4).

**Art. 73.** — Les préposés à la garde des postes de surveillance qui se seront fait remplacer dans leur service de garde et ceux qui les auront remplacés, seront punis les uns et les autres d'un abaissement d'un degré. S'il y a eu acceptation de valeurs, la peine sera augmentée d'un degré. L'officier chef du poste sera puni, s'il a manqué simplement de surveillance, d'une amende de 15 ligatures.

---

coupables ont franchi le poste sans passer par la porte. Lorsqu'il s'agit d'un poste de surveillance établi le long des frontières (cas prévu par un article différent), la peine est de deux ans de travail pénible. Parmi les dispositions faisant le sujet du 1er paragraphe de ce dernier article, se trouve l'interdiction de contracter mariage avec des étrangers, faute punie de l'exil à 2.000 *li* lorsque le mariage a été accompli, et de cette peine diminuée de 3 degrés lorsque le mariage n'est pas encore accompli ; il n'y a pas de mention spéciale pour le conjoint étranger. Cependant les commentaires ne parlent que du mariage des étrangers avec des femmes chinoises proprement dites. Ils disent que les étrangers venus en mission et autorisés à rester en Chine peuvent se marier avec des Chinoises, mais qu'ils ne peuvent pas les emmener avec eux à leur retour dans leur pays. La question des enfants n'est pas soulevée.

(1) Sans doute des miliciens.

(2) Art. 77.

(3) 唱 喏. Nous n'avons pu découvrir la signification exacte des termes composant le nom de ce nouveau droit. *Xướng* signifie « proclamer (des noms), faire l'appel ; commander, diriger », et *dạ*, « oui, acquiescer » ; mais ces sens n'indiquent guère la nature de ce droit. Il semble qu'il s'agisse là d'un droit spécial aux militaires et qui était quelquefois dû légalement. Il en est question plusieurs fois dans la section « Règles sur les titres » : d'après l'art. 165, les généraux en chef qui se rendront dans les *châu* et *huyện* et qui auront exigé illégalement le droit de *xướng dạ*, seront punis d'un abaissement de 5 degrés. L'art. 175 spécifie que les généraux qui, chargés de l'arrestation des coupables, auront exigé le droit de *xướng dạ* avant le jugement de l'affaire, seront punis d'un abaissement de 2 degrés. Le même article dit plus loin que ceux qui auront procédé à l'exécution de mandats d'amener dans de petits procès et auront exigé le droit de *xướng dạ* seront punis de la même peine.

(4) Cet article est particulier, sous cette forme, au code des Lê. Toute la partie finale à partir des mots : « Ceux qui auront volontairement laissé faire... » a été omise dans le *Hiến chương*.

S'il a eu connaissance du remplacement et l'a autorisé, il sera puni d'une amende de 50 ligatures [1].

**Art. 74.** — Ceux qui vendront des terres et des rizières situées dans la zone frontière à des étrangers, seront punis de la décapitation [2].

**Art. 75.** — Ceux qui vendront à des étrangers des esclaves de l'un ou de l'autre sexe, des éléphants ou des chevaux, seront punis de la décapitation. Les fonctionnaires de quartier (*phường quan* 坊官) et de village (*xã quan*) qui, connaissant les faits, ne les auront pas dénoncés et signalés, seront punis de la même peine diminuée d'un degré. Les fonctionnaires chargés de l'administration des *lộ*, *chấn* et *huyện* qui auront volontairement facilité ou toléré les faits, seront punis de la même peine que les coupables ; s'ils ont seulement manqué de surveillance, ils seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende [3].

**Art. 76.** — Ceux qui vendront à des étrangers des armes militaires ou des matières propres à la fabrication des armes à feu (火砲) et des tubes à feu (火標), et ceux qui divulgueront aux royaumes étrangers des secrets militaires, seront punis de la décapitation. Lorsqu'il aura été vendu moins de 10 armes militaires et moins de 10 livres (斤) de matières prohibées, la peine sera l'exil dans une région éloignée. Pour le cuivre et le fer, la peine sera l'exil dans une région extérieure. Si le poids de ces matières n'atteint pas 10 livres, la peine sera l'exil dans une région rapprochée. Lorsqu'il s'agira de peaux de buffles ou de bœufs, de tendons ou de cornes pouvant servir à la fabrication d'armes ou d'objets d'équipement militaire, on calculera le produit de l'acte illicite : pour une valeur de 10 ligatures, la peine sera l'exil dans une région extérieure ; pour une valeur plus considérable, la peine sera augmentée d'un degré. Les fonctionnaires de quartier ou de village qui, connaissant les faits, ne les auront pas signalés, seront punis des mêmes peines avec augmentation d'un degré. Les fonctionnaires des *lộ*, *huyện* et *chấn* qui auront volontairement laissé faire, seront punis de la même peine. S'ils ont manqué de surveillance, on prononcera contre eux une peine d'abaissement ou d'amende [4].

---

(1) Article particulier au code des *Lê*, omis dans le *Hiến chương*.

(2) Cet article est particulier au code des *Lê*.

(3) Article particulier au code des *Lê*. Le code des T'ang (VIII, 8 b) renferme un article pour défendre la sortie des objets prohibés, mais ces objets prohibés ne sont pas spécifiés. Les commentaires disent : « Par objets prohibés, il faut entendre les armes militaires prohibées, les articles prohibés (?) et les objets que les simples particuliers ne doivent pas avoir en leur possession. » Un second paragraphe spécifie, parmi les articles à l'usage des familles et prohibés, divers genres de soieries, les perles, l'or, l'argent et le fer. Les articles dont l'exportation est interdite par le code actuel sont énumérés à l'article 205 : « Sortir privément hors des frontières, ou bien exporter par mer en contrevenant aux défenses » (Phil., I, 759).

(4) Cet article est particulier au code des *Lê* : toute la partie finale à partir des mots : « Si le poids de ces matières n'atteint pas 10 livres... » a été omise dans le *Hiến chương*. Au sujet de cette interdiction de vendre aux pays étrangers des peaux, des tendons et des cornes de buffles ou de bœufs, il est à remarquer que dans différentes ordonnances relatives à l'abatage des bêtes à cornes contenues dans le *Hồng đức thiện chính* et promulguées pour la plupart

**Art. 77.** — Ceux qui vendront du sel à des étrangers seront punis de l'exil dans une région éloignée. — Ceux qui, privément, transporteront en fraude du sel ou des articles prohibés propres à la fabrication d'armes militaires et feront franchir un poste de surveillance à ces objets, seront, quand bien même ces articles seraient restés en dedans des frontières [1], punis d'une peine d'exil dans une région extérieure. Lorsque le poids des matières ne dépassera pas une livre, la peine sera l'exil dans une région rapprochée. — Ceux qui vendront des bois de fer [2], de l'or natif, de la cannelle, des perles véritables ou des défenses d'éléphants aux navires marchands des pays étrangers, seront punis d'une peine d'abaissement de 3 degrés. Les fonctionnaires de quartier et de village qui, connaissant les faits, ne les auront pas dénoncés, seront punis de la même peine diminuée d'un degré. Les fonctionnaires des *lộ*, *huyện* et *chấn* qui auront volontairement toléré ces faits, seront punis de la même peine que les coupables ; s'ils ont seulement manqué de surveillance, ils seront punis d'une peine d'abaissement [3].

**Art. 78.** — Les voyageurs par bateau devront, en arrivant aux postes de surveillance établis sur les cours d'eau, s'arrêter pour permettre aux chefs de postes de les inspecter et de vérifier leurs marchandises. Ils ne pourront repartir qu'après l'accomplissement de ces formalités. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Seules, les embarcations personnelles des sujets méritants et nobles du 2e degré du mandarinat et au-dessus ne seront pas soumises aux formalités de la vérification. Les embarcations qui suivront seront inspectées et contrôlées conformément à la loi. Ceux qui auront employé la force pour résister et se soustraire au contrôle seront également punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Leurs maîtres seront punis d'une peine d'amende proportionnée à la gravité des faits. — Lorsque les services des postes de surveillance auront fait preuve de faiblesse et de pusillanimité au point de laisser s'échapper les voleurs et les malfaiteurs ou, à l'occasion de leur contrôle, auront suscité des difficultés et des retards, empêchant les voyageurs de continuer leur route, les chefs responsables seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Ceux qui auront extorqué injustement de l'argent ou des valeurs seront punis d'une peine de servitude. — Lorsque les armes et le matériel pour faire arrêter les bateaux ne seront pas disposés conformément aux règlements, ou lorsque les bateaux ne seront pas poursuivis et contrôlés conformément aux règlements, ou

---

dans le but de réprimer de plus en plus rigoureusement l'abatage de ces bêtes, toutes les fois que le législateur énonce les seuls cas bien déterminés dans lesquels des bêtes à cornes peuvent être abattues et leur chair mangée, il prend bien soin de spécifier que les cornes et la peau devront être livrées à l'autorité.

(1) Il y avait en effet des postes de surveillance intérieurs.

(2) Nous traduisons d'après le texte du *Hiến chương* ; le *Code* dit : « des livres » (文 籍).

(3) Cet article est particulier au code des Lê.

prononcera contre les coupables une peine d'abaissement (1). — Lorsque, dans les environs des postes de surveillance établis le long des voies de terre et d'eau, il y aura des voleurs et des brigands, si les chefs de ces postes ne s'en emparent pas pour assurer le calme et la tranquillité, ils seront également condamnés à une peine de servitude. — Les gens des bateaux circulant sur les cours d'eau, ainsi que les habitants demeurant sur les berges, qui, invités à prêter main-forte aux embarcations du service des postes de surveillance à l'occasion d'une poursuite, n'auront pas prêté leur concours pour aider à l'arrestation des individus poursuivis, seront punis suivant la gravité des faits, en vertu des dispositions relatives à ceux qui favorisent volontairement des coupables. Ceux qui auront prêté leur concours et aidé à la capture des individus poursuivis seront l'objet de récompenses en dehors de celles prévues. — Les bateaux personnels des personnes attachées au service des tombeaux, du temple des Ancêtres ou des Palais d'habitation du Souverain ne devront pas être inspectés. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'une peine de servitude (2).

**Art. 79.** — Il est interdit à tous les habitants du royaume, depuis les princes et les fonctionnaires jusqu'aux simples habitants, de détenir chez eux

---

(1) La première partie de ce passage est d'une lecture particulièrement difficile. Nous ne saurions nous flatter d'en avoir donné le sens véritable : 如排辦亭船器械…… 不如法者.

(2) Cet article est particulier au code des Lê. Toute la partie finale à partir des mots : « Les gens des bateaux... », ainsi que de nombreux passages, ont été omis dans le *Hiến chương*.

Cet article nous prouve une fois de plus que les législateurs de la dynastie des Lê ne se sont pas seulement inspirés du code des T'ang, mais ont eu recours également à des codes de dynasties postérieures. Sous le titre : « Des difficultés et des retards dans les postes de surveillance », le code des T'ang (VIII, 7 a) ne contient en effet qu'une seule disposition, relative aux personnes de ces postes (les passeurs) qui intentionnellement occasionnent des difficultés et des retards aux voyageurs (en ne les faisant pas passer de suite, ou en ne faisant pas passer chacun à son tour, expliquent plus loin les Commentaires). Il n'est pas question de vérification de marchandises. Or, sous le même titre, l'article 203 du code actuel (Phil., I, 754), « Des difficultés et des retards dans les postes de surveillance », qui n'est que la reproduction d'un article du code des Ming portant aussi le même titre, on trouve des dispositions relatives à la vérification des marchandises et aux personnes influentes et puissantes. Bien que le fond et l'arrangement de ces dispositions diffèrent dans les codes chinois et annamite, cette rencontre n'est certainement pas fortuite. Dans la section des lois civiles on trouvera un article intégralement emprunté au code des Ming (art. 294), qui ne se trouve pas dans le code des T'ang et n'a pas été conservé dans le code actuel. Les législateurs de la dynastie des Lê se sont donc inspirés quelquefois des lois des dynasties postérieures à celles des T'ang, ce que Phan-huy-Chú, l'auteur du *Hiến chương*, paraît avoir ignoré d'après les termes de son introduction.

Loin de soustraire les personnes influentes et puissantes aux vérifications des agents des postes de surveillance, le code actuel prévoit une peine contre celles qui refusent de s'y soumettre.

des armes militaires [telles que lances, javelots, massues, tubes à feu, arbalètes ; la détention des flèches, des cuirasses, des casques et des boucliers est également interdite ; est autorisée seulement la détention des couteaux et des sabres, ainsi que des arcs et des flèches pour s'exercer au tir], d'en fabriquer privément et d'en être porteurs pour circuler de côté ou d'autre. Seuls ne sont pas visés par ces dispositions les officiers supérieurs ayant sollicité et obtenu par décret l'autorisation de fabriquer des armes de guerre. — Les armes militaires de toutes les armées devront être déposées et gardées dans les magasins de la Ville impériale, les armes des généraux en chef et des généraux en second, ainsi que les armes délivrées pour les troupes auxiliaires, devront être déposées dans les magasins respectifs des *chấn*. Les armes des fonctionnaires chargés de la garde des grands sièges de l'autorité publique, des postes maritimes et des postes de surveillance des voies de terre, ainsi que celles des troupes placées sous leurs ordres, devront être déposées et gardées dans les magasins respectifs de chaque lieu. Les armes de tous les fonctionnaires devront être gardées dans les magasins des *đạo* ; celles des habitants devront être conservées dans les magasins de l'Etat de leur *lộ*. En cas de trouble, on sollicitera un ordre du Souverain pour prendre ces armes et s'en servir ; lorsque la tranquillité régnera, on ne devra pas s'armer inconsidérément. — En ce qui concerne les régiments de la garde des Palais employés à un service effectif, et les troupes des régions extérieures, qui doivent assurer la police et la garde du territoire et effectuer les exercices militaires de leur état, il leur sera également permis d'être armés conformément aux règles, mais nul ne pourra de sa propre autorité prendre ces armes avec soi pour aller en d'autres lieux que ceux qui lui sont assignés. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions, on prononcera contre les coupables, selon la gravité des faits, une peine d'abaissement, de servitude ou d'exil (1).

---

(1) Cet article, particulier au code des Lê, a été omis dans le *Hiến chương*. Un décret du 5e mois de la 1re année *Thịnh-đức* 盛德, ou 癸巳 du cycle (1653), édicte les défenses suivantes concernant la détention privée d'armes à feu et de balles :

« Relativement aux habitants de tous lieux qui détiendraient privément des fusils et des balles chez eux, il appartiendra à toutes les personnes investies d'une autorité de direction de les leur retirer et de les remettre aux fonctionnaires délégués en mission qui les transmettront à leur tour au Gouvernement central. Dans le cas où des habitants persévéreraient dans la mauvaise habitude de conserver des armes chez eux, il appartiendra aux trois services provinciaux (都承憲三司) de la province dont ils relèvent, ainsi qu'au personnel supérieur et subalterne des *phủ* et des *huyện*, de procéder chaque année à des enquêtes et recherches sincères, pour retirer ces armes et les livrer au Gouvernement. Ils seront récompensés selon le nombre plus ou moins considérable des armes trouvées. Les personnes investies d'une autorité de direction [qui n'auront rien fait pour faire remettre ces armes] seront punies selon les lois du royaume ; les fonctionnaires, généraux, hauts dignitaires, chefs de villages et de hameaux, seront punis de la peine sévère de la décapitation.

« A partir de ce jour, il est interdit aux personnes nobles, aux dignitaires attachés à la personne du Souverain, ainsi qu'aux eunuques du Palais, de conserver des fusils et des balles

**Art. 80.** — Les personnes chargées d'une mission d'ambassade en pays étranger qui, privément, entreront en relations et s'entretiendront avec des ambassadeurs du dehors venus dans le royaume [le cas des personnes qui, soit le

---

dans leurs maisons d'habitation de leur village d'origine, et de prétexter une raison d'ordre public pour les distribuer et les donner en garde aux habitants du village. Lorsque de pareils faits seront révélés, les coupables seront punis d'une peine d'abaissement et de la destitution.

« Tous les ouvriers des corporations d'armuriers de l'empire devront être groupés ; une personne sera désignée comme surveillant directeur de la corporation. D'autre part, on choisira (des endroits propices) pour établir des arsenaux où les ouvriers diplômés procéderont aux fabrications et réparations nécessaires. Les industriels particuliers, ainsi que les fonctionnaires ayant la direction de corps d'armée, ne devront pas, en dehors de leurs attributions, entretenir et nourrir d'ouvriers armuriers pour se livrer à la fabrication privée et au commerce des armes. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions à la capitale, le service des *xá nhân* 舍人 sera chargé de faire l'instruction ; lorsque les contraventions se produiront parmi les habitants des provinces, il appartiendra aux trois services provinciaux et aux fonctionnaires ou personnes quelconques qui constateront les faits, de se saisir des pièces à conviction faisant l'objet du délit et de la personne même des ouvriers et des individus se livrant à la vente, et de les remettre entre les mains des autorités compétentes. Des récompenses seront attribuées selon le nombre plus ou moins considérable des armes saisies. Les ouvriers, commerçants et intermédiaires seront punis d'une peine qui sera fixée selon la gravité des faits, afin de faire respecter les défenses portées par les édits. »

Cet édit est inséré dans le livre V (section 兵屬) d'un ouvrage inscrit au catalogue du Nội-các sous le titre de 黎朝詔令善政書 *Lê triều chiếu lệnh thiện chính thư* et rapporté de Huế par M. Maitre. Ce titre est également reproduit sur la couverture, mais il doit être en partie inexact. L'ouvrage paraît devoir être identifié avec le premier des deux ouvrages mentionnés et décrits ensemble comme suit dans la partie bibliographique (文籍誌, l. XLII) du *Hiến chương* : « 國朝善政集 *Quốc triều thiện chính tập*, 7 livres. — 善政續集 *Thiện chính tục tập*, 8 livres. — Le premier de ces ouvrages est le recueil divisé en six sections (correspondant aux six ministères), des lois parues depuis la restauration (des Lê) jusqu'à la 3ᵉ année *Long-đức* 龍德 (1734). — Le recueil supplémentaire va du début de la période *Vĩnh-hựu* 永祐 (1735), jusqu'à la 20ᵉ année *Cảnh-hưng* 景興 (1759). C'est le recueil des actes émanant du Gouvernement ; ils n'ont pas été classés. » Nous ne pouvons affirmer que la description faite par Phan-huy-Chú de ces deux recueils, et particulièrement du premier, soit inexacte : elle ne laisse pas cependant de nous embarrasser un peu. Outre l'ouvrage indiqué plus haut, il en existe encore un, qui est désigné dans le catalogue du Nội-các sous le titre de 黎朝舊典 *Lê triều cựu điển*. Ces deux ouvrages semblent bien correspondre par certains points à ceux que décrit Phan-huy-Chú : le *Lê triều chiếu lệnh thiện chính thư* est en effet divisé en 6 sections correspondant aux 6 ministères et comprend 7 livres, et le *Lê triều cựu điển* est un recueil d'actes du gouvernement « non classés » (le manuscrit que nous avons en main n'est cependant pas divisé en livres et ne nous paraît pas devoir en représenter huit). Mais si le premier ouvrage contient des actes datant des premières années de la restauration des Lê, il s'arrête à la période *Chính-hoà* (1680-1704), tandis que le second part du début de la période *Vĩnh-khánh* 永慶 (1729) et s'étend sur toute la période *Cảnh-hưng*. Cependant, nous ne devons pas oublier que le *Hiến chương* fourmille d'erreurs de noms et que *Vĩnh-hựu* pourrait bien être une erreur pour *Vĩnh-khánh*, et il y a tout lieu de croire que les ouvrages possédés aujourd'hui par la bibliothèque de l'École française d'Extrême-Orient sont bien ceux qui sont décrits, d'une façon un peu inexacte,

long des routes, soit dans les logements des voyageurs, auront eu des communications ou des entretiens particuliers avec les ambassadeurs étrangers sera le même] ou auront accepté des valeurs pour divulguer les affaires du royaume, seront punies de la décapitation. Les adjoints à l'ambassadeur ainsi que les fonctionnaires chargés du commandement de l'escorte ou attachés à sa suite, qui, connaissant les faits, les auront volontairement tolérés, seront punis de la même peine. S'ils ne s'en sont pas aperçus, leur peine sera diminuée (1).

**Art. 81.** — Toute personne pourvue d'une fonction officielle qui entrera dans la Ville impériale sans être coiffée de son turban, sera punie d'un abaissement d'un degré. Le chef de garde sera puni de 60 coups de *trượng* (2).

**Art. 82.** — Les artisans et commerçants demeurant dans la Ville impériale ne devront pas avoir d'étalage (3); les gens du peuple ne devront pas y laisser leurs bœufs et leurs buffles paître en liberté. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis de 80 coups de *trượng*. Le chef de garde sera puni d'un abaissement d'un degré. Le chef de service dont la surveillance aura été mise en défaut, sera puni d'une amende de 10 ligatures ; s'il a toléré les faits sans rien faire pour les empêcher, il sera puni d'une amende de 30 ligatures (4).

**Art. 83.** — Toute personne, autorisée à pénétrer dans la Ville impériale, qui aura dépassé les limites fixées pour descendre de palanquin ou de cheval, sera punie d'une amende de 10 ligatures. Les chefs de service qui auront toléré ces faits et ne les auront pas empêchés seront punis d'une amende de 5 ligatures ; le chef de garde sera puni de 50 coups de rotin (5).

---

dans le *Hiến chương*. La chose est même certaine pour le premier. Il manquerait dans cette importante collection les lois promulguées pendant le règne de Dụ-tôn 裕宗 (1705-1729). Si elles ont fait partie du recueil décrit par Phan-huy-Chú, on ne s'explique pas que les lois promulguées pendant les périodes *Vĩnh-khánh* et *Long-đức*, qui en faisaient également partie d'après lui, se trouvent encore insérées dans le recueil formant suite.

Nous signalerons en même temps, puisqu'il fait partie de la même série, un petit fascicule intitulé 國朝善政始增補令 *Quốc triều thiện chính thuỷ tăng bổ lệnh*, non mentionné par le *Hiến chương*. Les documents qu'il contient sont classés d'après leur nature sous le nom des six ministères, comme dans le *Lê triều chiếu lệnh thiện chính thư*. Bien que ne devant être, d'après son titre, qu'un complément de ce dernier recueil, on y trouve cependant des documents antérieurs à ceux que contient le premier recueil. Il ne porte que sur la période *Chính-hoà* (1680-1704). Ce fascicule n'est pas porté au catalogue du Nội-các ; il a dû échapper à l'attention des bibliothécaires parce qu'il était cousu à la suite d'un autre livre désigné sous le titre de 各衙門差句式 *Các nha môn sai câu thức*.

(1) Cet article est particulier au code des Lê. Le texte du *Hiến chương* contient de nombreuses lacunes.

(2) Article particulier au code des Lê.

(3) Mot à mot, « vendre devant leur maison ».

(4) Cet article, particulier au code des Lê, a été omis dans le *Hiến chương*.

(5) Article particulier au code des Lê.

**Art. 84.** — Les dignitaires attachés au service intime (近 臣) du Souverain ne devront pas fréquenter chez les personnes du dehors ; ils ne devront pas non plus entretenir de relations d'amitié avec elles, ni en solliciter des cadeaux. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions, on prononcera également contre les personnes de l'intérieur et du dehors une peine de servitude ou d'exil. Si les faits sont graves, la peine sera augmentée (1).

**Art. 85.** — Les chefs de service compétents qui, ayant constaté que les Palais d'habitation et d'audience sont en mauvais état, que les murs d'enceinte de la ville s'écroulent ou que les routes et les ponts sont détériorés et tombent en ruine, n'auront pas porté ces faits à la connaissance du Souverain, ou qui, ayant reçu l'ordre de procéder à des réparations, ne les auront pas exécutées dans de bonnes conditions de solidité, seront, dans chaque cas, punis d'un abaissement d'un degré et se verront retirer la direction de leur service. Si des voitures du Souverain ont été endommagées, la peine sera augmentée de 2 degrés (2).

**Art. 86.** — Ceux qui couperont des arbres et des bambous ou creuseront la terre dans les jardins des tombeaux impériaux, seront condamnés à l'exil dans une région extérieure. Les *lệnh* et les *chính* qui auront manqué de surveillance seront punis : les *lệnh*, de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés ; les *chính*, d'un abaissement d'un degré. Le chef de garde sera condamné à la servitude militaire dans le service des éléphants. — Lorsque la faute consistera à avoir ramassé des branches et coupé de l'herbe, la peine sera la servitude comme soldat agriculteur. La peine des *lệnh* et des *chính* et du chef de garde sera celle prévue pour le cas précédent diminuée de 2 degrés (3).

**Art. 87.** — Ceux qui auront causé un incendie dans l'enceinte des tombeaux impériaux seront condamnés à l'exil dans une région rapprochée. Lorsque le feu en se propageant aura brûlé des arbres des bosquets, la peine sera augmentée d'un degré. Les coupables seront tenus au remboursement des dégâts causés. Les *lệnh* seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 3 degrés, et les *chính* d'un abaissement de 2 degrés ; le chef de garde sera condamné à la servitude militaire dans les écuries d'éléphants. Lorsque l'incendie aura été communiqué par un feu extérieur, dans chaque cas la peine sera diminuée d'un degré (4).

---

(1) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.

(2) Ni le code des T'ang ni le code actuel ne contiennent de dispositions relatives à la réfection des routes et des ponts dans cette section des lois. Le code des Lê possède d'ailleurs d'autres articles relatifs au même sujet dans la section « Délits divers ». Les présentes dispositions devaient s'appliquer plus particulièrement à la circonscription territoriale dépendant de la capitale, qui avait une organisation à part.

(3) Ces dispositions, placées dans cette section, sont particulières au code des Lê. Elles reviendront encore dans la section « Délits divers ».

(4) Même observation que pour l'article précédent.

**Art. 88**. — Ceux qui auront coupé des bambous et des arbres dans les passages gardés des frontières, seront punis : si la quantité est considérable, d'une peine de servitude, et le fonctionnaire à qui incombe la surveillance sera puni d'une peine d'abaissement ; si la quantité est minime, on prononcera contre les coupables une amende de 30 ligatures, dont un tiers sera supporté par le fonctionnaire responsable de la surveillance. Ceux qui auront fait des coupes (d'arbres ou de bambous) ou des défrichements dans les forêts ou montagnes des lieux prohibés, seront punis des mêmes peines. Le dénonciateur sera récompensé proportionnellement à l'importance des faits (1).

**Art. 89**. — Un mois avant et un mois après l'accession au trône d'un Souverain, les habitants de la capitale ne devront procéder à l'accomplissement d'aucune cérémonie mortuaire. Ceux qui violeront ces prescriptions seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré.

**Art. 90**. — Ceux qui feront des cérémonies bouddhiques ou taoïques, ou éliront domicile dans les temples bouddhiques ou taoïques de l'enceinte interdite (2), seront punis d'un abaissement d'un degré. Les fonctionnaires responsables de la surveillance qui auront laissé faire et n'auront pas porté les faits à la connaissance du Souverain seront punis de la même peine. S'ils sont seulement coupables d'un défaut de surveillance, ils seront punis d'une peine d'amende.

**Art. 91**. — Ceux qui se seront querellés dans l'intérieur de la Ville impériale seront punis de 60 coups de *trượng*. Ceux qui s'y seront battus, seront punis d'un abaissement d'un degré. Si le bruit de la lutte est parvenu jusqu'au lieu où se trouvait le Souverain, la peine sera un abaissement de 2 degrés. Ceux qui se seront menacés avec des armes aiguës et tranchantes, seront punis d'une peine d'exil. Lorsque les faits se seront passés dans un Palais d'audience, pour chaque cas, la peine sera augmentée d'un degré. Lorsque les blessures faites seront graves, la peine des coupables sera celle prévue pour blessures faites dans une rixe, avec augmentation de 2 degrés (3).

**Art. 92**. — Toutes les fois que le service de garde des portes de la Ville impériale sera insuffisamment assuré, les officiers seront punis d'une peine d'abaissement, et les hommes de troupe d'une peine de *trượng*. Lorsqu'il s'agira

---

(1) Cet article et les deux suivants sont particuliers au code des Lê ; ils ont été omis dans le *Hiến chương*.

(2) Sans doute parce que seul le Souverain pouvait en disposer.

(3) Le code des T'ang (XXI, 10) et le code actuel (art. 273), « Des querelles dans le palais du Souverain » (Phil., II, 282), ne prévoient que les querelles et les coups dans le palais ; ils ne répriment pas spécialement ces mêmes fautes commises dans la Ville impériale. Les peines sont beaucoup moins fortes : le fait de s'être querellé dans le palais du Souverain n'est puni dans ces deux codes que de 50 coups de rotin. Ces dispositions sont classées dans ces codes à la section des « Rixes et coups ». Cet article est omis dans le *Hiến chương*.

d'une porte de l'enceinte interdite ou d'une porte plus retirée, la peine sera augmentée [1].

**Art. 93.** — Les militaires des patrouilles de police qui, après avoir appréhendé une personne ayant violé les règlements sur la police de nuit, l'auront privément remise en liberté, seront passibles des peines prévues contre ceux qui violent les règlements sur la police de nuit. S'il s'agit de voleurs ou de brigands, ou s'ils se sont laissé séduire par des présents, ils seront punis des peines dont sont passibles ces coupables [2].

**Art. 94.** — Lorsque le cortège impérial [ou celui du Prince héritier], reviendra de l'extérieur, après que le service des veilles aura commencé à fonctionner, ceux qui seront de service de garde aux portes de la Ville impériale devront, dès que le char du Souverain ne sera plus qu'à une petite distance, allumer à profusion des feux et des torches, et l'officier chef du poste devra attendre sous la porte même d'avoir reçu l'ordre exprès du Souverain, pour la faire ouvrir. Ceux qui, alors que la voiture du Souverain était encore loin, auront ouvert la porte en apercevant le cortège, seront punis d'une peine d'abaissement et destitués. — S'il s'agit de cas présentant un caractère d'extrême urgence, tels que la communication d'informations urgentes concernant les affaires militaires, on transmettra la demande d'entrée de porte en porte jusqu'au Souverain, et il ne sera pas permis d'ouvrir les portes d'autorité privée. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. Si les faits sont graves, la peine sera la décapitation. Ceux qui n'auront pas transmis la demande d'entrée pour la faire parvenir à la connaissance du Souverain, seront punis de la peine prévue pour l'ouverture des portes d'autorité privée, diminuée d'un degré [3].

**Art. 95.** — Ceux qui riront ou plaisanteront ou qui auront une attitude arrogante contraire aux règles des convenances dans les enceintes des Palais d'habitation ou d'audience, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude [4].

**Art. 96.** — Les gardes préposés aux portes de la Ville impériale, de l'enceinte interdite et des Palais, qui ne monteront pas la garde avec vigilance et seront surpris et appréhendés pour ce motif par l'inspecteur du service des patrouilles et livrés à l'autorité compétente, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. L'officier chef du poste sera puni de la même peine diminuée de 2

---

(1) Cet article, particulier au code des Lê, a été omis dans le *Hiến chương*.
(2) Même remarque.
(3) Ces dispositions sont particulières au code des Lê.
(4) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.

degrés. Lorsque, par suite de ce relâchement, des individus qui n'y avaient aucun droit auront passé par ces portes, on prononcera contre les personnes responsables une peine d'exil (1).

*(A suivre).*

(1) Même remarque.

A la fin de cette section (en fait, à la suite de l'art. 80 de notre numérotation), Phan-huy-Chú ajoute la remarque suivante : « Le titre de cette section, « Lois sur les prohibitions et la garde », était primitivement : « De la garde des palais ». Cette section ne comprenait que les dispositions relatives aux palais du Souverain. Les dynasties des Tsin (265-420) et des Song (420-479) conservèrent cet arrangement. Sous les Ts'i septentrionaux (549-677), on ajouta à cette section les « Prohibitions relatives aux postes de surveillance », et on l'appela : « Des prohibitions et de la garde ». Les Song (960-1279) changèrent ce titre en celui de « Lois sur les prohibitions et la garde ». C'est celui qui fut adopté par la dynastie des Lê. Cette section comprenait 47 articles. Nous n'avons pris que les plus importants que nous avons reproduits ci-dessus et à la suite desquels nous donnons les articles relatifs aux institutions militaires. »

# RITES AGRAIRES DES REUNGAO

Par M. M. J. KEMLIN,

*De la Société des Missions étrangères de Paris.*

## I. — INTRODUCTION.

Cette étude insistera particulièrement sur les rites et observances auxquelles tout bon Rơngao doit se conformer [1] s'il veut avoir part aux faveurs du Iăng Xơri [2], la Cérès du pays. Ces usages ne sont pas précisément particuliers à la tribu ; mais comme ailleurs ils subissent de notables modifications, je me bornerai strictement à ce qui était pratiqué par les dix villages [3] distribués aux environs du confluent des deux rivières Blah et Pơkô qui se réunissent pour former la Se-san, un des affluents du Mekhong. Dans ce groupe, les Rơngao de la partie Sud sont un peu apparentés à leurs voisins, les Jarai, ceux du Nord aux Halang, d'où quelques divergences dans les coutumes ; toutes seront soigneusement signalées.

Le sacrifice. — Comme il sera sans cesse question du sacrifice ou *xoi*, commençons par décrire une fois pour toutes cette cérémonie.

Un *xoi* requiert nécessairement deux choses : le foie de l'animal immolé, et une jarre de vin de n'importe quelle dimension (pour les réparations au Iăng Xơri, on se sert souvent, en effet, de petits vases de la grosseur du poing). Sauf pour les sacrifices ayant rapport au riz, le vin peut être de n'importe quelle graminée, de mil, de sorgho, aussi bien que de maïs et de coïx ; le vin de riz est cependant le plus employé.

On remplit d'eau la jarre préalablement garnie de moût, puis on y enfonce, si c'est possible, autant de pipeaux qu'il y a de personnes devant prendre part au sacrifice ; à la rigueur, un seul pourra servir à deux ou trois personnes.

---

(1) Il faudrait dire « devait », car les villages dans leur généralité ont embrassé la religion catholique.

(2) Aucun travail n'ayant encore été publié sur la langue des Rơngao (= Reungao), le système de transcription employé ici est celui du P. Dourisboure dans son *Dictionnaire bahnar-français*, Hong-kong, 1889 ; il est inspiré du *quốc-ngữ* annamite.

(3) Ce sont Kon Gung, Dak Iô, Dak Mut, Dak Drei, Dak Drang, Hamong Kotă, Hamong Kotôl, Kon Hơngo, Pơlei Krong et Pơlei Dodrăp.

Pour les sacrifices qui ont lieu au commencement et à la fin des principaux travaux des champs, on ne met jamais plus de deux tubes, car seuls le maître et la maîtresse du ménage peuvent sacrifier. Les pipeaux employés sont de longs tubes de rotin que l'on a percés au fer rouge ; les pipeaux courts, dont l'extrémité ne dépasse guère la surface du liquide, ne sauraient servir à cet usage. On doit tenir les pipeaux à la main tant que dure le *xoi*. Le principal sacrificateur place ensuite un morceau de foie non cuit sur chacune des oreilles de la jarre, s'il y en a ; sinon, il le pose sur le bord du vase ; puis de la main droite il prend un morceau de foie cuit qu'il tient entre trois doigts et le promène horizontalement à l'orifice de la jarre pendant qu'il prononce la formule. Celle-ci terminée, il souffle, afin de bien le déboucher, dans le pipeau qu'il tient de la main gauche, puis le retire d'un mouvement rapide et laisse tomber à terre les quelques gouttes de liquide qu'il contient ; pendant ce temps sa main droite laisse échapper le morceau de foie à côté de la jarre. C'est la part des esprits, qui sont invités à boire et à manger les premiers.

Pour les sacrifices qui ont lieu à partir des semailles (*choi*), c'est la femme qui commence à promener le foie ; la formule est prononcée simultanément par les deux chefs de la famille, le mari continuant seul à formuler les demandes qui se rapportent à un autre sujet.

Si quelque faute a été commise contre les rites, la personne coupable l'expie en s'associant au sacrifice. Pour cela elle participe à l'achat des objets du sacrifice, ne serait-ce que pour fournir une simple piochette : c'est ce qu'on appelle *bơdoih*. Au moment du sacrifice, la personne qui expie tient un pipeau et invoque le iăng Xơri en ces termes :

« Aŭ bơdoih, iăng Xơri bôi dang hul, dang
*Je m'unis au sacrifice, iăng Xơri ne pas chercher se fâcher, chercher*
tơprah, bôi lei uy iao, oei pơ jĕk, pơ
*s'en aller, ne pas suivre autrui du tout, être aux champs, à la*
hnhĕ nŏ kŏ. »
*maison de toi ici.*

« Je m'unis aussi à ce sacrifice : que le iăng Xơri cesse de se fâcher et de vouloir s'en aller, qu'il ne suive pas l'étranger, mais reste ici dans son champ et sa maison ! »

Les enfants ou autres membres de la famille se contentent de goûter au foie de la bête offerte.

Le *tơthau xoi*, ou formule sacrificielle, diffère suivant les circonstances : aussi l'indiquerai-je chaque fois. Il n'y a de commun que le commencement : *xoi iăng*, « sacrifice aux Génies » et la finale : *iăng rơbang u ka kăp hadroi nhĕn u hơni*, mot à mot : « Génies, Esprits, buvez, mangez d'abord, nous boirons après. » Les formules ne sont pas précisément stéréotypées : celui qui les récite ajoute ou abrège, suivant qu'il a plus ou moins le *bơr* ou l'élocution facile. Chez les Rơngao elles n'étaient pas très longues, dans les derniers temps du moins ; il n'en est pas de même chez les Jarai, les Sedang et les Halang, où le

sacrificateur a le temps d'user jusqu'à deux morceaux de foie. L'invocation détaillée de chacun des esprits n'a lieu que dans les circonstances solennelles, alors qu'on offre au moins un porc.

Principales divinités. — Une étude approfondie de l'Olympe rơngao serait nécessaire pour faire connaître tous les *lăng* : je vais me contenter pour le moment d'indiquer la caractéristique de chacun d'eux [1].

Bô Brôk, appelé Bô Kơdrê dans quelques villages, est le dieu du tonnerre. Bô Kei-dei désigne le même esprit ; ce mot n'est là que pour le parallélisme : Bô Brôk se dit en jarai « Ơi-dơi », d'où la dénomination employée par les Rơngao, en quête de mots doubles pour le langage relevé. Bô Brôk est le même que le Bŏk Glaih des Bahnar.

Iă Pôm ou Iă Pu des Rơngao, des Jarai et des Halang, est la Iă Xơk-ir [2] des Bahnar. Ayant avec Tơh-rit, son petit-fils, donné l'hospitalité à Iăng Xơri, elle reçut le don du riz pour elle-même et pour ceux qu'elle protège. Ce lăng a eu depuis plusieurs avatars.

Bơr-dao est l'esprit du sabre ; c'est le génie protecteur du Roi du feu chez les Jarai. Sa provenance exotique est incontestable et les Sedang ne le connaissent pas. Iă Pôm, au contraire, aurait vécu au pays même des Rơngao et plusieurs se vantent de posséder des objets, pilons, marmites, etc., autrefois à son usage. Les Sedang ne lui sacrifient pourtant pas.

Iăng Mrai et Iăng Ngut sont les deux génies habitant le Mômrai et le Ngut, les deux plus hauts sommets du pays.

Iăng Xơri, appelée aussi Iăng Bôk et Iăng Dăi, est la déesse préposée à la garde du riz et du foyer ; elle se tient soit dans les champs, soit au grenier, soit dans le cadre du foyer : c'est au-dessus du foyer que l'on conserve son fétiche. La maîtresse de la maison est sa prêtresse née. Bien que ce génie ne soit pas toujours nommé, c'est à lui implicitement que s'adressent tous les sacrifices agraires, et les maladies qui arrivent au moment des travaux des champs sont presque toutes attribuées à sa colère.

Les cultures. — Les Rơngao n'ont guère d'autre méthode de culture que celle toute primitive des défrichements [3]. Au milieu de la saison sèche, vers la fin de janvier, ils font le *muih*, c'est-à-dire qu'ils abattent la forêt ; ils attendent la fin de mars pour parfaire l'opération en mettant le feu aux bois abattus. Ils recueillent ensuite les débris de bois épargnés par la flamme : c'est le *jơrăm*. Les semailles, ou *choi*, commencent avec le mois de mai et sont terminées vers la mi-juillet ; en général on se presse moins pour les abatis de vieille forêt que

(1) Voir *Mœurs et superstitions des Sauvages Bahnars*, par P. Guerlach, *Missions Catholiques*, année 1887.

(2) *Iă* « plumes de poule ».

(3) Depuis quelques années, plusieurs d'entre eux ont essayé la charrue annamite, et le labour tendrait à se généraliser.

pour les simples taillis de bambous, où la terre « s'affadit » plus rapidement. Ensuite ont lieu deux binages successifs : le *choh tơtrĕng* et le *choh uang*. Vers la mi-août, le riz précoce est mûr, mais le riz tardif n'est guère rentré que vers la fin de novembre. Le champ de première année s'appelle *jĕk răm*. L'année suivante, il prend le nom de *jĕk puh*. A l'époque du *muih*, on débarrasse le *jĕk puh* de la paille et des rejets de toutes sortes qui le couvrent : c'est le *choh hori* ; et le *choi* doit s'y faire de bonne heure, car l'herbe y pousse avec plus d'abondance et la terre est moins forte. Le terrain est généralement rendu à la forêt dès la troisième année ; il devient alors un *xar* (1).

*
* *

## II. — RITES DU DÉFRICHEMENT (*MUIH*).

La première chose à faire, quand on veut avoir un champ, est de bien choisir son endroit. On cherche autant que possible une bonne terre avoisinant un ruisseau et pas trop éloignée des autres parcelles cultivées, afin qu'elle soit facile à défendre contre les animaux sauvages. Dès qu'un coin de la forêt a plu, on en marque les limites à l'aide d'esquilles de bambou longues d'un empan et en forme de croix, que l'on insère dans des entailles pratiquées aux arbres, à chaque vingtaine de pas. Cette opération s'appelle *plă* : c'est la prise de possession du terrain en vertu du droit du premier occupant. On doit éviter soigneusement de marquer une des lianes ou un des bois qui ont la propriété de *doch* (2), c'est-à-dire de causer certaines maladies. Il n'est pas permis non plus de choisir les endroits *chori*, c'est-à-dire où quelqu'un a été tué, de peur de subir le même sort, car le *Tơriang*, ou génie de la male-mort, y habite. J'en dirai autant des endroits où pousse quelque arbre géant, un gros banian surtout : les âmes ou les esprits qui y résident ne manqueraient pas de faire des victimes.

Si le terrain que l'on vient de marquer est entouré de grandes herbes, on y met le feu, de crainte qu'un incendie de forêt ne vienne brûler le défrichement avant que tout soit bien sec. Comme à cette époque de l'année les nuits sont très fraiches, la chose est sans inconvénient, car le feu s'éteint rapidement.

Le *muih* comprend deux opérations : le *koh*, ou débroussaillement, qui se fait au moyen de la serpe (*dơgăk*), et l'abatage des arbres, qui s'opère à la hache.

---

(1) Les bons terrains sont quelquefois exploités trois ans ; ils s'appellent alors *puh hơnong* la seconde année, et *puh kolâk* la troisième.

(2) Il y a *doch* chaque fois que l'âme de quelqu'un est retenue par un esprit et a contracté la maladie dont souffre cet esprit. Sont susceptibles de *doch* tous les objets qui renferment quelque génie caché, et Dieu sait s'ils sont nombreux ! On trouve un *doch* pour chaque maladie ou à peu près.

Avant de donner le premier coup de serpe on doit consulter les oiseaux (*chơrô chim*), et cela sous peine de *hơdri*, autrement dit de mort subite provoquée par la colère des esprits. Voici comment on procède. Le maître du champ sort seul, après déjeuner, vers huit heures du matin ; il porte sur son dos un *kruh*, hotte à provisions qui contient une portion de riz cuit, une pierre à aiguiser, une serpe, une pipe, ainsi qu'un briquet. Arrivé à une centaine de pas de la sortie du village, il appelle les oiseaux (*pôk chim*), en se servant de la formule suivante :

« Pôk chim bơlang, lãng tơleh, jăng ăū muih gung jah hơlup
*Parlez oiseaux bơlang, Esprits tơleh, si je défriche la forêt j'obtiens être*
bơlon, kơtu êu, kơtu mã, jah kơ pơkô
*sain et sauf, chantez à gauche, chantez à droite, j'obtiens que prévoir*
kơ bi lêm chăk jăn, kơtu kơ ăū jơră, kơtu kơ ăū dui. »
*que ne pas bien de corps, chantez pour moi en face, chantez pour moi arrière.*

« Parlez, bơlang ! parlez, tơleh ! Si après avoir abattu cette forêt je dois rester en bonne santé, chantez à gauche, chantez à droite. Si au contraire je dois tomber malade, chantez devant moi, chantez derrière moi. »

Pour que l'augure soit bon, il est nécessaire que l'oiseau se fasse entendre d'abord à gauche et un peu en arrière de celui qui « consulte ». Ceci est très important, car si les cris partaient de devant lui, bien que du bon côté, les bambous et les bois en tombant pourraient atteindre les travailleurs par ricochet, ce qui n'aura pas lieu si l'oiseau répond un peu en arrière : c'est en effet un signe qu'on aura le temps d'éviter les coups.

Dès que notre aruspice a obtenu ce présage, il continue sa route ; pour que le présage soit confirmé, il faut que d'autres corneilles se mettent à caqueter à droite et un peu derrière lui. Après le chant de droite, si en cours de route on entend une seconde fois les *bơlang* à gauche, on a le *kơlam êu*, la confirmation de gauche. C'est ce qu'on peut espérer de plus favorable : on sera à l'abri de tous les accidents, des coups de hache et de serpe aussi bien que les blessures occasionnées par la chute des bois et des bambous ; toute la maisonnée évitera les atteintes de la fièvre et de la maladie ; enfin le riz sera beau et rapportera beaucoup. Pour les *jĕk răm* ou nouveaux terrains, cette seconde confirmation est toujours exigée ; il n'en est pas de même pour les terrains de deuxième année.

Que le cri des oiseaux éclate en face (*jơră*) ou derrière (*dui*) celui qui écoute, ou qu'il ne se fasse pas entendre du tout, le présage est mauvais. Passer outre serait se condamner à mourrir dans l'année. Il faut alors retourner au logis où l'on se débarrasse de son *kruh*. Après avoir fumé une pipe, on peut recommencer le *pôk chim*, et cela jusqu'à cinq ou six fois dans la journée ; si malgré tout on n'obtient aucun résultat favorable, il faudra revenir à la charge toute la journée du lendemain. Quoi qu'il arrive, on se reposera le troisième jour et on en profitera pour aller chercher au grenier le riz nécessaire à la consommation pour les jours suivants : car prendre du paddy à la réserve au moment du *cham*

*muih* est absolument défendu (*dïng*), sous peine de *hơdri*. Ensuite on continuera de nouveau les consultations, jusqu'à ce que l'on obtienne une réponse satisfaisante, tout en ayant soin de se reposer chaque troisième jour. Lorsque les oiseaux se montrent par trop rétifs, il est un moyen, paraît-il, de les décider à répondre vite et convenablement : il consiste à prendre une branche de bambou mort (*hơdral*) et à l'étendre en travers du sentier en disant :

« Gung meh äü ngi muih, chôp dah kơtu mä lêm,
*Forêt celle-là je veux absolument défricher, vous vite chanter bien,*
äü mân hơdral kô. »
*je mets branche celle-ci.*

« Je veux absolument défricher ce coin de forêt. Hâtez-vous de chanter ; je mets ce bambou mort ici pour cela. »

Les présages bien confirmés, notre chef de ménage a hâte d'arriver au coin de terre qu'il a choisi. Si les oiseaux venaient à se dédire et à crier soit devant, soit derrière, ou si le *jïl* (¹) venait soit à traverser la route devait lui, soit à aboyer du côté du soleil couchant, tout serait à recommencer. Si au contraire le chevreuil venait à brâmer du côté de l'orient, l'augure favorable n'en serait que mieux confirmé.

Dès qu'il quitte le sentier pour pénétrer dans la forêt, notre homme plante un *chó ha* (chien ouvrant la gueule) : c'est un simple petit bambou (*pơli*) d'une demi-brasse, fendu en deux sur la moitié de sa longueur et maintenu ouvert en forme de fourche à l'aide d'un petit morceau de bois transversal. Cet objet se plante obliquement, la partie ouverte tournée dans la direction opposée au futur champ : il a pour but de faire peur aux *jïl* et aux oiseaux qui pourraient passer là et venir interrompre l'ouvrier au commencement de son travail. C'est le vœu que celui-ci forme en le piquant en terre :

« Äü pit pơli kô, jïl bôi boh, chim bôi
*Je plante bambou celui-ci, le cerf ne pas brâmer, les oiseaux ne pas*
prăm. »
*couper.*

« Je plante ce bambou, afin que le *jïl* ne vienne pas brâmer ni les oiseaux m'interrompre. »

Durant tout le trajet, il n'est pas permis de causer avec les personnes que l'on peut rencontrer, fussent-elles du même village : ce serait appeler les animaux de la forêt à manger le riz en herbe ; on doit aussi éviter de rire, sans quoi les serpes ne cesseraient de s'ébrécher.

Aussitôt arrivé, notre homme bat le briquet et allume du feu. Prenant ensuite une racine magique (*bơgang päih*) (²), il en détache à l'aide de sa serpe

---

(¹) Le *jïl* est le *con mang* annamite, c'est-à-dire le petit cerf aboyeur de Cochinchine.
(²) *Bơgang* se dit de toutes les plantes qui servent de remèdes ou de philtres.

trois pelures de la grosseur de l'ongle, les dispose côte à côte sur la lame de l'instrument, l'écorce en dehors, puis retourne le coupe-coupe, en prononçant ces paroles :

« Txũ (1), jăng jah ior jah iuã, kŭp môi, blang bar, jăng pơkô bi
*Txũ, si avoir profit avoir gain, pile un, face deux, si prévoir pas*
lêm châk jăn, kŭp pơdi, blang pơdi. »
*bien portant corps, de pile tout, face tout.*

« Txũ! Si je dois avoir profit, qu'un morceau donne pile et les deux autres face. S'il est à prévoir que je serai malade, que j'aie tout pile ou tout face ! »

Que deux fassent pile, cela ne vaut rien, à moins que l'on ait interverti la formule dans ce sens, et, tout comme pour la consultation des oiseaux, il faut recommencer jusqu'à ce que l'on ait obtenu un augure rassurant. Le rite est connu sous le nom de *pâih bơgang*, « retourner les *bơgang* ».

Ce n'est qu'après cela qu'il est permis de donner le premier coup de serpe. Voici la formule du vœu qui l'accompagne :

« Txũ, ăŭ muih, jăng pơkô kơ ăŭ bi jah ior bi jah iuã,
*Txũ, je défriche, si prévoir que je ne pas avoir gain ne pas avoir profit,*
pơkô kơ ăŭ bi lêm châk jăn, chim prăm jil hoh. »
*prévoir que je ne pas bien de corps, oiseaux interrompre jil brâmer.*

« Txũ! Je défriche. S'il est à prévoir que je ne pourrai pas en profiter ou que je serai malade, que les oiseaux m'interrompent, ou que le *jil* se mette à brâmer. »

On débroussaille un petit espace d'une brasse de long sur autant de large ; il faut agir très rapidement de peur d'être surpris au milieu du travail par le chant des oiseaux ou le cri du *jil*. Si ce malheur arrivait, le présage serait regardé comme très funeste : un membre de la famille mourrait sous peu, si l'on continuait. Il faudrait donc rentrer au logis, se reposer une journée, recommencer à écouter les oiseaux dès le surlendemain et reprendre le défrichement d'un autre côté. Durant cette opération on doit également éviter de trop rapprocher l'outil de terre : un morceau de bambou mort (*hơdral*) pourrait y rester adhérent et amener un grave accident pendant le *muih*, un coup de hache ou de serpe par exemple. Dans ce cas tout serait à recommencer. Même obligation si l'on vient à rencontrer à terre la queue de l'oiseau *tôk jôk* : c'est là en effet que se trouve le *bơgang rung*, poison pour les sources qui dépeuple tout un village. Si l'on vient à trouver cette terrible queue, on l'entoure de feuilles en guise de nattes, on la met sur un brancard et on va l'enterrer en poussant des lamentations comme pour un homme. Lorsqu'on l'a recouverte de terre on prononce cette prière :

---

(1) *Txũ*, interjection marquant un souhait ; elle ne s'emploie qu'au début de la formule des vœux ; dans les *tơlhau* des *xoi*, elle est facultative.

« Bôi trô pơ nhên, nhên mu gă boih, xang dang
*Ne pas atteindre nous, nous enterrer lui déjà, que (ce soit) fini*
ei ! »
*comme cela.*

« Ne nous atteignez plus ! Nous venons de l'enterrer ; que tout soit fini par là ! »

Lorsque tout s'est bien passé pendant ce simulacre de débroussaillement, le sauvage revient près de son feu, mange le riz qu'il a apporté, et fume sa pipe, le tout sans se presser. Pendant ce temps, si les oiseaux se mettent à babiller à gauche, autrement dit du côté du soleil couchant, on a le ***chim kơlam êu*** : c'est, comme je l'ai dit, le présage le plus favorable ; il annonce une récolte très abondante. A droite, du côté du soleil levant, c'est tout différent ; on dit que les oiseaux « cuisent l'âme sous la cendre », ***hơkâm mơhol*** ; c'est signe de mort, mais d'une mort à longue échéance qui n'arrivera qu'après la moisson. Si on a du temps devant soi, on abandonnera l'ouvrage afin d'obtenir un plus heureux présage ; sinon, on ira de l'avant, car après tout on jouira de sa récolte. On agira de même si le repas a lieu sans que les oiseaux se fassent entendre, ce qui fait prévoir une maigre moisson.

Sa pipe allumée, notre homme aiguise sa serpe et se remet à débroussailler un espace égal au premier. Les oiseaux et le ***jil*** doivent également se taire pendant ce travail ; si toutefois ils se font entendre, comme ce n'est qu'un mauvais présage à longue échéance dans le genre du ***hơkâm mơhol***, beaucoup passent outre ; d'aucuns cependant se remettent à « consulter les oiseaux », surtout si le temps ne presse pas trop.

Remarquons en passant qu'il y a deux oiseaux susceptibles d'être consultés : le ***chim bơlang***, appelé aussi ***chim kau***, espèce de corneille, et le ***chim xer***. On peut choisir l'un ou l'autre, mais toujours l'on doit se fier au même. Si par exemple on écoute le ***bơlang***, on ne devra pas faire attention au chant du ***xer***, même si celui-ci se fait entendre pendant le premier travail de défrichement. Chez les Halang, les pauvres gens surtout préfèrent le ***chim xer***, plus modeste.

Avant de rentrer à la maison, on recueille les trois pelures de la racine qui a servi au ***pâih bơgang***, on les entoure d'une palissade très serrée faite en fibre de bambou et on en lie le sommet de manière à ne laisser aucun intervalle par lequel les fourmis et les araignées puissent emporter un des morceaux ; en même temps on exprime ce souhait :

« Txŭ, jăng ău jah ior jah iuă, bơgang oei tum pi to,
*Txŭ, si moi avoir gain avoir profit, racines être toutes trois morceaux,*
jăng bi lêm kon kơdri gŏk mơnai, hnhê hnam ău,
*si non bien enfants femme marmite bâtonnets maison demeure de moi,*
hiar môi to. »
*se perdre un morceau.*

« Txŭ ! Si je dois avoir gain et profit, que les trois morceaux de racine restent ici ! S'il doit y avoir des malades parmi ma femme et mes enfants, dans mon ménage ou dans ma maison, qu'un morceau disparaisse ! »

La pierre à aiguiser ne s'emporte pas ; elle doit rester là, près des restes du feu éteint.

Le lendemain s'appelle *hi hơdrăp*, « jour où l'on recommence ». Le chef du ménage repart encore seul, toujours muni de son *kruh*, et refait le même travail que la veille, après toutefois avoir bien examiné si les trois pelures sont restées dans leur cage. Ce jour-là on ne prête aucune attention au babil des oiseaux ni au cri du *jil* ; seule la rencontre au milieu du sentier d'un petit animal mort, comme un crapaud, un oiseau ou un lézard, ou la vue d'un serpent en train d'avaler un rat ou quelque autre bête, oblige à rentrer et à « consulter les oiseaux » de nouveau. En cours de route on peut aussi rire et causer avec les personnes que l'on rencontre.

Le jour suivant est jour du repos complet : on en profite pour traiter les affaires courantes et pour prendre le riz au grenier. Après cela seulement toute la maisonnée pourra se rendre au travail sans s'occuper des tabous, et ce n'est qu'alors que le défrichement s'exécutera d'une manière sérieuse.

Pendant tout le *cham muih*, c'est-à-dire tant que dure la consultation des oiseaux, il est plusieurs *ding* ou tabous auxquels on doit se conformer. Le principal est l'interdiction sous peine de *hơdri* de parler affaire ou mariage, d'expédier ou de recevoir chez soi des marchandises, de prêter quelque objet ou même de payer une dette à un voisin, et enfin, comme je l'ai dit, d'aller renouveler sa provision de riz au grenier ; toutes ces occupations sont absolument incompatibles avec le commencement du travail. Il y a en plus interdiction d'admettre chez soi des étrangers et de leur parler avant de partir pour le *muih*, de crainte que les oiseaux du ciel et les bêtes de la forêt ne ravagent le riz. Enfin, pendant le *hi hơdrăp*, les chefs de ménage doivent éviter de s'étendre à la maison pendant la journée, de peur que plus tard le feu ne s'endorme lui aussi et ne refuse de consumer les bois abattus. C'est également pour que la flamme n'aie pas une tendance à devenir ténue comme un fil de coton, que les femmes ne peuvent ni tisser ni filer ces jours-là.

Pour les *jĕk puh*, ou champs de seconde année, il y a également un *cham choh hơri* (commencement du piochage de la paille), comprenant deux jours : le *hi bơgloh* et le *hi hơdrăp*. On doit aussi y écouter le chant des oiseaux, bien qu'on se contente généralement d'un seul cri, soit à droite, soit à gauche ; le *chim prăm* et le *jil hoh* sont toujours très redoutés. Au lieu de débroussailler à la serpe, on donne quelques coups de piochette sans faire le *pâih bơgang*. Enfin les *ding* ou tabous sont les mêmes.

Quand on fait deux champs, un *răm* et un *puh*, on ne « consulte les oiseaux » qu'une fois, pour le champ de première année. Les petits jardins (*prah*) que l'on défriche pour y planter du maïs ou y semer du riz, ne donnent lieu non plus à aucun rite.

Chez les Rơngao, de même que chez les Halang, les Sedang et une grande partie des Bahnar, comme on se contente d'un grossier débroussaillement avant d'abattre les arbres, le *cham muih* a toujours lieu après la moisson, pendant la

saison sèche. Il n'en est pas de même pour la plupart des Jarai, qui arrachent à la piochette toutes les herbes avant de couper les gros bois. Chez eux, la consultation des oiseaux a lieu avant la moisson, car c'est alors qu'on enlève les herbes. Ce travail n'est pas compris des Rơngao, qui, en raison de leur croyance à l'incompatibilité de deux travaux disparates, n'oseraient jamais songer aux champs de l'année suivante, avant d'avoir « fermé la porte de leur grenier » ; cela, toujours par peur du *hơdri*.

Le débroussaillement terminé (*koh muih*), on fait généralement vœu d'offrir une poule avant d'abattre les gros arbres et juste au moment de donner le premier coup de hache. Voici les paroles que l'on prononce :

« Txũ, ăũ buăn dơdrô ir, hơlup hơlon, bơlu bơlang, hoai
*Txũ, je voue du vin une poule, être sain et sauf, entier, éviter*
trŏ chŏng, trŏ dơgăk, trŏ long, trŏ
*être atteint de la hache, être atteint de la serpe, être atteint du bois, être atteint*
gei, chŏng hoai tơpak, dơgăk hoai hoah. »
*du bois, hache éviter se briser, serpe éviter s'émousser.*

« Txũ ! je voue une jarre de vin et une poule, afin que je sois sain et sauf et à l'abri de tout accident, afin que j'évite les coups de hache ainsi que les coups de serpe, les arbres ainsi que les arbrisseaux, afin que ma hache n'aille pas se briser ni ma serpe s'ébrécher. »

A part ce *buăn* (1), l'abatage (*kal*) ne nécessite aucun rite. Ce rude travail est réservé aux hommes (2), qui très souvent passent la nuit à la forêt afin de pouvoir profiter de la fraîcheur des matinées. Les arbres moyens se coupent à la hauteur de la hanche ; les arbres plus grands, dont le pied est souvent énorme, ne se laissent guère attaquer qu'à une bonne brasse de terre et nécessitent par conséquent la construction d'un échafaudage très simple qui entoure le tronc en forme de triangle. Souvent un seul arbre exige toute une journée d'efforts ; aussi, lorsque la forêt est vieille, cette partie du *muih* demande-t-elle parfois de six semaines à deux mois : il ne suffit pas en effet d'abattre simplement les arbres, il faut encore les ébrancher sommairement, afin qu'ils soient vite secs et brûlent bien. Si l'on se trouve en présence de *bring* (espèce de *hopéa*) ou de quelque banian énorme probablement habité par un génie, on tâche de les réserver pour la fin, à moins que la chose ne soit mal commode. Quoi qu'il en soit, avant de les abattre, on leur lave le pied avec du sang de poule (3) et du vin de riz, pour calmer les *lăng*. La même opération est nécessaire pour les bois dont le pied est complètement entouré par de la terre apportée par les fourmis blanches, car ces *pơlom* sont susceptibles de *doch*.

---

(1) *Buăn*, « vœu ».
(2) Chez les Sedang, les femmes pratiquent le *kal* aussi bien que les hommes.
(3) Chez les Sedang et les Bahnar Xa-kŏ, « mangeurs de chiens », la bête immolée est un chien.

Le *lothau* en usage est celui-ci :

« Txũ, ãu chơruih tơnih, chơruih long, thai rơngêp rơbong, lêm
*Txũ, j' arrose la terre, arrose le bois, afin fraîcheur de pierre, bien*
châk lêm chom, gŏk mơnai hnhê hnam, jah ior jah
*de corps bien portant, marmite bâtonnets maison demeure, avoir gain avoir*
iuă. lãng tơnih ling, lãng gung, lãng gei, nam u ka kăp. »
*profit. Esprits terre cœur, esprits forêt, esprits bois, venir boire manger.*

« Txũ ! J'arrose la terre et j'arrose les arbres afin d'obtenir une douce fraîcheur et une bonne santé pour moi, mon ménage et ma maison, et afin d'avoir gain et profit. Esprits du cœur de la terre, Esprits des forêts et des bois, venez boire et manger. »

Ensuite on sacrifie (*xoi*) à la forêt en répétant la formule du *chơruih*.

Le *muih* se termine par le *chi long* (1), la rentrée du bois : le maître ramasse un copeau du dernier arbre coupé et l'apporte à la maison en même temps que la pierre à aiguiser. Quelque chaleur qu'il fasse, il ne doit pas se baigner en route, de peur que la terre ne se refroidisse et ne se couvre d'herbes ; il doit pour cela attendre d'avoir accompli le *xoi*. Pour ne pas inviter les bêtes de la forêt à venir pâturer le riz, il doit éviter également de parler avec n'importe quel étranger. Arrivé à la maison, il immole une poule pour acquitter le vœu qu'il a fait au commencement du *kal* : pour cela il opère une saignée dans la région du cou et recueille le sang dans une feuille de bananier, ou mieux dans une feuille de *ju*, bananier sauvage qui est le symbole de la douce fraîcheur. Ce sang est destiné à oindre le copeau de bois rapporté à la maison ainsi que la hache et la pierre à aiguiser. On peut se servir de la formule suivante (2) :

« Txũ, ãu pik tơhla long, pik dơgăk, pik chŏng, pik hmu
*Txũ, j' oins le copeau de bois, oins la serpe, oins la hache, oins la pierre*
kơling, rơngêp rơbong, thai muih ka, muih rœng. »
*à aiguiser, fraîcheur de pierre, afin abatis être mangé, abatis pétiller.*

« Txũ ! j'oins le copeau de bois, la hache, la serpe ainsi que la pierre à aiguiser, afin de leur procurer une douce fraîcheur, et afin que mon muih brûle et flambe bien ! »

Le *xoi* suit immédiatement. On y prononce à peu près les mêmes paroles qu'à l'onction :

« Xoi lãng, ãu chĩ hmu, chĩ tơhla long,
*Sacrifice aux Esprits, je rapporte la pierre, rapporte copeau de bois,*
rơngêp rơbong, thai muih ka, muih rœng. lãng, Rơbang,
*fraîcheur de pierre, afin abatis être dévoré, abatis pétiller. Esprits, Génies,*
u ka kăp hadroi dơdrô klêm ir kô, nhên u hơni. »
*buvez mangez avant le vin le foie de poule celle-ci, nous boire après.*

---

(1) *Nhăk long* dans certains villages.

(2) Quelques-uns ne disent rien du tout, car, prétend-on, cela n'est pas nécessaire : les lãng savent très bien le but de tous ces rites.

« Sacrifice aux Esprits ! Je rapporte le copeau et la pierre à aiguiser. Que j'obtienne une douce fraîcheur et que mon *muih* brûle et flambe bien ! Esprits et Génies, buvez ce vin et mangez ce foie de poule avant nous, nous boirons après ! »

Le copeau de bois se place ensuite sur la claie de bambou (*dra*) suspendue au-dessus du foyer, afin que le *muih* sèche aussi bien que lui. Voici la formule qu'on prononce d'ordinaire à cette occasion :

« Txũ, ăñ kơtol tơhla long, thai pling tũ thoi kô, thai
*Txũ, je suspends copeau de bois, afin le ciel chaud comme ici, afin*
muih rơeng, un ka mă di mă jĕl. »
*abatis pétiller, feu manger en tout complètement.*

« Txũ ! Je suspends ce copeau, afin qu'il fasse une chaleur comme celle de ce foyer, que mon *muih* pétille bien, et que le feu le dévore sans rien laisser ! »

Ce jour-là, les étrangers peuvent boire après le sacrifice, mais on ne peut traiter aucune affaire : c'est en ce sens que le jour est *ding*.

Quelques personnes « projettent la poule » (*glâm ir*) (¹) avant l'onction : mais cet usage, emprunté des villages jarai voisin, est loin d'être général.

Pour les champs de seconde année, après de *choh hơri* ou enlèvement de la paille, il n'y a ni *xoi* ni onction.

Avant de brûler le *muih* on doit achever tous les travaux qui se rapportent au débroussaillement, par exemple le *choh hơri* dans les champs de seconde année ou le défrichement d'un coin de terre pour semer du maïs ou du riz précoce. Après « le jour du feu » en effet, ces travaux seront interdits comme hors de saison, sous peine de *hơdri*. Le même châtiment est réservé à celui qui aurait l'audace d'aider son voisin à abattre ses arbres avant d'avoir achevé la série des rites pour son propre compte, c'est-à-dire avant d'avoir fait le *chi long*.

Les abatis sont brûlés vers la fin de mars ou le commencement d'avril, au moment où le *iău* (²) chante. A cette époque de l'année le vent du Nord est complètement calmé, les nuits restent très chaudes et sans rosées ; une buée bleue provenant de la fumée des incendies couvre les plaines et ajoute encore une note de tristesse au paysage déjà si dépourvu de verdure. Le soleil rôtit littéralement les *muih*. L'heure la plus propice pour mettre le feu est l'heure de midi, alors que toute trace de fraîcheur a disparu. Pour que l'opération réussisse, aucune précaution n'est à négliger, car, si la flamme consume tout l'herbe ne repoussera pas et aucun travail ne sera plus nécessaire avant les semailles. Au cas contraire, il faudra des semaines pour nettoyer le champ, et la terre demeurera « crue » et ne donnera qu'une maigre moisson.

Au jour fixé, le maître du *muih* prend le copeau déposé sur la claie de l'âtre, le porte à la forge du village, le couvre de feuilles sèches et fait jouer le soufflet

---

(¹) Pour cette opération, voir *infra*.

(²) *Iău*, espèce de cigale qui ne chante qu'en plein midi.

de toute la force de ses deux bras, afin que le copeau ne fasse qu'une flambée et qu'il n'en reste rien. Le vœu qu'il formule précise son intention :

« Txŭ, ăŭ blum thai un ka kơtĕk rơgong kơtĕk rơguh,
*Txŭ, je souffle afin le feu manger couper gros bois couper broussailles,*
mă dĭ mă jĕl thoi ăŭ uip kô. »
*entièrement proprement comme je souffle ici.*

« Txŭ ! Je souffle afin que le feu brûle bien, qu'il ne reste rien des gros bois pas plus que des broussailles, que tout soit détruit comme le copeau que mon souffle va réduire à rien. »

A l'aide de son couteau, il détache ensuite une esquille d'un des tubes servant à la soufflerie et la joint au paquet de bambous secs (*hơdral*) qui va lui servir de tison pour allumer : ce fragment excitera l'incendie, comme le soufflet excite le feu de la forge. Après cela, il se met en route, emmenant avec lui quelques voisins et amis qui aideront à circonscrire le feu. Durant le trajet il est défendu de se baigner : la terre se refroidirait et la flamme ne s'élèverait pas ; il est défendu aussi de grimper aux arbres : le feu ne manquerait pas d'en faire autant et de là se répandrait dans la forêt. Ce jour-là, il n'est pas permis non plus aux femmes de tisser : car la flamme aurait des tendances à se faire lâche et ténue comme le fil. Aux étrangers que l'on rencontre, on ne doit pas adresser la parole, sous peine de voir le feu s'échapper, mais il n'est pas défendu d'admettre chez soi ceux qui se présenteraient avant le départ pour la forêt ; rien même n'empêche ceux-ci d'aller aider à brûler le champ de leur hôte.

Dès qu'on arrive à la forêt, on commence par faire un chemin tout à l'entour du *muih*, mais à une certaine distance, afin que le feu y arrive déjà mourant ; on cherche toujours à éviter les endroits trop embroussaillés et, si la chose est impossible, on pratique un double sentier (*mơnăih*) que l'on balaye soigneusement. Ces précautions sont suffisantes, s'il n'arrive pas un de ces tourbillons, malheureusement assez fréquents, qui transportent les flammes à de grandes distances et allument ces incendies de forêt si longs à éteindre. Quand le *mơnăih* traverse un point dangereux, on y plante des gueules de chien (*chô ha*) comme celles que l'on emploie au moment du *cham muih*, en disant :

« Txŭ, un bôi kơtah, kiăk bôi nhăk pung pơel, hơtip
*Txŭ, feu ne pas sauter, esprits ne pas porter franchir ailleurs, planter*
chô ha kô ! »
*gueule de chien celle-ci.*

« Txŭ ! Que le feu ne saute pas ! Que les esprits malfaisants ne le transportent pas loin ! C'est pour cela que je plante cette gueule de chien. »

Ces préparatifs terminés, chacun s'arme d'une branche verte et l'on entoure le *muih* pour arrêter et abattre les commencements d'incendie qui pourraient se produire. Pendant ce temps, le maître du champ fait un petit feu, y allume son brandon, puis jette une poignée de sel sur l'abatis en formulant la prière suivante :

« Txŭ, ăŭ chuh muih, ăŭ buăn dơdrô ir, ăŭ prah boh, thai bat
*Txŭ, je brûle l'abatis, je voue vin poule, je jette sel, afin inflammable*
thoi boh, thai rơma xiah, thai un ka long ka pơli, kơtĕk
*comme sel, afin huileux, afin feu manger bois manger bambous, couper*
long kơtĕk pơli, ka tơngăl kơtĕk tơngăl. »
*bois couper bambous, manger troncs couper troncs.*

« Txŭ ! Je brûle mon *muih*, je fais vœu d'une jarre de vin et d'une poule, puis je projette du sel afin que le feu prenne comme s'il y avait du sel, de l'huile ou des résines, et afin qu'il dévore tout, ne laissant rien ni des bois ni des troncs d'arbres. »

Ce disant, il allume l'incendie en vingt endroits différents et tout à l'entour du *muih*. Si le terrain défriché renferme quelques ravins ou quelque fosse profonde, il faut craindre la vengeance des esprits malfaisants ou *kiăk tơnoin*, qui pourraient y avoir établi leur demeure. Le meilleur moyen de s'en défendre est de pratiquer une encoche à l'un des morceaux de bois qui forment le brandon et d'y insérer un morceau de *bơgang hơnua*, racine nauséabonde qui éloigne les mauvais génies.

La qualité du feu n'est pas non plus indifférente. Les Jarai et les Halang aiment à se procurer des allumettes chimiques pour la circonstance. S'ils peuvent avoir une loupe, leur satisfaction sera plus vive encore, car c'est le feu du ciel qui aura occasionné l'incendie, et les esprits malfaisants ne trouveront personne à qui s'en prendre.

On doit se libérer de son vœu le soir même. La formule que l'on emploie est celle-ci :

« Xoi iăng, ăŭ pơklaih un ăŭ chuh muih hi kô jah
*Sacrifice aux Esprits, je parfais le feu de moi brûler abatis aujourd'hui avoir*
ior jah iuă, di hnhê hnam kon kơdri ăŭ, thai lêm
*gain avoir profit, toute maison demeure enfants femme de moi, afin bien*
châk jăn, be jĕk, pen cha, pen giăng, oa kơ
*de corps, travailler champ, pouvoir pousser, pouvoir devenir, vouloir que*
hoai tơkăt chơni ji jor, jơmo jam jil juei, hoai hagau.
*éviter fièvre maladie souffrance, prendre sangliers chevreuils cerfs, éviter guigne.*
Iăng, Rơbang, u ka hadroi dơdrô klêm ir kô, nhên u hơni. »
*Esprits, Génies, buvez mangez avant vin foie de poule ci, nous boire après.*

« Je sacrifie aux Esprits afin de m'acquitter du vœu fait en allumant mon *muih* aujourd'hui ; je veux en tirer profit et gain pour toute la maison, pour ma femme et mes enfants. Que nous soyons bien portants, à l'abri de la fièvre, des maladies et des souffrances ! Qu'après notre travail le riz lève bien et produise ! Que nous prenions force sangliers, force chevreuils, force cerfs ! Que nous soyons préservés de la guigne ! Esprits et Génies, commencez à boire ce vin et à manger ce foie de poule ; nous boirons après vous. »

Après le sacrifice, on invite à boire tous ceux qui ont participé aux travaux de la journée ainsi que les voisins ; puis à la nuit tombante, à l'heure où les enfants commencent à s'endormir, le principal intéressé sort surn so perron,

frappe le tambour, et, tourné vers son champ, s'écrie de toute la force de ses poumons :

« O Bô Tσlum, bôi xai rσnga pσ jěk nhên,
*Ô Père Albinos, ne pas semer sésame dans le champ de nous,*
oa xai, xai xê kô, mar eh hσmôi bôi iao ! »
*vouloir semer, semer soir celui-là, demain après demain ne plus.*

« Ô Père Abinos, ne sème pas de sésame dans notre champ ! Si tu veux en semer, sème-le ce soir ; que demain et après ce soit fini. »

Bô Tσlum ou « Père Albinos » est un monstre qui s'amuse à semer l'ivraie ; il ne faudrait pas trop l'exciter en le traitant d'être méchant : c'est pourquoi on lui donne par euphémisme le nom de semeur de sésame.

Ce jour-là, on ne doit, il va sans dire, traiter aucune affaire. Il en est de même pour le *hi boi choh hσri*, le jour où l'on commence à brûler la paille dans les champs de seconde année ; la seule différence est qu'alors on ne prononce ni vœu ni appel à Bô Tσlum. On doit cependant observer l'interdiction des occupations incompatibles avec les travaux des champs. Même remarque pour les jours où l'on met le feu aux *prah*, ou petits jardins destinés soit au maïs, soit au riz précoce, et où l'on sème le riz d'avant-saison dans ces terrains spéciaux. Le grain destiné à la semence étant déposé à la maison, aucun rite n'est nécessaire pour l'en faire sortir.

Il reste toujours après l'incendie de nombreux débris plus ou moins calcinés (*bσdram*). Avant d'ensemencer le champ, on les ramasse en petits tas (*puei*) que l'on brûle de nouveau : tout ce travail s'appelle *jσrăm*. Le premier jour (*hi boi jσrăm* ou *hi bσgloh jσrăm*) est *ding* pour toute autre occupation ; le chef de ménage part seul au champ, recueille quelques menus bois, en fait un *puei* auquel il met le feu, puis revient sans s'attarder. Si le champ est coupé par quelque fondrière ou par le lit profond d'un torrent desséché, séjour préféré des esprits malfaisants (*kiăk tσnoih*) aimant à s'incorporer dans les objets (*doch*), il faut se garer d'eux dès ce jour-là. Pour cela, le maître du terrain se mettra complètement nu, afin que les *kiăk*, s'amusant à le considérer, oublient de lui nuire ; et dans cet état, il se rendra auprès des endroits dangereux pour y planter le *bσgang ĭ ŏ*. Quand les génies demanderont : « A qui appartient ce champ ? Quelles sont les personnes qui y travaillent ? » — « I ŏ ĭ ŏ ! », se contentera de répondre cette plante vraiment discrète ; et les *kiăk*, n'ayant pas d'autre renseignement, ne sauront à qui s'attaquer. A l'aller et au retour on doit éviter de se baigner, de peur que les *puei* ne brûlent pas bien pendant tout le *jσrăm*.

Le lendemain il n'y a pas, comme pour le *muih*, de *hi hσdrăp* : dès ce jour-là, tout le monde se rend au champ sans pratiquer aucune observance.

C'est pendant le *jσrăm* et dès les premiers jours que se plantent les bananiers, les ananas, les coix ou « larmes de Job », ainsi que les cannes à sucre. On choisit de préférence pour ces plantes le bord du sentier et les environs de l'endroit que l'on réserve pour la construction du mirador. Ces plantations ne donnent lieu à aucun tabou.

* * *

## III. — RITES DES SEMAILLES (*CHOI*).

Vers la fin d'avril et le commencement de mai les orages sont fréquents et se chargent de faire repousser l'herbe après le *choh hơri* : aussi un second sarclage est-il nécessaire avant les semailles. On le désigne sous le nom de *choh choi*, « sarclage des semailles ». Le premier jour de ce travail est *ding* : en route on ne peut pas causer avec les étrangers que l'on rencontre de peur des animaux de la forêt. Pour les champs de première année, ce sarclage n'est pas distinct du *jơrăm* ; il se fait à la suite, si bien qu'aucune observance n'a lieu à son occasion. Remarquons toutefois que, s'il est permis de commencer les semailles avant que le *choh* soit complètement terminé, il est en revanche sévèrement défendu de les entreprendre si l'on n'a pas fini le *jơrăm* proprement dit : ces deux travaux ne peuvent en effet marcher de pair, sans provoquer le *hơdri* ou colère du lăng Xơri. A moins qu'il n'y ait trop grande presse, on laisse généralement les femmes seules enlever l'herbe des champs de première année (*jĕk răm*); pendant ce temps, les hommes s'occupent de la construction du mirador de garde (*hapam*), d'où l'on pourra surveiller tout le champ.

Sauf l'obligation de se garder *ding* et de s'abstenir de vin le jour où l'on installe les pilotis de la maisonnette, tout ce travail ne présente aucune particularité ; la raison de ce tabou est la peur du *hơdrip* ou courbature générale, due à la vengeance d'un génie auquel sans doute une colonne malencontreusement plantée fait subir une torture du même genre.

Dès qu'une partie du terrain a été appropriée, on commence à semer. Le *hơlih choi*, commencement des semailles, nécessite deux jours *ding* : le *hi hơlih* (jour où l'on commence) et le *hi hơdrăp* (jour où l'on répète).

Au *hi hơlih*, la maîtresse du ménage va prendre au grenier une partie de la semence (*mau hơdrĕk*), et, rentrée à la maison, la vanne soigneusement. De son côté, le mari tue une poule, en recueille le sang dans une feuille de bananier dont il relève et lie les quatre coins, puis dépose le paquet sur la hotte qui contient la semence. Tous deux prennent ensuite la route de leur champ, l'homme avec son long *xơrang*, bâton de bois dur soigneusement appointé qui servira à ouvrir les trous (*măt*, « yeux ») destinés à recevoir le grain, et la femme avec le panier de semence et un *ding hơnoi*, tube en bambou femelle de la grosseur du poignet et long d'une coudée. Cet instrument sert à verser le riz dans les *măt* et à refermer ceux-ci (*klut*).

La femme commence par déposer sa hotte sous le mirador ou mieux sous un abri spécial (*rơnoh hơdrĕk*), que l'on a construit à cette intention et qui plus tard servira aussi à recevoir le riz de la moisson avant qu'on le transporte au grenier. Du mirador, en effet, quelques souillures pourraient tomber sur la précieuse céréale et offenser le lăng Xơri. Quant à porter le *hơdrĕk* à l'intérieur du mirador, il n'y faut pas penser, car descendre du riz d'un grenier pour le

remettre dans un autre est une chose que le génie protecteur des moissons interdit de la façon la plus sévère.

L'homme cherche un tronc de *pơkŏng* (1), le plus près possible du mirador ; cet arbre aux fruits toujours abondants est en effet le symbole des riches moissons. A côté il plante un bambou fourchu, dont il effiloche les deux bouts de la fourche en forme de pompon. Sur la fourche il tresse une petite case à toit plat, destinée à servir d'abri au lăng Xơri. Cette maisonnette prend le nom de *bơdam*. On la remplit d'un mélange de charbon et de *ik ok* (terre de vermisseaux), afin que le riz ne se tasse pas plus que la terre et le charbon, et on en ferme l'entrée à l'aide de fils de coton. La femme plante tout autour quelques iridées (*bơgang*), dont la vertu est de multiplier le riz. Citons le *bơgang mau*, qui donne la venue au riz ; le *bơgang kơchang ka*, qui remplit un panier avec quelques poignées de riz ; le *bơgang rơxal*, qui empêche le riz de diminuer dans le panier parce qu'il amadoue le lăng Xơri ; et le *bơgang kơjur mau* (2), dont on frotte la marmite quand il faut une trop grande quantité de riz pour rassasier la famille. Pendant ce temps, le mari fait des pièges en miniature : un *dăk*, un *poh*, un *hơtrai* et un *rơdŏk* (3). Il les plante tout autour du *bơdam*, en disant :

« Txŭ, mu jam juei tru kơni oa ka mau hi kô,
*Txŭ, les sangliers cerfs tourterelles rats vouloir manger riz aujourd'hui,*
trô mơ-hol tơla uy, mar eh bơmôi ah uy mut
*atteindre l'âme d'eux-mêmes, demain après demain alors eux entrer*
ka, trô ah châk tơla uy ! »
*manger, atteindre alors corps d'eux-mêmes.*

« Txŭ ! Que les sangliers, les cerfs, les tourterelles, les rats qui veulent manger notre riz, aient aujourd'hui leur âme prise à ces pièges, afin que demain et après, quand ils entreront pour manger le riz, leurs corps tombent aussi dans nos lacets. »

Après cela, on oint le riz de la semence avec le sang de poule contenu dans la feuille de bananier. Ce rite doit être accompli par la *kơdri xĕm be mau phi* (la femme principale touchant le paddy et le riz), autrement dit par la maîtresse de maison. Voici les paroles qu'elle prononce en versant le sang dans son panier et en le mélangeant aux grains :

« Txŭ, ăŭ pik hơdrĕk mau pang maham, am mau phi dang
*Txŭ, j' oins la semence de riz avec sang, donnez paddy riz pendant*
hi cha kơlang, dang mang cha rơmol, môi xĕm môi
*journée pousser enveloppe, pendant nuit pousser bourgeon, un pied un*
jăk, mơi rơnăk môi bai. »
*jăk, une travée une corbeille.*

---

(1) En annamite *cây dầu đất*, espèce de diptérocarpus.

(2) Littéralement « racine diminuant le riz ».

(3) *Dăk*, piège à lance ; *poh*, grande lancette ; *hơtrai*, piège à lacet ; *rơdŏk*, piège à anneau.

« Txŭ! J'arrose de sang la semence! Faites que mon riz et mon paddy forment pendant le jour l'enveloppe et que la nuit sorte le bourgeon, qu'un plant me donne un *jăk* (1) de grains et que quatre m'en donnent une corbeille! »

La feuille de bananier qui a contenu le sang sert ensuite à recouvrir (*gom*) le sommet du tronc de *pơkong*, préalablement chargé de moût de vin ; on le fixe à l'aide d'une fibre de bambou. Le *tơthau* suivant, qui accompagne cette observance, en indique suffisamment la signification :

« Nhên gom, jam juei bôi ten, klang erek
*Nous recouvrons, sangliers cerfs ne pas approcher, milans moineaux*
bôi hlo. »
*ne pas voir.*

« Nous recouvrons notre riz. Que le sanglier et le cerf n'en approchent pas, et que les milans et les moineaux ne puissent l'apercevoir! »

Comme l'onction du sang n'est pas universelle et n'a pas lieu dans les villages de la partie Sud, ceux-ci se servent de n'importe quelle feuille pour recouvrir le tronc (*gom tơngăl*).

Ce n'est qu'après tous ces rites que l'on commence à ensemencer un petit carré d'une brasse de côté tout à l'entour du *bơdam*. Peu importe l'espèce du riz : quelques-uns préfèrent le riz précoce, d'autres le riz tardif. Les semailles se font à la manière ordinaire des Bơngao : l'homme ouvre de petits trous (*măt*) en terre à l'aide de son long *xơrang*, puis la femme y dépose quatre à cinq grains de riz de sa main gauche, et les ferme en y appliquant le bout de son *ding hơnoi*, qu'elle tient dans sa main droite. Quand la provision que renferme la main gauche est épuisée, elle la renouvelle en y versant du contenu de son tube. Après ce simulacre de semailles, la femme jette une poignée de grains de coton en disant :

« Klaih ding gă, trŏ nhên xăng xai gă hi kô boih. »
*Fini tabou de lui, atteindre nous avoir semé lui aujourd'hui déjà.*

« Que la défense de le semer cesse! Nous avons commencé à le semer aujourd'hui. »

Après cela on peut semer le riz n'importe quel jour.

Avant de rentrer à la maison, ceux qui ont du *bơgang tơnŏ*, espèce de curcuma dont la vertu est d'écarter les mauvais sorts (*gôm*), le plantent à l'entrée du champ, mais jamais au milieu : car, dit-on, cette plante est très forte et ferait jaunir le riz. En repiquant le *bơgang*, on prononce cette formule :

« Txŭ, bơgang tơnŏ, tô daih gôm, bôi loh trŏ
*Txŭ, remède préservatif, repousse mauvais sort, ne pas permettre atteindre*
pơ mau pơ phi, ual pơ tơla uy! »
*au paddy au riz, retourner vers eux-mêmes.*

---

(1) *Jăk*, petit panier d'un décalitre environ, servant surtout à la moisson.

« Txŭ ! Plante préservatrice, enlève et repousse les mauvais sorts : qu'ils ne touchent ni à notre riz, ni à notre paddy ! Qu'ils reviennent à ceux qui les auront jetés ! »

Ceux qui ne posséderaient pas cette plante dans quelque vieux champ, peuvent la remplacer par une autre du même genre connue sous le nom de *bơgang kơnôm* ou *kơnol tơl jơra* (remède contre le *gôm* qui s'oppose et résiste), dont la vertu est la même. C'est le rhizôme de ce *bơgang* que l'on emporte avec soi, dans un pli du langouti, lorsqu'on voyage à l'étranger, pour se garantir du mauvais œil.

Ce jour-là on plante aussi le *bơgang kiăk bău*, le « remède contre les morts reprochant », préservatif contre les maléfices des esprits des morts. Pour la même raison que le *bơgang kơnôm*, cette plante ne peut être placée au milieu du riz.

Il ne faudrait pas croire que toutes les herbes merveilleuses que je viens de citer se trouvent dans chaque champ ; chaque famille a en effet ses préférences particulières qui se transmettent de génération en génération. Les plantes qui sont le plus en faveur sont le *bơgang tơnŏ* et le *bơgang tơl jơra*. Au point de vue botanique, toutes appartiennent au groupe des iridées.

Tous ces rites doivent s'accomplir rapidement. Ces deux jours-là en effet, on doit faire en sorte de ne pas avoir soif, car il n'est permis de boire ni au champ, ni à l'aller ni au retour : si l'on cédait à ce besoin, les animaux de la forêt ne pourraient résister à leur faim et viendraient l'assouvir aux dépens de la moisson. C'est pour une raison analogue que tous ceux qui auront à prendre part à la culture de ce terrain devront s'abstenir de fruits acides : de même en effet que ces fruits laissent au palais un goût qui porte à y goûter de nouveau, de même la vue du champ donnerait aux fourmis, aux souris, aux tourterelles, aux moineaux, aux sangliers et aux cerfs des envies de manger irrésistibles. A la maison on doit aussi éviter de s'étendre, car infailliblement le riz se coucherait avant la moisson. Les autres *ding* ou incompatibilités sont les mêmes que ceux du *cham muih*. Avant de partir au champ, on peut cependant recevoir les étrangers chez soi : mais il est défendu de parler à ceux que l'on pourrait rencontrer en route.

Aussitôt qu'on est rentré au logis, on prépare le sacrifice. La poule que l'on a saignée avant le départ en fait naturellement les frais ; on y ajoute presque toujours un cochon. La prière que l'on formule à cette occasion est particulièrement intéressante, car l'invocation de tous les Génies y est de rigueur :

« Xoi lăng, ăŭ hơlih choi, am mê mang, prang
*Sacrifice aux Esprits, je commence à semer, donnez pleuvoir la nuit, faire beau*
hi, dang hi cha kơlang, dang mang cha rơmôt, jah
*le jour, pendant jour pousser enveloppe, pendant nuit pousser bourgeon, avoir*
ior jah iuă, jam bôi ten, jil bôi nam, pen
*gain avoir profit, sanglier ne pas approcher, chevreuil ne pas venir, pouvoir*

chong peu ka, jah mau jah phi, jah jêk jah
*se nourrir pouvoir manger, obtenir paddy obtenir riz, obtenir champ obtenir*
hnhê !
*maison.*

« lăng ngôk, lăng nguei, lăng thong uang krang
*Esprits des monts, Esprits des montagnes, Esprits des ravins cols montées*
xiang, lăng tơnih ling, bring harai, lăng krong robong
*abruptes, Esprits terre cœur des bring des harai, Esprits des fleuves des creux*
huru, nam u ka kăp ! lăng pling lang romang pat, Bô
*des rochers, venir boire manger. Esprits du ciel bleu des nuages noirs, Père*
Brôk, Bô Kei-dei, am kơ ău mau phi ! Iă Pôm Bơr-
*du tonnerre, Père de la foudre, donnez à moi paddy riz. Iă Pôm Bơr-*
dao, châu Tơh-rit, am kơpung pia, am tol toh
*dao, petit-fils Tơh-rit, donnez pastèques concombres, donnez courges haricots*
pret kơtao bôm keuoi ! lăng, Rơbang, u ka
*bananes cannes à sucre patates gingembre. Esprits, Génies, boire manger*
hadroi dơdrô klêm ir klêm chur kô, nhên u hơni ! »
*d'abord vin foie de poule foie de cochon celui-ci, nous boire après.*

« Sacrifice aux Esprits ! Je commence à semer. Qu'il pleuve la nuit, qu'il fasse beau temps le jour ! Que le jour se forme l'enveloppe, que la nuit sorte le bourgeon ! Que le sanglier n'arrive pas, que le chevreuil n'approche pas ! Que nous ayons gain, que nous ayans profit ! Que nous ayons de quoi vivre, que nous ayons de quoi manger ! Que nous récoltions du paddy, que nous obtenions du riz ! Que nous puissions travailler un champ à nous, que nous formions une maison à nous !

« Esprits des monts et des hauteurs, des ravins et des précipices, Esprits du cœur de la terre, des *bring* et des *harai* (1), Esprits des grands fleuves et des creux de rochers, venez boire et manger ! Esprits des cieux profonds et des noirs nuages, Dieu du tonnerre, Dieu des éclairs, donnez-nous du paddy et du riz. Iă Pôm et Bơr-dao, Tơh-rit leur petit-fils, donnez-nous des pastèques et des concombres, des courges et des haricots, des bananes et de la canne à sucre, des patates et du gingembre ! Esprits et Génies, buvez les premiers de ce vin et mangez les premiers de ce foie de poule et de ce foie de porc. Nous, nous boirons après vous. (2) »

Le lendemain (*hi hơdrăp*), le maître et la maîtresse retournent encore seuls au champ et ensemencent le riz précoce tout autour du mirador de garde. Le our suivant est jour de repos : on en profite pour prendre au grenier le riz dont on a besoin. Ensuite tout le monde se rend au champ, et le *choi* a lieu en grand.

(1) Le *bring* est un hopea et le *harai* un dipterocarpus dont on extrait l'huile de bois.

(2) On remarquera le parallélisme évident qui donne un rythme poétique à cette formule d'invocation.

Tant que durent les semailles, les enfants ne peuvent ni jouer au *pli keng* (1) (*lim pli keng*), ni lancer des cerfs-volants (*klang an*) ; les jeunes filles doivent cesser de frapper leurs *ding but* (2) : le tout de peur que le lăng Xơri ne cesse ses faveurs à la vue de ces légèretés. Le *ding hơnoi* que les femmes tiennent à la main est également sacré ; il n'est permis ni de le frapper contre du bois, — cela effraierait le lăng Xơri qui s'en irait aussitôt —, ni d'en accorder plusieurs et de leur fait rendre divers sons, comme un jeu de gongs : la gardienne du riz croirait qu'on veut lui offrir un buffle, et gare à sa colère lorsqu'elle se verrait déçue ! Ce bon génie a en effet la manie de croire qu'on pense toujours à lui : aussi n'ose-t-on nourrir aux champs ni poules ni cochons, à moins qu'on ne lui destine un de ces animaux. Autrement on s'exposerait tout simplement à être étranglé, et la chose arrive fréquemment : que quelqu'un en effet soit saisi d'une faiblesse ou d'une maladie subite à l'époque des travaux des champs, ce ne peut être que le lăng Xơri qui l'étouffe et le sorcier (*bơjau*) convoqué a vite fait de découvrir ce qu'il faut faire pour le calmer.

Les Hơdrong (tribu jarai) n'ont pas le tabou des *ding hơnoi* : seulement, quand ils se rendent aux champs pour la cérémonie du *choi*, ils ne peuvent pas causer avec les personnes qu'ils rencontrent, même si elles sont de leur village.

Si le riz apporté pour les semailles vient à manquer, il n'est pas permis d'aller en reprendre au grenier ; le lendemain on sèmera une autre espèce, voilà tout, et si une partie du riz ne lève pas, il faudra remplacer les pieds manquants par une espèce différente.

Pendant le *choi*, il est également défendu de quitter un village pour s'établir dans un autre ; on ne peut même aller demeurer dans une maison voisine, de peur que le lăng Xơri ne suive, emportant toutes ses faveurs et ne laissant dans la maison abandonnée que ses colères. Au premier accident qui arriverait dans la maison désertée, l'audacieux qui n'aurait rien voulu entendre en serait quitte pour l'offrande d'un cochon.

Outre ces observances, les villages sedang et halang situés au Nord du pays rơngao ont un *ding* spécial : c'est l'interdiction de livrer du riz ou toute autre marchandise avant la fin des semailles. Les Jarai Arăp (3), eux, n'oseront jamais à cette époque coucher dans une maison étrangère Qu'un motif quelconque nécessite un voyage, ils passeront la nuit en forêt aux portes des villages et y retourneront toutes les fois qu'ils auront besoin de manger ou même de fumer une pipe de tabac. Dans le cas où un proche parent viendrait à mourir à l'étranger, on ne pourrait même le veiller jusqu'au matin ; il faudrait rentrer chez

(1) Fruit d'une espèce de mimosa : il rappelle assez les marrons d'Inde ; il est seulement un peu plus gros et plus aplati ; les enfants s'en servent comme de billes.

(2) Série de tubes que l'on fait résonner en frappant des mains devant leur orifice ; l'instrument est très original.

(3) Jarai habitant sur la rive droite du Pơ-kô, autrement dit « Jarai des marches ».

soi, quitte à s'arrêter en route et à dormir dans la forêt. Ce qu'on craint c'est toujours le départ de son lăng Xơri, qui pourrait bien finir par se plaire ailleurs.

Comme les semailles peuvent durer jusqu'à deux mois, l'herbe menace souvent d'étouffer le riz nouvellement levé avant qu'on ait pu les terminer. Le premier sarclage (*choh tơtrĕng*) doit alors se faire concurremment avec le *choi*, ce travail ne donne d'ailleurs lieu à aucun *dìng*. A l'encontre des Sedang, les Rơngao l'exécutent avec le plus grand soin, transportant au dehors du champ toute l'herbe arrachée à l'aide de corbeilles en forme de cuvettes appelées *cai*. Ce qui les excite, c'est moins la peur de voir l'herbe repousser que la crainte que le lăng Xơri ne se plaise pas chez eux. Si un chemin traverse le champ, ils y arrachent l'herbe encore plus soigneusement qu'ailleurs, afin que les lăng Xơri qui pourraient y passer s'y plaisent, s'y arrêtent et y prodiguent leurs faveurs.

Les courges, les concombres, les haricots et le sorgho se sèment en mélangeant les graines à la semence du riz. Le sésame, le coton se sèment à la volée dans le champ n'importe quel jour. Les Rơngao n'osent semer le millet : ils ne connaissent pas, disent-ils, les rites ou *hơdri* qu'il réclame et ont peur de mourir.

Le dernier jour du *choi* on suspend les *dìng hơnoi* au *bơdam* en disant :

« Nhên tơkuh krel dìng, oa kơ mau hereng xô
*Nous rapprochons le fond des tubes, voulant que le riz vite se développe*
hereng uô, thai mau xir thoi nhên tokuh krel
*vite grandisse, afin le riz épais comme nous rapprochons le fond*
dìng kô ».
*des tubes ceux-ci.*

« Nous rapprochons les tubes afin que le riz grandisse et se développe vite, et que les pieds se confondent comme ces tubes réunis n'en font qu'un. »

De là vient le nom de de *hi tơkuh krel dìng* que l'on donne à ce jour. Les tubes attachés au *bơdam* ne peuvent plus servir à aucun autre usage et doivent être abandonnés là [1].

Après avoir réuni les *dìng hơnoi*, on rapporte à la maison ce qui reste de la semence portée au champ, et ce riz, connu sous le nom de *mau dông*, doit être consommé le jour même et le lendemain, dût-on avoir la famine immédiatement après. Si la famille et la maisonnée ne peuvent en venir à bout, on appellera le village à l'aide. Aussi la veille du *mau dông* a-t-on soin d'aller à la forêt chercher les *dơbang* ou mets suffisants pour assaisonner tout ce riz ; si malgré tout il en reste, on le donnera aux chiens et aux pourceaux, mais jamais aux étrangers, de peur toujours que le lăng Xơri ne s'attache à eux.

---

[1] En plus de ce rite, les Jaraï aspergent le riz avec du *bơgang kiăk bău* mêlé à de l'eau et renfermé dans un tube, lequel est ensuite abandonné à l'entrée du champ ; les Rơngao n'ont pas cette observance.

Les deux jours du *mau dông*, il y a repos complet et défense de sortir à la forêt, où l'on ne manquerait pas de se blesser soit à un tronc d'arbre, soit avec son couteau ou sa serpe ; on n'ose même pas couper le tabac tant que le soleil n'est pas couché.

Le reste du riz demeuré au fond du panier à semence dans le grenier est consommé petit à petit ; la seule observance prescrite est l'interdiction d'en servir aux hôtes étrangers au village et d'en emporter avec soi, quand on part en voyage ; on en saisira facilement la raison.

Au sujet du *hodrĕk* ou paddy reservé à la semence, remarquons encore qu'on ne peut utiliser un seul et même panier (*bung*) pour ensemencer deux champs différents, lors même qu'ils appartiendraient au même propriétaire. Quand on veut travailler deux terrains, il faut toujours le prévoir au moment de la récolte et diviser le *hodrĕk* en deux parts placées dans deux paniers distincts, de peur du *pah poiong* : ou bien l'un des champs ne produirait pas, ou bien, si les deux venaient à produire, le lăng Xơri s'attaquerait aux personnes.



## IV. — RITE DE LA SUSPENSION DU GRAVIER.

La « suspension du gravier », *kotol chuih*, est d'importation jaraï ; les Sedang ne connaissent pas ce rite, et les villages rơngao de la partie Nord ne le pratiquent qu'au moment de l'aspersion du riz.

Dans les villages de la partie Sud, il constitue une cérémonie particulière qui a lieu après le *choh totrĕng*, premier binage. Pour cette fête, on apporte au mirador de garde (*hapam*) une jarre de vin et une poule. Le maître et la maîtresse vont à l'entrée du champ, plantent un petit bambou fourchu dont les deux têtes de la fourche sont effilochées, puis y accrochent un petit panier grossièrement tressé de la grosseur du mollet, et qui renferme du petit gravier ou même simplement de la terre. Ce qu'ils demandent par là est exprimé par les paroles qu'ils prononcent :

« Txŭ, ău kơtol chuih, oa kơ mau tơdang tơdo thoi
*Txŭ, je suspends sable, voulant que le riz incompressible comme*
rơga thoi chuih, kơpŭ mau hngam thoi chuih thoi rơga. »
*gravier comme sable, les épis du riz lourds comme sable comme gravier.*

« Txŭ ! Je suspends ce sable, afin que mon riz ne puisse pas plus se comprimer que le gravier et le sable, et que les épis soient aussi lourds que le sable et le gravier ».

A côté, on plante généralement deux minces bambous dont le sommet est recourbé en forme de crosse : on les appelle *rơuing pơli*, bambous recourbés. On les orne d'effilochures sur toute leur longueur et à leur extrémité on attache une grande queue imitant une arête de poisson, laquelle se termine par un petit

losange tressé nommé *araũg lep*. Cette ornementation a pour but d'attirer les regards du Iãng Xơri et de lui faire remarquer le panier de sable. Il se place aussi généralement près du *bơdam* dès le jour du *choi*, pour le même motif.

Avant de rentrer à la maison, l'homme prend des *hlă dơdrong* et les plante obliquement, la feuille tournée vers la forêt, à tous les endroits par où l'on peut entrer dans le champ. Il prononce la formule suivante :

« Txũ, ãũ pit hlă dơdrong, iu kơ hmĕk gung
*Txũ, je plante les feuilles du dơdrong, de peur que les animaux de la forêt*
dang jơrak, thai jĕk ãũ ding mang kô. »
*cherchent à pénétrer, afin le champ de moi soit « ding » nuit celle-ci.*

« Txũ ! Je plante cette feuille du dơdrong de peur que les animaux de la forêt ne pénètrent ici par surprise, et afin que mon champ soit *ding* pour eux cette nuit. »

Il n'y aura en effet personne pour garder le champ, car c'est fête à la maison. Le maître immole une poule dès son retour et sacrifie à la jarre. Les paroles qu'il prononce, sauf les changements ordinaires, sont les mêmes que celles de la formule du *kơtol chuih*. Après cela tout le monde boit. Excepté l'interdiction de livrer des marchandises ou de traiter d'affaires, il n'y a pas de *ding* relatif aux étrangers ; il est même bienséant de les inviter à prendre part au festin.

*
* *

## V. — RITE DE L'ASPERSION DU RIZ.

C'est vers le milieu du *choh uang*, ou second binage, c'est-à-dire au moment précis où les premiers épis commencent à sortir de leur gaine, qu'a lieu l'aspersion du riz ou *pơjorao*. Pour cette cérémonie on apporte au champ une ou plusieurs jarres de vin, une poule et autant que possible un cochon, ne fût-il pas plus gros que le poing [1] : la bête doit d'ailleurs être d'autant plus grosse que le riz paraît de plus belle venue. On monte les jarres au mirador de garde, tandis que les deux animaux sont d'abord déposés au pied du *bơdam*, qui a été orné de cinq ou six *rơuing pơli* pour la circonstance. Le maître et la maîtresse armés d'un bout de bois se mettent à frapper l'un sur le cochon, l'autre sur la poule, pour les faire crier ; plus les cris sont perçants, mieux cela vaut. Puis, pendant qu'un aide continue à faire hurler le cochon et que la femme tape sur la poule qu'elle tient à la main, tous deux font cinq fois le tour du *bơdam* en criant de toutes leurs forces.

« O Iă Pôm, Bơr-dao, Bŏ Brŏk, tơual mau phi kơpung pia
*Ô Iă Pôm, Bơr-dao, Bŏ Brŏk, rendez paddy riz pastèques concombres*
tol puơl nhĕn. nhĕn pơjorao pang ir pang chur ! »
*courges citrouilles de nous, nous arrosons avec poule avec cochon.*

---

[1] On sait que les espèces indigènes sont de petite taille.

« Déesse Iă Pôm, Bơr-dao, Dieu du tonnerre, rendez-nous notre riz et notre paddy, nos pastèques et nos concombres, nos courges et nos citrouilles ; nous faisons l'aspersion avec une poule et un cochon ! »

On rapporte ensuite les animaux sous le mirador où on les assomme, et on les égorge pour en tirer le sang. Puis on monte la poule au mirador pour consulter l'augure : c'est le *glâm ir* [1]. Le maître prend la bête par les pattes et la promène en cercle par cinq fois [2] sur l'orifice de la jarre en disant :

« Gau rao nô kon prao, kon huing, nô boxeh bơiang, nô rao
*On dit toi fille du prao, fille du huing, toi avoir toute-puissance, toi dire*
mă xit mă juel, pơkô kơ jah chong hanam kô, am kơ
*avec sûreté avec vérité, supposé que avoir à manger année celle-ci, donner à*
ăŭ gơl kang blang măt, pơkô kơ chên mơngot harah, am
*moi tête menton ouvrir yeux, supposé que nous avoir disette famine, donner*
klo ham krel. »
*fond donner derrière.*

« On dit que tu es la fille du *prao* et du *huing* [3], que tu sais tout, que tu peux tout ; réponds-moi avec sincérité, avec précision. Si tu prévois que cette année m'apportera l'abondance, présente-moi ta tête et ton bec et regarde-moi ; si tu prévois que j'aurai la disette et la famine, ne me montre que ta queue et ton derrière. »

Sur ces mots il jette la poule (*glâm ir*) devant lui. Pour que le présage soit favorable, il faut que l'animal retombe le bec tourné vers celui qui « jette » : encore est-il nécessaire que le cou reste droit et que la tête ne se replie ni trop à droite ni trop à gauche. Comme d'habitude, on recommence la cérémonie jusqu'à ce que l'on ait obtenu une bonne réponse.

Suivent deux autres interrogations : la première a pour but de savoir si la santé sera bonne ; la seconde, si l'on prendra beaucoup de gibier au piège. La formule employée est celle de tout à l'heure : on change seulement les mots nécessaires. Dans le premier cas, on demande à voir le bec de la poule :

« Pơkô kơ lêm châk tum hơrum hnhê hnam kon xeh
*A supposer que bien portant corps tous ensemble maison demeure enfants*
kon kơdri ăŭ... »
*femme de moi....*

C'est-à-dire : « S'il est à prévoir que toute ma maisonnée, ma femme et mes enfants demeureront en bonne santé... ». Puis l'on prie la bête de présenter la queue, s'il faut s'attendre à des malheurs :

« Pơkô kơ bi lêm châk tơkăt chơni bi iuă... »
*A supposer que pas bon corps avoir fièvre maladie pas profiter...*

---

(1) Mot à mot : « jeter la poule ».

(2) Dans certains endroits, on jette simplement la poule.

(3) Ce sont les deux serpents les plus redoutés ; le premier est probablement l'ophiophagus elaps ; le second est un serpent d'eau qui habite les marais : ce n'est sans doute qu'une cécilie.

C'est-à-dire : « S'il est à prévoir que l'on sera malade ou atteint de la fièvre, et qu'on ne jouira pas de la moisson..., » etc.

Dans le second cas, on dit :

« Pơkô kơ jơmo jil jơmo juei jơmo jam.... »
*A supposer que prendre chevreuil prendre cerf prendre sanglier.*

Autrement dit : « Si l'on doit prendre chevreuils, cerfs, sangliers..., » et on sollicite un bon présage. Au contraire on demande un mauvais présage, si l'on doit avoir la guigne et ne rien prendre du tout : « Pơkô kơ nhên hagau, bi jah me met jăt », « Supposé que nous ayons la guigne, et que nous n'obtenions rien du tout. »

Après cela on plume la poule et on dépèce le porc pour le festin.

Pendant que des aides sont occupés à ces préparatifs, le maître et la maîtresse disposent ce qui est nécessaire pour l'aspersion. Ce sont d'abord deux tubes de bambou : l'un, de la grosseur du pouce et long au plus d'un demi empan, servira à abreuver le lăng Xơri ; l'autre, long d'une coudée et de la grosseur du poignet, est destiné à contenir l'eau lustrale. Le petit tube doit renfermer du riz fermenté (*nhă dơdrô*) ; on y ajoute un peu de sang de poule et de sang de porc, on y introduit deux petits pipeaux, et on l'attache à un bâton particulier dont le sommet est tressé en forme de godet d'où sort une petite lancette. Cet objet, accessoire nécessaire de tous les sacrifices de bœufs, de buffles et de chèvres, est connu sous le nom de *bơrkul* ou *rơnga rum* ; planté près des débris du *bơdam*, il deviendra le *bâk*. A côté du tube figurant la jarre de vin, on en attache généralement un autre vide destiné à l'eau. Au-dessous on pratique trois ou quatre encoches au bâton lui-même ; on accroche à la première un morceau d'écorce de *long dơnâng* (1), afin que le riz en mûrissant devienne bien rouge comme ce bois ; à la seconde, un peu d'écorce de *long trơl* (2), pour que le grain soit replet comme lui ; à la troisième, un bout d'une liane verte bien ronde de la grosseur d'un crayon, appelée *mă klăn* ; (si cette plante fait défaut, on la remplace par l'herbe rampante connue sous le nom de *bơlet*) : on demande ainsi que la paille du riz soit aussi grosse que ces plantes. A la dernière encoche enfin, on fixe deux ou trois plumes de poule, afin que lă Pôm ou lăng Xơri n'oublie pas que l'aspersion a été faite. On prépare aussi une autre série de bâtonnets auxquels on assujétit les mêmes objets ; il en faut un pour chaque espèce de riz, plus un autre un peu plus grand que l'on fend en forme de *chô ha* (gueule de chien) et que l'on orne souvent de *brui*, ou effilochures de bambou ; ce dernier sera réservé pour l'entrée du champ. S'il y a une route qui traverse ce champ, il en faudra deux semblables.

L'eau lustrale contenue dans le grand tube est formée de *dak dong*, eau renfermée dans les bambous verts, qui est un symbole de douce fraîcheur, et

(1) *Long dơnâng*, annamite *cây giáng hương*.
(2) *Long trơl*, annamite *cây măng lăng*.

des sucs du *pak dao* et du *hσpel*, lianes sacrées qui ont la vertu de purifier les âmes des différents objets des souillures qu'elles peuvent avoir contractées. On y mêle aussi du *mă klăn* et de l'écorce de *dσnang* et de *trσl*, plantes dont j'ai déjà indiqué la propriété. A tout cela on ajoute le sang des deux animaux immolés et du vin. Quand tout est prêt, les deux pontifes du lăng Xσri se mettent à parcourir le champ, l'homme tenant les bâtonnets garnis des écorces, et la femme le tube d'eau lustrale et le goupillon formé d'un bâton au bout effiloché (*xul*).

Ils commencent par le *bσdam*, où ils plantent le *bâk*, et ils aspergent le premier riz semé en criant aussi fort que tout à l'heure :

« O lă Pôm, lă Pu, Bσr-dao, Bô Brôk, tσual mau phi nhên,
*O lă Pôm, lă Pu, Bσr-dao, Bô Brôk, rendez le paddy le riz de nous,*
pên giăng pên cha môi xem môi jăk, môi rσuăk môi bai ! »
*pouvoir devenir pouvoir pousser, un pied un jăk, une travée une corbeille !*

« Déesse lă Pôm ! Déesse lă Pu ! et vous aussi, Bσr-dao et Bô Brôk ! rendez-nous notre riz et notre paddy. Qu'il pousse et qu'il produise, qu'un pied donne un *jăk* et quatre pieds une corbeille ! »

De là ils se rendent devant chaque espèce de riz qu'ils aspergent en répétant les mêmes paroles, et à chaque fois ils plantent un de leurs bâtonnets. Cette cérémonie a pour but de laver la tête du riz, de peur qu'il ne souffre de « la tête et du menton » et qu'il ne manque de vigueur ; car de même que nous ne sommes bien éveillés qu'après avoir fait notre toilette et nous être passé de l'eau sur la figure, de même il est bon de rafraîchir le riz afin qu'il s'éveille et se mette à grandir avec ardeur. On a mêlé à l'eau lustrale du *dak hσpel*, afin de délivrer le riz des souillures morales contractées au contact des travailleurs, souillures qui indisposeraient lă Pôm et lăng Xσri.

La dernière aspersion a lieu à l'entrée du champ et doit se faire le dos tourné à la forêt, afin de retenir le lăng Xσri au champ. Au lieu des petits bâtons on doit alors planter un *chô ha* également garni des écorces symboliques et du *mă klăn*. Celui-ci doit être assez long pour traverser la route dans toute sa largeur ; de la sorte le génie gardien du riz ne pourra passer sans remarquer la liane. Le *chô ha* lui-même est destiné à repousser les mauvais sorts (*gôm*). Après cela on laisse tomber à terre le goupillon devenu inutile, et l'homme fend le tube à eau lustrale en deux morceaux pour consulter de nouveau le destin en jouant pile ou face : le présage ne sera favorable que si une moitié du tube tombe pile et l'autre moitié face. Voici d'ailleurs le *tσthau* en usage :

« Ău pah pσtao ding kô, jăng mau cha pên dσdang
*Je partage pour deviner tube celui-ci, si riz croître pouvoir solide*
pên dσdo, kăp kŭp môi peng ak môi, jăng bi jah ior bi jah
*pouvoir dru, pile un face un, si pas avoir gain pas avoir*
iuă, kăp kŭp pσdi hlang pσdi. »
*profit, pile tout face tout.*

« Je fends ce tube en deux pour connaître la destinée. Si mon riz doit pousser ferme et dru, qu'une moitié tombe pile et l'autre face ; si je n'ai aucun profit à espérer, que tout soit pile ou tout soit face. »

Comme pour le *glâm ir*, on recommence l'opération pour savoir si tout le monde mangera du riz, autrement dit si la maisonnée demeurera en bonne santé, et enfin on demande si l'on aura du gibier ; cette dernière question toutefois n'est pas de rigueur, et la formule employée dans ce cas ne diffère pas sensiblement de celle du *glâm ir*.

Je donne ici les paroles du second *potao* :

« Aŭ pah potao ding kô, jăng jah ior jah iuă, tum hơrum
*Je partage pour deviner tube celui-ci, si avoir gain avoir profit, tous ensemble*
kon kơdri hnhê hnam cham tơnô hơlup hơlon, lêm châk
*enfants femme maison demeure jardin enclos sains et saufs, bien de corps*
lêm chom, hoai tơkăt hoai chơni, kăp kŭp môi peng ak môi, jăng bi lêm
*bonne santé, éviter fièvre éviter maladie, pile un face un, si non bien*
châk, tơkăt chơni kon kơdri hnhê hnam, kăp kŭp
*de corps, avoir fièvre avoir maladie enfants femme maison demeure, pile*
pơdi hlang pơdi. »
*tout face tout.*

« Je fends ce tube en deux pour connaître la destinée. Si tout le monde doit jouir de la récolte, ma femme aussi bien que mes enfants, ma maison ainsi que mon jardinet, si nous devons éviter tout accident, demeurer en bonne santé et être à l'abri de la fièvre et des maladies, qu'une moitié tombe pile et l'autre face ! Si au contraire nous devons être malades, souffrir ou avoir la fièvre, moi, ma femme, mes enfants ou ma maisonnée, que tout soit pile ou que tout soit face ! »

L'augure tiré, on laisse les deux morceaux de bambou à l'endroit où ils sont tombés, et, dans quelque nécessité qu'on se trouve, on ne pourra jamais s'en servir, surtout pour des usages intimes. Je n'en dirai pas autant du *chô ha*, qui disparaît souvent avant la fin de la moisson.

Après le *potao ding*, le maître et la maîtresse de maison reviennent au *bâk*, piquent un morceau du foie des deux animaux à la lancette qui le surmonte et versent l'eau dans le tube à vin en disant :

« Iăng Xơri polei, Iăng Xơri deh, u ka kăp dơdrô kô
*Iăng Xơri du village, Iăng Xơri de la région, buvez mangez vin celui-ci*
klêm ir klêm chur kô ! »
*foie de poule foie de cochon celui-ci.*

« Iăng Xơri du village et du pays, buvez ce vin et mangez ce foie de poule et ce foie de porc ! »

Le tube rempli, comme l'eau pénètre doucement à travers le moût, elle finit par y être absorbée complètement : on dit alors que c'est le Iăng Xơri qui boit. On remplit de nouveau la petite jarre jusqu'à ce que l'eau ne diminue plus, puis

on verse dans le tube qui doit servir de bassin d'eau. La jarre de vin, ai-je dit, doit avoir deux pipeaux : c'est afin qu'il y en ait un pour le mari et un pour la femme (*xorup ong mai*) ; ce serait en effet faire injure aux lăng que de supposer qu'ils n'ont pas de famille.

Un grand *xoi* fait avec le foie des deux victimes termine la cérémonie, et c'est le mirador de garde qui sert de temple et d'autel. Voici le *tơthau* en usage :

« Xoi lăng, âu xoi lă Pôm, Bơr-dao, pogiăng mau
*Sacrifice aux Esprits, je sacrifie à lă Pôm, Bơr-dao, créateurs du paddy*
phi. Mau âu pên giăng pên cha, mỏi xêm mỏi jăk, mỏi
*du riz. Le paddy de moi pouvoir devenir pouvoir croître, un pied un jăk, une*
rơnăk mỏi bai, jah ior jah iuă, juei bôi ka, jam bôi
*travée une corbeille, avoir gain avoir profit, cerf ne pas manger, sanglier ne pas*
ten. Âu xoi Bô Brôk, Bô Kei-dei, lă Pôm, Bơr-dao,
*approcher. Je sacrifie à Bô Brôk, à Bô Kei-dei, à lă Pôm, à Bơr-dao,*
châu Tơh-rit, nam u ka kăp kơdeh, am erih rong, chong
*au petit-fils Tơh-rit, venir boire manger à part, donner vivre garder, se nourrir*
ka, hơlup hơlon, hoai tơkăt chơni ji jor iao, am
*manger, sain et sauf, éviter fièvre maladie souffrance tout à fait, donner*
kơpung pia tol puơl pret kơtao. lăng tơnih
*pastèques concombres courges citrouilles bananes cannes à sucre. Esprits terre*
ling, lăng ngôk, lăng nguei, pring pre, nam dar
*cœur. Esprits des monts, Esprits des montagnes, défendre, venir entourer*
jĕk âu, kua loh jam juei ten. lăng, Rơbang, u
*le champ de moi, ne permettre sanglier cerf approcher. Esprits, Génies, boire*
ka kăp dơdrô kô klêm ir klêm chur kô, nhên u hơni. »
*manger vin celui-ci foie de poule foie de cochon celui-ci, nous boire après.*

« Sacrifice aux Esprits ! Je sacrifie à lă Pôm et à Bơr-dao, créateurs du riz et du paddy ! Que mon riz pousse et grandisse ! Qu'un pied puisse remplir un panier et quatre pieds une corbeille ! Que j'en jouisse et en profite ! Que le cerf n'en mange pas et que le sanglier n'en approche pas ! — Je sacrifie au Dieu du tonnerre, au Dieu de la foudre, à lă Pôm, à Bơr-dao, à Tơh-rit leur petit-fils. Qu'ils viennent boire et manger, qu'ils nous protègent et nous gardent la vie ! Qu'ils nous donnent de quoi manger, de quoi nous nourrir ! Qu'ils nous évitent tout malheur et tout accident, que nous soyons à l'abri de la fièvre, de la maladie et des souffrances ! Qu'ils nous donnent des pastèques et des concombres, des courges et des citrouilles, des bananes et de la canne à sucre ! Que les Esprits du cœur de la terre, que les Esprits des collines et des montagnes gardent mon champ et en fassent le tour, qu'ils défendent aux cerfs et aux sangliers d'y manger ! — Esprits et Génies, commencez par boire ce vin et manger ce foie de poule et ce foie de porc ! nous, nous boirons après vous. »

Tous les voisins, et même les étrangers qui auraient passé la nuit au village, sont invités à prendre part au festin qui succède au *xoi* : on laisse même boire ces derniers à la jarre qui a servi au sacrifice, s'ils consentent à dormir une



Fig. 51. — Bas-relief de Sikri.
Conservé au Musée de Lahore.

interprétation, au premier abord si plausible. Indra peut être identifié avec certitude dans bien des scènes : celles de la Nativité, de la descente du ciel des Trayastriñças et de la visite d'Indra au Buddha dans la grotte d'Indraçaila. Partout le roi des dieux se présente sous un aspect bien différent de celui du Vajrapāṇi : d'ordinaire nous le voyons en appareil royal de *deva* ; parfois il porte un couvre-chef qui rappelle le *modius* classique.

M. Foucher se montra d'abord disposé à adopter l'hypothèse de M. Grünwedel. Mais dernièrement, dans son ouvrage sur l'*Art gréco-bouddhique du Gandhâra* il a proposé une nouvelle interprétation. Selon lui, le porteur du foudre n'est ni Māra ni Çakra, mais un chef de génies (*guhyaka* ou *yakṣa*), qui, d'après le *Lalitavistara*, se tenait dans les airs au moment où le Bodhisattva partit de Kapilavastu pour se livrer à la vie religieuse.

Nous sommes donc en face de quatre hypothèses : on me saura peu de gré sans doute d'en proposer une cinquième. Cependant il faut bien avouer qu'aucune des solutions proposées n'explique suffisamment la figure du Vajrapāṇi dans tous ses traits caractéristiques. Je ne prétends pas résoudre ici ce problème épineux : je ne veux que relever quelques points de vue qui peuvent contribuer à la solution.

Il me semble que les hypothèses qui considèrent notre Vajrapāṇi comme représentant dans tous les cas un seul et même personnage de la légende bouddhique, ne sont pas soutenables. Vajrapāṇi apparaît sous des formes si diverses que nous sommes forcés d'admettre qu'il n'a pas partout le même rôle. Sur la plupart des bas-reliefs, il a l'aspect farouche d'un Yakṣa, mais sur quelques sculptures d'expression plus classique et vraisemblablement de date antérieure, il apparaît sous la forme auguste d'un Zeus. Citons le bas-relief fragmentaire de Talāṭū Dherī près de Rājar (Hashtnagar), conservé au musée de Peshawar (²).
Le foudre s'accorde à merveille avec ce type du dieu olympien, rendu familier aux habitants du Gandhāra par les médailles indo-bactriennes.

Il est bien vraisemblable que ce type de Zeus fut introduit dans l'iconographie indienne par les sculpteurs et les monnayeurs grecs pour représenter le roi des dieux porteur du foudre. Comme M. Grünwedel, je partage l'avis de M. Burgess sur ce point, quoique nous ayons déjà constaté qu'aucune sculpture n'en fournit la preuve directe. Mais il n'y a pas lieu de s'en étonner. La figure d'un homme nu n'est pas propre à suggérer à un public indien l'idée d'un roi, moins encore celle d'un roi des dieux. La conception orientale associe l'idée d'un souverain céleste ou terrestre avec des robes royales et une profusion d'ornements. On sait d'ailleurs que le génie conservateur de l'Inde n'a jamais aimé à faire table rase des traditions acceptées : il préfère les adapter à une conception nouvelle.

---

(1) A. Foucher. *Les bas-reliefs du stûpa de Sikri*, p. 59 et 90. *L'art gréco-bouddhique du Gandhâra*, t. I, p. 558.
(²) *Archæological Survey of India. Annual Report, 1902-03*, XXVII, fig. 5.

Mais ne nous perdons pas en raisonnements purement théoriques et revenons aux sculptures. Nous avons remarqué qu'elles nous montrent constamment le Vajrapāṇi aux côté du Buddha. Le point sur lequel nous voulons attirer l'attention, c'est que son attitude est presque toujours passive (j'examinerai plus loin les deux seules exceptions qu'on trouve à cette règle). D'abord il faut observer que la plupart de nos bas-reliefs sont composés d'une façon stéréotypée. Le Buddha occupe le centre ; d'un côté se tiennent les acteurs de l'épisode figuré — dieux, demi-dieux ou hommes — et de l'autre le Vajrapāṇi et un moine. Ces derniers sont dans la scène de simples figurants, sympathiques mais passifs. La règle que je viens de formuler est bien illustrée par un bas-relief de Sikri (fig. 31) conservé au musée de Lahore (n° 2088 ; hauteur 0 m 875)(1). Il ne serait pas difficile de multiplier les exemples. On voit donc, dans notre bas-relief, que le Vajarapāṇi n'est pas seul aux côtés du Buddha : il est accompagné du moine, qui ne fait presque jamais défaut dans les scènes postérieures au sermon de Bénarès. Si l'on n'a jamais, que je sache, fait cette observation, c'est que la présence du moine semble toute naturelle. Sans doute ce moine — parfois il y en a deux ou trois — représente le *Saṅgha* inséparable du Maître dans les textes comme dans l'art plastique. Or qui peut être la seconde personne de cette triade constante dont le Buddha est le premier membre, tandis que la *Saṅgha* en est le troisième, sinon le *Dharma* ?

On sait l'importance de cette « Trinité bouddhique », comme on s'est plu à la désigner assez mal à propos. Il y aurait lieu de s'étonner que cette triade où tout bouddhiste cherche un refuge ne fût jamais représentée en sculpture. Il est vrai que le général Cunningham avait cru la reconnaître dans un bas-relief médiocre de Bōdh Gayā, inscrit avec la formule éternelle *ye dharmā*, etc. En réalité cette pièce ne nous présente que le groupe stéréotypé d'un Buddha entre deux Bodhisattvas — apparamment Avalokiteçvara et Maitreya.

Le *Saṅgha* ne pouvait être figuré que d'une seule façon, c'est à savoir comme un *bhikṣu*. Mais s'il en faut encore des preuves, comparons les représentations du *Dīpaṅkara-jātaka* avec le passage du *Divyāvadāna* cité par M. Foucher (2). On y lit que le jeune Megha « se mit à rendre hommage au Bienheureux Dīpaṅkara et à sa communauté de moines ». Le *bhikṣu-saṅgha*, c'est le *bhikṣu* qui se tient debout derrière le Buddha. Remarquons que sur ce panneau du *stūpa* de Sikri, le Buddha Dīpaṅkara n'a pas d'autre acolyte que le moine : mais d'ordinaire il y a encore le Vajrapāṇi. C'est assez dire que ce dernier n'est pas seulement un compagnon du Buddha Çākyamuni : il est le compagnon inséparable de tout Buddha. C'est pourquoi sur une autre sculpture de Sikri (musée de Lahore,

---

(1) Foucher, *op. cit.*, p. 522 fig. 256. La photographie publiée omet le compartiment supérieur.

(2) *Stūpa de Sikri*, p. 25.

n° 2058-2059) [1], nous trouvons trois Buddhas, chacun accompagné de son Vajrapāṇi. Car la loi se renouvelle avec l'apparition de chaque nouveau Buddha. Remarquons de plus que dans nos bas-reliefs, Vajrapāṇi apparaît sur la scène dès le moment où Siddhārtha abandonne la vie des plaisirs pour se vouer à la poursuite de la religion : en d'autres termes, il échappe au pouvoir de Kāma, et, comme le fit plus tard son grand disciple Açoka, fait le *dharma-vijaya*. C'est sur les bas-reliefs représentant la grande renonciation que nous le remarquons pour la première fois.

Nous avons dit qu'il n'y avait que deux cas où le Vajrapāṇi prît une part active dans la carrière du Buddha. C'est à l'occasion de la soumission d'Apalāla, le Nāga du pays d'Udyāna, qu'« un génie armé d'une massue de diamant *(vajra !)* en frappa les bords de la montagne », comme nous dit Hiuan-tsang [2]. C'est ainsi que nous le trouvons en effet dans les sculptures, mais il importe de constater qu'en ce cas il y a deux Vajrapāṇis ; l'un passif debout entre le Buddha et le *bhikṣu*, l'autre menaçant le Nāga récalcitrant de son foudre [3]. Ce dernier Vajrapāṇi joue bien ici le rôle de l'ancien Indra, maître des fleuves dont les Nāgas hantent les sources, ainsi que les fleuves eux-mêmes nous l'attestent dans le fameux hymne védique (*Ṛgveda*, 3,33) :

*Indro asmān aradad vajrabāhuḥ apāhan Vṛtram paridhiṃ nadīnām*...

Dans la scène du *Nirvāṇa*, Vajrapāṇi abandonne une seconde fois son rôle habituel de figurant. Tantôt nous l'apercevons parmi les moines, se lamentant et agitant les bras en signe de désespoir (et non pas de joie, comme une mauvaise reproduction l'avait fait croire à M. Grünwedel) ; tantôt il semble prêt à s'évanouir près du lit de mort du Maître. C'était bien en effet le moment où le Dharma personnifié avait raison de s'abandonner à la douleur. Mais, sur un bas-relief de Miyān Khān [5], il semble déjà calmé, et, tenant son foudre d'une main ferme, il surgit, l'air triomphant, au-dessus du cercueil du Buddha.

Il ne reste qu'un point à noter ; c'est que finalement — à ce point de vue toutes les autorités sont d'accord — il est devenu le Bodhisattva Vajrapāṇi. Au Tibet celui-ci est non seulement le protecteur du Dharma, mais aussi le régent des phénomènes atmosphériques. Il est le patron des Nāgas, qu'il défend contre les attaques de leurs ennemis mortels, les Garuḍas. L'histoire du Vajrapāṇi du Gandhāra, telle que nous avons essayé de l'esquisser, explique ce double rôle.

---

(1) FOUCHER, *L'art gréco-bouddhique*, fig. 136. Le *vajra* de celui de gauche est net sur la pierre.

(2) *Mémoires*, trad. JULIEN, tome I, p. 134 ; trad. BEAL, tome I, p. 122.

(3) FOUCHER, *op. cit.*, p. 547.

(4) Chez Hiuan-tsang (JULIEN, tome I, p. 341 ; BEAL, tome II, p. 37), il y a plusieurs « génies armés de la massue de diamant ».

(5) FOUCHER, *op. cit.*, fig. 286.

## V. — DEUX JĀTAKAS DE MATHURĀ.

« A mesure que nous avançons dans notre étude, dit M. Foucher [1], les ateliers de Mathurā se dessinent de plus en plus, ainsi qu'on pouvait l'attendre de leur situation géographique, comme une sorte de terrain commun où voisinent et se mêlent les influences des deux écoles, tant occidentale qu'orientale. » Ce jugement établit clairement la place de l'école de Mathurā dans l'histoire de l'art bouddhique. Il faut pourtant ajouter que, s'il était possible de dresser le bilan exact de ces deux influences, l'élément indigène paraîtrait prépondérant. C'est surtout dans les balustrades de *stūpa* que le caractère foncièrement indien de cette école saute aux yeux, tant en ce qui regarde leur construction, que pour les motifs décoratifs.

On sait que les balustrades de Bharhut nous ont conservé une collection considérable de *jātakas* illustrés. A Mathurā c'est encore sur des montants de balustrades que nous avons trouvé plusieurs représentations de ces contes aussi édifiants que populaires. Des deux fragments que nous reproduisons ici — tous deux sont conservés au musée de Mathurā —, celui de gauche [2] (hauteur, 0 m 38) semble provenir du tumulus de Jamālpur (autrement dit « Jail Mound »), le premier des tertres de Mathurā qui ait été exploré — ou plutôt exploité — : on sait qu'il a produit une profusion merveilleuse de sculptures bouddhiques. Il n'y a pas lieu de s'étonner de la richesse de ces trouvailles : une inscription nous avertit en effet que le couvent d'où elles proviennent avait été fondé par le roi Huviṣka. Ce fragment est sculpté des deux côtés comme c'est presque toujours le cas pour les éléments des balustrades indiennes. La face antérieure doit avoir porté une figure humaine dont les pieds seuls se sont conservés. Chaussés de grosses bottes, ils suffisent à nous montrer que la figure perdue n'était pas une de ces nymphes lascives qui ornent si fréquemment les balustrades de Mathurā [3], mais bien un homme en costume scythe tout pareil à celui des rois Kuṣaṇas que représentent les médailles.

Mais c'est le revers qui nous importe. Il nous montre (fig. 32) deux hommes occupés à tuer à coups de bâton une tortue dont la position semble indiquer qu'elle vient de tomber de l'air. Nous songeons aussitôt à la fable de la « Tortue et les deux Oies », dont ce bas-relief nous présente d'une façon bien nette le dénouement tragique. On sait que ce conte a été incorporé par les bouddhistes à la collection pālie sous le titre de *Kacchapa-jātaka*, ce qui explique sa présence sur notre montant de balustrade. M. Foucher note qu'il était déjà figuré sur la vieille

---

(1) FOUCHER, *L'art gréco-bouddhique*, p. 222.

(2) Voir CUNNINGHAM, *Arch. Surv. Rep.* XVII; pl. XXXI. Dans le catalogue du musée de Mathurā qui est sous presse, le fragment est numéroté J 36.

(3) Voir V. A. SMITH, *The Jain Stupa and other Antiquities of Mathurā*, Allahabad, 1901, pl. LX-LXIII.

balustrade de Bōdh-Gayā. D'autre part il se trouve parmi les *jātakas* sculptés sur les marches de l'escalier du temple bouddhique Čandi Mĕndut à Java [1]. Un point important à constater, c'est que la scène figurée sur notre fragment de Mathurā est bien plus en accord avec la version du *Pañcatantra* (I, 13), où la tortue, Kambugrīva, tombée à terre, est achevée par les habitants de la ville, qu'avec celle du *jātaka* pāli, où avant de mourir elle prononce un discours édifiant. Le bas-relief du Mĕndut semble s'en éloigner davantage, puisqu'on y aperçoit des hommes tendant leurs arcs vers la tortue volante.




Fig. 52. — Bas-relief représentant le Kacchapajātaka.
Musée de Mathurā.

L'autre fragment en question, dont le numéro de catalogue est J 41 (hauteur, 0 m 355), a été extrait d'un puits situé près de l'emplacement de Jamālpur, avec un certain nombre d'autres sculptures bouddhiques. La préservation de ces pièces, qui ont été placées au musée local, est due à la vigilance du colonel Vost, le distingué numismate. Il est bien probable que nos deux fragments appartenaient jadis au même monument. Ils ne diffèrent pas beaucoup par les dimensions : la largeur est la même, comme l'est aussi la longueur des mortaises pratiquées des deux côtés pour l'insertion des traverses. Ces ressemblances confirment la provenance du premier fragment. Tous les deux semblent donc avoir fait partie de la fondation de Huviṣka. En tous cas, ils appartiennent à l'époque indo-scythe ; c'est ce qu'attestent les marques de maçon incisées au-dessous des bas-reliefs : elles indiquaient sans doute la place que le montant devait occuper dans la balustrade.

Ce second fragment, qui est aussi sculpté sur les deux faces, présentait bien une figure de « bayadère » posée sur un nain couché par terre. Ce dernier et les pieds

---

(1) B. Kersjes et G. den Hamer, *De Tjandi Mĕndoet voor de restauratie*, Batavia-La Haye, 1903, p. 9, pl. 13. Noter qu'à Jamāl-gaṛhī (district de Peshawar) aussi, des *jātakas* (*Çyāma* et *Viçvantara*) ornent les marches d'un escalier.

de la figure supérieure sont encore visibles. Le revers (fig 33) nous présente un sujet beaucoup moins commun : c'est un hibou perché d'un air solennel sur un siège bas, tandis que deux singes debout à ses côtés lui versent de l'eau sur la tête. La scène suggère une onction de roi (*abhiṣeka*), et c'est exactement ce dont il est question dans le « Jātaka du hibou » (*Ulūka-jataka*) de la collection pālie (1). Nous y lisons que quand les hommes et les animaux quadrupèdes eurent choisi un roi, les oiseaux ne voulurent pas rester en arrière. Réunis en assemblée plénière ils décidèrent donc de faire du hibou leur roi. Mais au moment où l'*abhiṣeka* du nouveau roi allait avoir lieu, une corneille s'y opposa et adressa à l'assemblée le discours suivant :




Fig. 33. — Bas-relief représentant le Ulūkajataka.
Musée de Mathurā.

*Na me ruccati bhaddaṃ vo ulūkassābhisecanaṃ akuddhassa mukhaṃ passa kathaṃ kuddho karissati.* — « Bonne fortune à vous ! L'onction du hibou ne me plaît pas. Voyez le visage qu'il a, quand il n'est pas en colère ! Comment agira-t-il, quand il sera en colère ? »

On peut alléguer contre l'identification proposée ici que le texte pāli ne fait pas mention des deux singes que nous voyons figurés sur notre bas-relief. Cela ne me semble pas une difficulté sérieuse. Il y a des cas nombreux où le traitement de ces contes populaires dans l'art plastique s'écarte sensiblement des sources littéraires qui nous sont accessibles : le *Kacchapa-jātaka* vient de nous en fournir un exemple. On peut bien admettre que le sculpteur de Mathurā s'est permis de faire exécuter l'*abhiṣeka* du hibou par des singes, plus capables d'un tel office qu'aucune autre espèce d'animaux.

(1) *Jātakas*, éd. Fausböll, t. II, p. 352 ; trad. Rouse, t. II, p. 242.

## VI. — LA BELLE ET L'ARBRE *AÇOKA*.

D'après une conception favorite des poètes indiens, l'arbre ***açoka*** peut être amené à fleurir par le contact du pied d'une belle femme. On se souvient de l'épisode du ***Mālavikāgnimitra*** où l'héroïne, en exécution d'un ordre de la reine, vient satisfaire au désir (***dohada***) de l'arbre, tandis que le roi amoureux se réjouit, avec le ***vidūṣaka*** son compagnon, de la vue de la belle fille. Le Yakṣa du ***Meghadūta*** [1] se déclare aussi désireux que l'***açoka*** du pied gauche de son aimée :



Fig. 34. — Bas-relief représentant la belle et l'arbre açoka.
Musée de Mathurā.

***Raktāçokaççalakisalayaḥ kesaraççātra kāntaḥ pratyāsannau kurabakavṛter mādhavīmaṇḍapasya ekaḥ sakhyās tava saha mayā vāmapādābhilāṣī kāṅkṣatyanyo vadanamadirāṃ dohadacchadmanāsyāḥ.***

Une sculpture de Mathurā semble nous fournir une illustration de cette conception poétique. C'est un petit montant de balustrade (hauteur, 0 m 647 ; n° J 55), qui depuis plusieurs années se trouvait dans le jardin de la résidence du Collector. Je n'ai pas réussi à déterminer sa provenance. Madame Last, veuve du feu Collector (mort en avril 1908), a bien voulu faire don de cette sculpture au musée municipal. Une face du montant est décorée de rosettes de lotus. L'autre côté (fig. 34) montre une gracieuse figure de jeune fille appuyée contre le tronc d'un arbre ***açoka*** dont elle saisit une branche de la main gauche. Son attitude diffère sensiblement de celle de ces bayadères à formes voluptueuses dont les sculpteurs de Mathurā aimaient à entourer leurs sanctuaires tant bouddhiques que jainas. Ce qui nous intéresse surtout, c'est que son pied gauche est placé contre le tronc de l'arbre en fleurs. Car souvenons-nous que c'est du pied gauche que les belles doivent toucher l'***açoka*** pour remplir son désir. Aussi est-ce bien un ***açoka*** avec ses feuilles étroites et allongées et ses trochets de petites fleurs écarlates dont le sculpteur nous a donné ici une fidèle représentation.

---

[1] ***Meghadūta*** (ed. Stenzler), p. 16, strophe 75.

Cette sculpture peut donc nous faire imaginer la gracieuse Malavikā telle qu'elle s'offrit aux yeux ravis d'Agnimitra. Il y a pourtant une circonstance qui nous fait hésiter. Parmi les restes d'une balustrade de Kota, près de Mathurā, déjà signalés par le général Cunningham (1), il y a une figure de pilier (musée de Mathurā, J 62; hauteur, 0m 706) dont l'attitude est pareille à celle de la femme ici reproduite. Seulement elle joue de la harpe, ce qui prouve qu'en ce cas il ne s'agit point d'un *dohada* d'*açoka*. De plus, c'est le pied droit qu'elle pose contre l'arbre. Faut-il donc croire que le sculpteur n'a voulu que donner une position gracieuse à cette figure appuyée contre un tronc d'arbre ? Constatons cependant que la sculpture de Kota est d'un style inférieur et par conséquence d'une date postérieure à celle de Mathurā, et nous pouvons donc nous demander si le sculpteur de Kota n'a pas imité, sans le comprendre, un modèle semblable à celui que nous venons de décrire.

---

(1) *Arch. Surv. Rep.* XX, p. 49.

# MONOGRAPHIE

## DE LA

## SEMI-VOYELLE LABIALE EN ANNAMITE ET EN SINO-ANNAMITE [1]

Par M. L. Cadière,

*De la Société des Missions Etrangères de Paris,*
*Correspondant délégué de l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

---

## DEUXIÈME PARTIE *(Suite et fin)*

### VI. — Des formes sino-annamites et annamites en *ươ*

378. — Nous avons vu jusqu'à présent que la semi-voyelle labiale à forme sourde dans ses divers états, état atténué, état normal, état tonifié, était rendue indistinctement, dans le système orthographique traditionnel, par la lettre *u*. Nous allons voir maintenant des cas où, dans ce système, la semi-voyelle labiale sourde se déguise sous une orthographe différente, *ư*.

En effet, dans les formes sino-annamites et annamites en *ươ*, *ư* représente la semi-voyelle labiale sourde à l'état atténué.

379. — Je prouve la seconde partie de cette assertion, à savoir que *ư* représente la semi-voyelle labiale, mais à l'état atténué, par la manière dont cet *ư* est prononcé, c'est-à-dire à peu près exactement comme *u* semi-voyelle labiale à l'état atténué, au moins pour ce qui concerne le Haut Annam. Par exemple *ư* de *lường*, de *tưởng*, de *thường*, etc., est prononcé à peu près exactement comme *u* de *luyện*, *luy*, *tuyên*, *tuy*, *thuyền*, *thuỷ*, etc. Il peut se faire que les exemples que je donne pour *uyê*, *uy*, soient prononcés dans d'autres dialectes avec la semi-voyelle à l'état normal (= *ou* français) ; on n'aurait alors, pour comparer, qu'à prendre d'autres exemples renfermant vraiment la semi-voyelle à l'état atténué dans ces dialectes, c'est-à-dire des exemples où *u* équivaudrait à peu près à *u* français.

Cette presque identité de prononciation, qui montre à quel état est la semi-voyelle labiale dans les formes en *ươ*, prouve aussi, d'une certaine manière, que *ư*, dans ces formes, représente vraiment la semi-voyelle labiale.

---

(1) Voir t. VIII (1908), p. 95-148 et 382-485 ; t. IX (1909), p. 51-89 et 515-545.

380. — Mais cette première partie de mon assertion est prouvée par d'autres faits plus concluants. En effet, les mots en *ươ* subissent, en sino-annamite et en annamite, comme d'ailleurs dans les divers dialectes chinois, les mêmes traitements phonétiques que les mots renfermant indiscutablement la semi-voyelle labiale sous la forme *u*, *o*.

La discussion de ces faits nous amène à la question des changements de la partie vocalique des mots annamites ou sino-annamites, c'est-à-dire des changements de la voyelle accentuée du mot. Cette question est complexe et très délicate. Les faits qui rentrent dans mon sujet ne suffisent pas à l'éclaircir entièrement. Il restera donc dans l'exposé de mes explications quelques points obscurs et douteux, que je signalerai simplement, donnant mon opinion, quitte à la modifier lorsqu'une étude plus ample de la question aura fourni d'autres éléments et nécessité d'autres conclusions.

Les faits peuvent être groupés en différentes séries :

381. — *Série I* : Correspondance *wyê* : *wô*. — Les formes en *wyê* sont sino-annamites ; les formes en *wô* sont annamites.

卷, « rouleau, volume », s. a. *quyển*, an. *cuốn* 卷, « volume, tome d'un livre ».

捲, « enrouler, rouler », s. a. *quyền*, an. *cuốn* 捲, *cuộn* 滚 Nous avons en outre une forme annamite intermédiaire *quấn* 綑, « enrouler, rouler » ; et le fait de 權, « autorité », s. a. *quyền* et *quờn*, nous permet de supposer une autre forme intermédiaire *quơn*, ce qui nous donne les correspondances :

*quyên* : *quân* : *quơn* : *cuôn* ;
soit : *wyê* : *wâ* : *wơ* : *wô*.

源, « source, rivière », s. a. *nguyên*, an. *nguồn* 源. ; le fait de 元, « principe », s. a. *nguyên* et *nguơn*, nous permet de supposer une forme intermédiaire *nguơn* ; par ailleurs il existe en Haut Annam une forme *ngàn*. Ce qui donne les correspondances :

*nguyên* : *nguơn* : *ngan* : *nguôn* ;
soit : *wyê* : *wơ* : (*w*)*a* : *wô*.

願, « désirer, vouloir », s. a. *nguyện*, an. *muốn*. 悶, « désirer, vouloir », autre forme apparentée [1] *mặn* 漫, « désirer ardemment » ; par ailleurs la forme cantonaise du mot, *ŭn*, laisse supposer une forme sino-annamite **ưn*, **ân*, **ơn* [2]. Nous avons donc les correspondances :

*nguyên* : **ưn*, **ân*, **ơn* (*nguơn*) : *măn* : *muôn* ;
soit : *wyê* : (*w*)*ư*, (*w*)*â*, *wơ* : (*w*)*ă* : *wô*.

---

(1) Voir § 13, forme *muôn*.
(2) Voir § 13 et 202.

382. — *Série II* : Correspondance *yê* : *wô*. — Les formes en *yê* sont sino-annamites ; les formes en *wô* sont annamites.

連, « joindre, unir, continu, consécutif dans le temps et l'espace », s. a. *liên*, an. *luôn* 輪, « toujours » ; forme intermédiaire **luyên*, attestée par des mots apparentés, tels que 攣, « suite, liaison », s. a. *luyên*, et par ce fait que plusieurs mots ont en sino-annamite une forme *luyên* et une forme *liên* (1). Nous avons dans la correspondance :

*liên*, **luyên* : *luôn* ;
soit : (*w*)*yê* : *wô*.

劣, « faible, débile », s. a. *liệt*, *luyệt*, apparenté à an. *luôt* 律, « chétif, très petit ». Nous avons la correspondance :

*liêt*, *luyêt* : *luôt* ;
soit : (*w*)*yê* : *wô* (2).

染, « teindre », s. a. *nhiễm*, an. *nhuộm* 染 ; forme intermédiaire **nhuyêm*, avec labialisation de la finale *n*, pour **nhuyên*, attestée par des mots apparentés, tels que 捼, « tremper dans l'eau », s. a. *nhuyên* ; 潤, « mouiller, humecter », s. a. *nhuận* (3). Nous avons la correspondance :

*nhiên*, **nhuyên* : *nhuôm* ;
soit : (*w*)*yê* : *wô*.

玷, « souillé », s. a. *điếm*, an. *tuồm* 憛, et *luôm*, de *tuồm luôm*, « souillé, malpropre » ; par analogie avec les autres cas, on peut supposer une forme **duyêm*, pour **duyên*, que l'on retrouverait peut-être aux formes *tuyên*, *thuyên*, *suyên*, *xuyên*, ou aux formes à palatale initiale. Nous avons la correspondance :

*điêm* : *tuôm* ;
soit : (**w*)*yê* : *wô* (4).

煩, « triste », s. a. *phiền*, an. *buồn* 盆 ; mot apparenté 悶, « triste », s. a. *muộn* et *môn*. — Les labiales initiales jouent un rôle spécial ; la question devrait être étudiée à part et à fond : j'en ai dit un mot dans la première partie, à propos des renforcements à effet simple et multiple, j'y reviendrai dans la quatrième partie. Il suffit de dire ici que la consonne labiale initiale de *phiên* peut être assimilée à la semi-voyelle labiale pour certains effets (5).

---

(1) Voir § 259, forme *luyên*.

(2) Voir § 260, forme *luyêt*.

(3) Voir § 291, forme *nhuôm*. Cf. § 288, forme *nhuyên*, 弄, « faible, délicat », s. a. *nhiễm*, apparenté à 㬉, « mou, moelleux, flexible, tendre. », s. a. *nhuyễn* ; 㬉, « faible, timide », s. a. *nhuyến*.

(4) Voir § 292, forme *nhuôm*.

(5) Voir § 39 et 50, et § 450, forme *buôn*.

辦, « faire le commerce », s. a. *biên*, an. *buôn* 𠊚; formes apparentées directement : *bán* 半, « vendre »; 買, « acheter », s. a. *mãi*; 賣, « vendre », s. a. *mãi*; même remarque que ci-dessus. On a pour ces cas la correspondance :

*biên, phiên, ban, mai : buôn;*
soit : *(b, ph, m, *w)yê, a : wô.*

383. — *Série III* : Correspondance *wa, wă : wô.* — Les formes en *wa* sont sino-annamites; les formes en *wă* et *wô* sont annamites.

彎, « courbe, sinueux, recourber l'arc en tirant la corde pour décocher la flèche », s. a. *oan*, an. *uốn* 捥, « courber, recourber » ([1]). La forme sino-annamite *oan* permute parfois avec la forme *uyên* ([2]). On a donc la correspondance :

**uyên : oan : uôn ;*
soit : *wyê : wa : wô :*

*Quặn* 𦛌 de *quặn ruột*, et *cuộn* 捲 de *cuộn ruột*, « coliques, tiraillements d'entrailles », mot à mot « les entrailles enroulées, entortillées » ([3]). On a la correspondance :

*quăn : cuôn ;*
soit : *wă : wô :*

384. — *Série IV* : Correspondance *a : wô.* — Les formes en *a* sont ordinairement sino-annamites; les formes en *wô* sont annamites.

On a vu plus haut, à la série I, 源, « source, rivière », s. a. *nguyên*, **ngươn*, an. *nguồn*, forme du Haut Annam *ngản*. On a encore : 帆, « voile de vaisseau », s. a. *phàm*, an. *buồm* ([4]); — 萬, « dix mille », s. a. *vạn*, an. *vắn*, *mắn*, *muôn* ([5]); — 晚, « tard », s. a. *vãn*, an. *mẵn*, *muộn*, *mượn* ([6]); — 蚊, « moustique », s. a. *văn*, an. *muỗi* ([7]); a une forme *mỗi* en Haut Annam. — On a vu, à la série II, *bán*, « vendre », et *buôn*, « faire le commerce ».

Presque tous les exemples, excepté le premier, sont à consonne labiale initiale, correspondant ([8]) à la semi-voyelle labiale, ce qui nous donne la correspondance :

*ngan, ban, pham, van, man, măn : nguôn, buôm, buôn, muôn ;*
soit : *ph, b, v, m, *w + a, ă : wô.*

---

([1]) Voir § 55, forme *uôn* ; § 97, forme *quyên*.
([2]) Voir § 402.
([3]) Voir la famille, § 97, forme *quyên*.
([4]) Voir § 450.
([5]) Voir § 15, forme *muôn*.
([6]) Voir § 15, forme *muôn*.
([7]) Avec correspondance des finales *y : n* ; voir § 40.
([8]) Voir ci-dessus, série II, le mot *phiên*.

385. — *Série V* : Correspondance *wâ* : *wố*, *wơ* : *wô*. — Les formes en *wâ wơ* sont ordinairement sino-annamites ; les formes en *wô*, annamites.

Nous avons vu, dans la série I, les correspondances *quyên : quân : quơn : cuôn*, et *nguyên : nguơn : nguôn* ; et dans la série IV, la correspondance *van : măn : mươn : muôn*. Nous avons encore : 國, « royaume », s. a. *quấc*, *quốc*, an. *cuốc* (§ 89) ; — 钁, « houe », s. a. *cược*, c. *fok*, ch. n. *kouo*, an. *cuốc* 鋦, « houe, pioche, piocher » ; — 屩, « chaussures de bois, souliers de paille », s. a. *khước*, c. *kéuk*, *kuk*, ch. n. *kio* ; — 蹻, « chaussures de paille, de corde ou de bois » [d'après Eitel], s. a. *kiêu*, mais, d'après les formes chinoises, *cước*, *khước*, formes que ne donnent ni l'*Index* ni les dictionnaires, c. *kiu*, *kéuk*, ch. n. *kiao*, *kio*, an. *guốc* 棝, « chaussures de bois » (au point de vue sémantique, il y a spécialisation de sens pour la forme annamite, au moins dans l'état actuel de la langue) ; — 藥, « plantes médicinales, médecines », s. a. *dược*, c. *yeuk*, ch. n. *yo*, an. *thuốc* 薬, « médecines » ; — 瀹, « cuire dans l'eau, plonger des aliments dans l'eau bouillante et les retirer à demi-cuits », s. a. *dược*, *thược*, c. *yéuk*, *yu*, ch. n. *yo* ; — 爚, « cuire à l'eau, faire bouillir », s. a. *lục* ?, *lược* ?, c. *luk*, ch. n. (?), an. *luộc* 爉, forme du Haut Annam *lọc*, (1) ; — 爝, « torche, flambeau », s. a. *tước*, c. *tséuk*, ch. n. *tsio*, an. *đuốc* 燭 (2) ; — 削, « gratter, racler, balayer », s. a. *tước*, c. *séuk*, ch. n. *sio*, an. *xuốc*, *xuộc* 㨓, « balayer, nettoyer » (3) ; — 勺, « cuiller, puiser avec une cuiller », s. a. *thược*, c. *chéuk*, ch. n. *chao*, an. *giuộc* 勺, « petite écuelle à puiser les liquides, numérale de cette mesure » (4) ; — 重, « précieux, estimer », s. a. *trượng*, *trung*, *trong*, c. *chung*, ch. n. *tchong*, an. *chuộng* 重, « estimer » (5) ; — 著, « vêtir, chausser », s. a. *chước* ? [d'après la forme cantonaise], c. *chéuk*, ch. n. *tcho*, an. *chuốc* 祝, « chausser, mettre des bas, des souliers, un turban » ; — 縛, « lier », s. a. *phược*, c. *fok*, ch. n. *fou*, an. *buộc* 纀 (6).

Nous avons donc dans cette série la correspondance *wâ*, *wơ* : *wô*. Mais il faut remarquer que, dans les premiers exemples, le groupe *wâ*, *wơ*, est rendu, dans l'orthographe traditionnelle, par *uâ*, *uơ*, tandis que dans les exemples suivants le groupe *wơ* est rendu par *ươ*. Je signale simplement ce fait ; j'y reviendrai plus loin.

---

(1) Voir § 263, forme *luốc*.

(2) Voir § 310, forme *đuốc*.

(3) Voir § 129, forme *quét*. Le sens de « balayer » pour *tước* n'est pas donné par les dictionnaires chinois, mais on l'a dans l'expression annamite *quét tước*, « balayer, nettoyer ».

(4) Pour la confusion des dentales et des palatales, voir § 375.

(5) Voir § 238, forme *chuộc*.

(6) Voir la famille, § 97 j, forme *quát*, série à finale $c(=k)$.

386. — En résumé, les séries I, III, V nous donnent respectivement les correspondances :

*wyê : wô ;*
*wa, wă : wô ;*
*wâ, wơ : wô.*

Les séries II, IV nous donnent respectivement les correspondances:

*yê : wô ;*
*a, ă : wô.*

J'ai expliqué les faits de ces deux séries en les ramenant aux faits des trois autres séries, c'est-à-dire en admettant que le premier membre a laissé tomber la semi-voyelle labiale et que, par conséquent, les correspondances :

*yê : wô*, *a, ă : wô* sont pour *wyê : wô*, *wa, wă : wô.*

Pourquoi ne pas admettre directement la correspondance de la voyelle accentuée des premiers termes, soit *yê, a, ă*, avec la voyelle accentuée de l'autre terme, soit ô, voyelle labiale devant laquelle se serait développée la semi-voyelle labiale ? La question est intimement liée à celle de la vocalisation de la semi-voyelle labiale, qui sera traitée en détail dans la quatrième partie, mais dont il faut dire un mot ici.

Il serait facile et logique, semble-t-il, d'établir, avec tous les faits signalés dans les séries I, III, V, qui nous donnent les correspondances :

*wyê : wô,*
*wa, wă : wô,*
*wâ, wơ : wô,*

le tableau de correspondance générale suivant :

*wô = w + ô ;*
*wơ = w + ơ ;*
*wâ = w + â ;*
*wă = w + ă ;*
*wa = w + a ;*
*wyê = w + yê.*

D'après cette théorie, la voyelle accentuée de l'un quelconque de ces termes correspondrait directement à la voyelle accentuée des autres ; et, d'un autre côté, la semi-voyelle labiale de l'un quelconque de ces termes correspondrait directement à la semi-voyelle labiale des autres, avec cette différence que dans les termes *wyê, wa, wă, wâ*, la semi-voyelle, à cause du timbre de la voyelle accentuée, serait à ***l'état normal***, ou parfois (pour quelques termes en *wyê*) à ***l'état atténué*** ; que dans le terme *wơ*, la semi-voyelle serait tantôt à ***l'état atténué*** (formes en *wơ*), tantôt à ***l'état normal***, mais avec tendance à l'état tonifié (formes en *wơ*) [1] ; que dans le terme *wô*, la semi-voyelle serait à ***l'état tonifié***, à cause du timbre de la voyelle accentuée.

---

[1] Comparez ce qui est dit, § 97, forme *quyên*.

Cette théorie est plausible. Elle peut être même vraie pour certains cas. Je ne m'y rallie cependant pas.

En étudiant certaines familles, on a déjà vu, et l'on verra d'une manière plus claire dans la quatrième partie, que les formes renfermant, soit en annamite, soit en sino-annamite, les voyelles labiales accentuées *u*, *ô*, *o*, renferment ou peuvent renfermer la semi-voyelle labiale vocalisée. Cette voyelle labiale, *u*, *ô*, *o*, se développant, dégage la semi-voyelle labiale suivie, dans la plupart des cas, d'une voyelle non labiale que j'appellerai *à timbre clair*, et nous avons ordinairement :

*u*, *ô*, *o* : *wơ*, *wâ*, *wă*, *wa*, *wyê*.

sans compter d'autres cas.

Au lieu donc de faire correspondre directement, dans l'équation *wơ* : *wô*, les deux éléments du premier terme aux deux éléments du second, je préfère supposer deux stades : le premier stade est constitué par la vocalisation de la semi-voyelle, c'est-à-dire que *wơ* nous donne la voyelle labiale *ô*, (*u*, *o*) ; le second, par la forme *wô*, c'est-à-dire que devant cette voyelle labiale *ô*, s'est développée une semi-voyelle labiale adventice *à l'état tonifié*.

En d'autres termes, les formes en *wơ* (et il faut en dire autant des formes en *wâ*, *wă*, *wa*, *wyê*), sont reliées aux formes en *wô* par une forme intermédiaire en *ô* (*u*, *o*), ce qui nous donne le correspondance :

*wơ*, *wâ*, *wă*, *wa*, *wyê* : *ô* (*u*, *o*) : *wô*.

Cette théorie cadre avec celle que j'exposerai dans la quatrième partie, théorie appuyée par des faits très nombreux et certains [1].

Mais, je le répète, il se peut que la question soit fort complexe et que les deux théories que j'ai indiquées, la théorie de la correspondance directe des éléments de chaque terme et la théorie de la forme intermédiaire à semi-voyelle vocalisée, soient vraies toutes les deux à la fois, et que certains faits soient expliqués par l'une, certains faits par l'autre. Une étude plus étendue des modifica-

---

(1) Bien entendu, je me place uniquement au point de vue logique et fais abstraction du point de vue historique. A ce dernier point de vue, il se peut, par exemple, qu'une forme originelle **côn*, ait donné d'un côté la forme annamite *cuôn*, par développement adventice de la semi-voyelle labiale à l'état tonifié, et d'un autre côté la forme sino-annamite *quyên*, ou l'annamite *quân*, par développement interne de la voyelle labiale *ô* en *wyê*, *wâ*. Il se peut aussi que *cuôn*, forme primitive, ait donné une forme **côn*, par chute de la semi-voyelle labiale, laquelle forme aura donné, par développement interne de la voyelle labiale, les formes *quyên*, *quân*. Il se peut enfin que les formes *quyên*, *quân*, originelles, aient donné une forme **côn*, par vocalisation de la semi-voyelle labiale, et que cette forme ait donné la forme *cuôn* par développement adventice de la semi-voyelle labiale. On pourra sans doute donner plus tard l'âge de telle ou telle forme. Pour le moment je ne le puis pas.

tions de l'élément vocalique en sino-annamite et en annamite pourra seule trancher la question (1).

Je dois cependant donner ici quelques exemples qui appuient la théorie qui a mes préférences, c'est-à-dire quelques exemples des deux stades que j'ai supposés.

387. — *Série VI* : Correspondance *wâ, wơ : ô, u, o.* — 掄, « enfiler », s. a. *luân, lôn*, an. *luồn* 論.

Je donnerai dans la quatrième partie de nombreux exemples où *wâ, wa, wà*, etc., se vocalisent en *ô*, en *u*, ou en *o*. On peut citer de nouveau le cas de 重, « estimer », s. a. *trọng, trụng, trương*, an. *chuộng* (série V), et les cas nombreux que nous avons vus dans le courant de cette étude, de formes en *uân, uât*, qui ont en Haut Annam une forme *un, ut*. Dans le cas *luân : lôn : luôn*, et dans les cas *trương : trung, trong : chuông*, nous avons les deux stades clairement marqués pour le même mot : 1° stade de vocalisation, *wâ, wơ : u, ô, o* [*luân : lôn ; trương : trung, trong*] ; 2° stade de développement de la semi-voyelle adventice à l'état tonifié, *u, ô, o : wô, lôn : luôn ; trung* [*trong : chuông*]. Enfin nous avons vu § 78d, un cas de correspondance *wyê : u*, dans 啜, « sucer, avaler », s. a. *chuyết*, an. *chụt*, « sucer avec bruit ».

A cette série se rattachent encore : 福, « bonheur », s. a. *phước* et *phúc*, c. *fok*, ch. n. *fou* ; — 竹, « bambou », s. a. *trước* et *trúc*, c. *chuk*, ch. n. *tchou* ; — 弱, « faible, délicat », s. a. *nhược*, an. *nhọc* 辱, « fatigué, sans force » (2) ; — 鑠, « fondre du métal », s. a. *thước*, an. *đúc* 鐲 ; — 濁, « eau trouble », s. a. *trược, trọc*, c. *chuk*, ch. n. *tchouo*, an. *đục* 濁 (3) ; — 種, « semence, espèce, sorte, race ; semer, planter des arbres », s. a. *chưởng* et *chủng*, c. *chung*, ch. n. *tchong*, an. *giống* 種, « semence », qui a en Haut Annam une forme *chống* ; an. *trồng* 𣘃, « semer, planter », qui a en Haut Annam une forme *lóng*.

Ces exemples nous donnent encore, soit pour l'annamite, soit pour le sino-annamite, la correspondance *u, ô, o : wơ*. Mais la semi-voyelle labiale n'est plus

(1) Je ne laisse pas de remarquer que plusieurs faits cités dans ce chapitre semblent militer pour la théorie de la correspondance directe d'élément à élément. Une preuve très forte est tirée de la prononciation. La forme *cước* diffère beaucoup de la forme *cuốc* dans la prononciation, mais la forme *quấc* se rapproche de la forme *quốc*, et celle-ci n'est séparée de la forme *cuốc* que par une nuance. De même *quơn* diffère encore de *cuôn* assez sensiblement ; mais *hượt* se confond presque avec *huột*, à tel point que beaucoup d'Annamites écrivent *huột* pour *hượt*, bien que la forme *huột* n'existe pas dans les dictionnaires. D'autres preuves tirées de la comparaison des diverses formes dialectales chinoises appuieraient le passage direct de *a*, et par là même de toute voyelle non labiale, à *ô* (*u*), par l'intermédiaire d'une forme en *o*, cette voyelle *o* étant en sino-annamite et en annamite presque plus voisine de *a* que de *ô, u*. La question est donc réservée.

(2) Voir § 288, forme *nhuyên*.

(3) Confusion des dentales et des palatales.

représentée par *u*, dans l'orthographe traditionnelle, comme pour les exemples précédents ; elle est représentée par *ư*.

Les deux stades se trouvent rarement réunis dans le même mot. Mais il faut remarquer que les formes dialectales d'un même mot sont données encore fort incomplètement par les dictionnaires chinois et par les dictionnaires annamites. Si nous possédions la série complète des formes dialectales de chaque mot, nul doute qu'on ne trouvât des cas plus nombreux.

Il faut remarquer ensuite que, si nous étudions non plus un mot en particulier, mais l'ensemble des mots apparentés sémantiquement et phonétiquement qui constituent une famille, comme celles dont j'ai donné des exemples dans le cours de cette étude, on trouve des mots à des stades différents, et comme ces mots sont apparentés, on peut légitimement en tenir compte pour appuyer la théorie que j'expose. D'une manière générale, la phonétique annamite et sino-annamite devra, tout en ne négligeant pas les cas particuliers fournis par les diverses formes dialectales d'un même mot, tenir le plus grand compte des cas fournis par les familles de mots.

Cette série VI donne donc les cas du premier stade, ou stade de vocalisation de la semi-voyelle labiale.

388. — *Série VII* : Correspondance *ô* (*u*, *o*) : *wô*. — 辱, « injure, faire honte », s. a. ***nhục***, an. ***nhuốc*** 辱, « faire honte, avoir honte, honteux » ; — 從, « suivre », s. a. *tòng*, *tùng*, an. *duồng*, *giuồng*, « suivre, avec » ; — *vôi* 𥔦, « chaux », forme du Haut Annam *vuôi* ; — 容, « pardonner, visage, air », s. a. ***dong***, ***dung*** et ***duông*** ; — ***nuốt*** 嗬, « avaler », forme du Haut Annam ***nót*** ; — 悶, « triste », s. a. ***muộn*** et ***mộn***.

Je ne cite ici que quelques exemples caractéristiques. On en a rencontré d'autres très nombreux dans le courant de cette étude, soit pour le sino-annamite, soit surtout pour l'annamite.

Cette série nous donne des exemples du second stade, celui du développement adventice de la semi-voyelle labiale devant la voyelle labiale accentuée. On peut suivre la marche du phénomène dans *vôi*. La forme hypothétique ****khway*** nous donne ***khôi***, ***hôi***, par vocalisation, forme du premier stade ; la forme ***khôi***, ***hôi***, nous donne la forme **ôi*, devant laquelle se développe une semi-voyelle adventice, **wôi*, second stade ; cette semi-voyelle se renforce en consonne, *vôi* ; enfin une nouvelle semi-voyelle adventice se développe devant la voyelle labiale, ***vuôi***, ***vwôi***, également second stade.

De même pour 悶. La forme chinoise du Nord ***men*** nous prouve que la forme sino-annamite ***môn*** est une forme à semi-voyelle vocalisée pour ****mwân***, ****mwăn*** (1). Cette forme ****mwân***, ****mwăn*** conduit en effet à la forme chinoise du Nord ***men***, par chute de la semi-voyelle labiale, et à la forme sino-annamite

(1) Voir la question traitée dans la quatrième partie, § 446 sqq.

*môn*, par vocalisation de la semi-voyelle labiale ; enfin celle-ci a donné *muôn*, par développement adventice de la semi-voyelle labiale. La série est parallèle à la série *men : môn : muôn*, *phiên : *bôn : buôn*, que nous avons vue dans la série II, mais la forme *bôn* est hypothétique pour le moment. De même, pour le cas de la série IV, *pham : buồm*, il faut supposer entre les deux termes une forme intermédiaire **phôm*, **bôm*, provenant de la vocalisation d'une forme à semi-voyelle distincte. Dans la série IV, nous avons encore le cas *văn : moi : muôi*, la forme *moi*, à semi-voyelle vocalisée, étant le premier stade, et la forme *muôi* le second. Dans la série V, nous avons *khươc : guôc*. Le premier stade à semi-voyelle labiale vocalisée, nous est donné par la forme cantonaise *kuk*.

Ces explications suffiront, avec ce qui sera dit à la quatrième partie, pour faire comprendre la manière dont je me présente le phénomène de la correspondance de ces formes diverses. Je me rattache à la théorie qui me paraît s'adapter mieux à l'ensemble des faits et que j'ai appelée la théorie de la forme intermédiaire à semi-voyelle labiale vocalisée. Mais, on l'a vu, j'ai fait mes réserves au sujet d'une théorie différente, que j'ai appelée théorie de la correspondance directe des membres de chaque terme.

Dans les séries précédentes nous avons constaté des faits qui prouvent clairement que les formes en *ươ* sont traitées comme des formes qui renferment indubitablement la semi-voyelle labiale. C'est ainsi que dans la série V, nous avons *cươc : cuôc ; khươc : guôc*, etc., tout comme nous avons *quân*, *quơn : cuôn ; quâc : cuôc ; nguơn : nguôn*. Cette similitude de traitement nous montre que l'*ư* des formes en *ươ* représente la semi-voyelle labiale tout comme l'*u* des formes *uâ*, *uơ*, avec cette différence qu'ici la semi-voyelle est à l'état normal, là à l'état atténué.

D'autres faits relatifs aux formes en *ươ* demandent une explication.

389. — *Série VIII* : Correspondance *yê : ươ*. — Les formes en *yê* sont ordinairement sino-annamites ; les formes en *ươ* sont annamites.

劫, « piller, enlever de force », s. a. *kiếp*, an. *cướp* 劫 ; — 劍, « épée », s. a. *kiếm*, an. *gươm* 劍 ; — 斂, « recueillir, réunir », s. a. *liễm*, an. *lượm* 斂 (¹) ; — 殮, « déposer un mort dans son cercueil », s. a *liệm*, forme cérémonielle du Haut Annam *lượm* ; — *yếm* 襝, « cache-seins », autre forme *ướm* 襝, même sens ; — 園, « jardin », s. a. *viên*, an. *vườn* 園 ; — 越, « passer, sortir », s. a. *việt*, an. *vượt* 越 ; — 廟, « pagode », s. a. *miếu*, an. *miễu*, forme tonkinoise *mưỡu*.

Ces faits sont à rapprocher de ceux que nous avons vus dans la série I, *quyên : quân : quơn ; nguyên : nguơn*. Dans les uns comme dans les autres, *yê*

(¹) Formes à finale *n* labialisée. Une forme correspondant directement à *liễm*, mais avec finale *t*, est *lặt* 揲, « recueillir un à un, ramasser ». *Yê* de *liễm* correspond à *ă* de *lặt*, à *ơ* de *lượm* : dans *lượm* nous avons le développement adventice de la semi-voyelle labiale. Toutes ces formes laissent supposer une forme sino-annamite **luyên*, **luân*, **truyên*, **chuyên*, que je n'ai pu retrouver.

correspond à *ơ* ou *â*. *Ư* de *cướp* est la semi-voyelle labiale correspondant à la semi-voyelle d'une forme **kwiếp*, qui a donné *kiếp*, par la chute de cette semi-voyelle, tout comme la semi-voyelle de *quơn*, *nguơn*, correspond à la semi-voyelle de *quyên*, *nguyên*.

Par là même, ces faits sont analogues aux faits cités dans les séries II, IV, où nous avons expliqué les correspondances *yê : wô*, *a : wô*, par l'intermédiaire d'une forme **wyê*, **wa*, à semi-voyelle labiale distincte.

390. — *Série IX* : Correspondance *a : wơ*. — Les formes en *a* et les formes en *wơ* sont tantôt annamites, tantôt sino-annamites.

Nous avons en sino-annamite et en annamite un grand nombre de mots qui ont deux formes, une forme en *a* et une forme en *ươ*. Par exemple, pour le sino-annamite, les mots des formes *cang : cương*; *khang : khương*; *lang : lương*; *phang : phương*; *đang : đương*; *dang : dương*; *nang : nương*. Cette double forme existe tantôt pour toute une série, tantôt pour quelques mots seulement dans une série; tantôt l'une des deux formes est employée pour l'autre par raison cérémonielle, tantôt elles sont employées indistinctement l'une pour l'autre et sont équivalentes.

Pour l'annamite nous avons en particulier, dans le Haut Annam, les formes dialectales suivantes : *nước* 渃, « eau », en Haut Annam *nác*; — *lưỡi* 䑚, « langue », en Haut Annam *lãi*, dialecte de Hanoi *lãn*; — *lưới* 纙, « filet », en Haut Annam *lái*; — *mặc* 默, « revêtir », en Haut Annam *mược*; — *mượn* 㥃, « emprunter », en Haut Annam *mạn*, etc.

Ces faits sont à rapprocher de ceux que nous avons relevés dans la série IV, où nous avons vu la correspondance *a : wô*. Nous avons expliqué les faits de la série IV par la marche *a* : **wa* : **ô* : *wô*, c'est-à-dire en supposant une forme intermédiaire à semi-voyelle labiale distincte ayant donné la forme à semi-voyelle labiale vocalisée, ou forme du premier stade, laquelle a donné à son tour la forme en *wô*, du second stade, par développement adventice de la semi-voyelle labiale. La correspondance *dang : dương*, par exemple, s'explique par l'affaiblissement de *a* en *ơ* et par le développement de la semi-voyelle labiale devant *ơ*, de sorte que *dang : dương* équivaut à **d(w)ang : dwơng*.

Nous avons quelques cas, et leur nombre pourrait être augmenté si nous possédions toutes les formes dialectales des divers mots, où l'on peut suivre le développement du phénomène :

娄, « soigneux, élégant », s. a. *oanh*, *ương*, c. (?), ch. n. *ying*. La forme du Nord a perdu la semi-voyelle labiale, tout comme *dang*, ci-dessus. Mais les formes sino-annamites nous la conservent sous deux formes, la forme sonore dans *oanh* et la forme sourde à l'état atténué dans *ương*. Soit :

*oanh : ương*;
*wănh : wơng*.

Le cas de *oanh : ương* correspond exactement au cas *oan : uyên*, qui sera signalé § 402 : dans les deux cas, nous avons une modification connexe dans la

nuance de la semi-voyelle, car la semi-voyelle dans *uyên* est à l'état atténué, au moins en Haut Annam, tout comme dans *ương*. Mais ce cas ne correspond pas exactement au cas *oan : uôn*, du moins d'après ma théorie, parce que, dans ce dernier cas, nous n'avons pas la correspondance exacte des éléments des deux termes, mais développement adventice de la semi-voyelle labiale dans une forme intermédiaire **ôn*, à semi-voyale labiale vocalisée.

Un autre exemple, un peu différent, nous est donné par 牀, « lit », s. a. *sàng*, c. *chong*, *ch'ong*, ch. n. *tch'ouang*. La forme annamite donnée par les dictionnaires est *giường* 牀, « lit », avec la semi-voyelle labiale ; mais l'on a, en Haut Annam, les formes *giằng*, *chằng*, sans la semi-voyelle labiale, et les dictionnaires donnent une autre forme, *chổng* 㯗, « lit », pour **chwằng*, **chương*, qui est une forme à semi-voyelle labiale vocalisée (1).

Des explications que j'ai données il résulte que les formes en *ươ* sont constamment traitées comme des formes renfermant la semi-voyelle labiale d'une manière indiscutable. On peut donc regarder comme certaine la proposition énoncée dès le début de ce chapitre, que, dans les formes en *ươ*, *ư* représente la semi-voyelle labiale à l'état atténué.

S'il restait quelques doutes, on n'aurait qu'à comparer des mots comme *non nhuốt* et *non nhướt*, « très tendre », *ngay đuồn đuột* et *ngay đườn đượt*, « très droit », où il ne faudrait pas voir une correspondance exacte d'élément à élément, mais une correspondance par le moyen d'une forme intermédiaire à semi-voyelle labiale vocalisée, **nhốt* (nous en avons l'équivalent, avec finale *n*, dans *non*), **đồn*, **đột*.

391. — J'ai signalé, au commencement de chaque série, la langue à laquelle appartenait chaque forme. On a pu voir que les formes en *wô* étaient, à de rares exceptions près, toutes annamites. Or, dans ces formes, la semi-voyelle labiale est à l'état tonifié, c'est-à-dire qu'elle a le timbre de *ou* français, comme dans l'état normal, mais une intensité plus grande que dans l'état normal. On peut tirer de ces faits la ***loi de tonification de la semi-voyelle labiale***, que j'énoncerai ainsi : « A des formes sino-annamites, et, très rarement, à des formes annamites, renfermant la semi-voyelle labiale sourde à l'état atténué ou à l'état normal, ou la semi-voyelle sonore suivie d'une voyelle ou d'une diphtongue à timbre clair, c'est-à-dire autre que les voyelles labiales, correspondent des formes annamites renfermant la semi-voyelle à l'état tonifié suivie d'une voyelle labiale *ô*. Cette correspondance n'a pas lieu en ce sens que chaque élément des premières formes correspond exactement aux éléments respectifs des secondes, mais les deux formes sont réunies par l'intermédiaire d'une forme à semi-voyelle labiale vocalisée, c'est-à-dire renfermant une voyelle labiale *u*, *ô*, *o*, sans la semi-voyelle. »

---

(1) Comparez, série VI, les cas *trương : trung : trong ; trước : trúc : tróc*, etc.

Les cas types de cette loi sont :

捲, « enrouler », s. a. *quyền*, an. *quấn* et *cuốn*, — *quyền*, *quấn* étant réunis à *cuốn* par une forme intermédiaire **cốn* ; — et 縛, « lier », s. a. *phược*, an. *buộc*, les deux formes étant réunies par une forme intermédiaire **bộc*.

Cette loi de tonification de la semi-voyelle labiale est intimement liée à la loi de vocalisation de la semi-voyelle labiale, que nous énoncerons dans la quatrième partie.

* * *

### Tableaux de classification des formes en *ươ* en sino-annamite et en annamite.

Il est inutile d'étudier en détail chacune des formes sino-annamites et annamites en *ươ*. Cette étude détaillée ne nous donnerait que des rapprochements étymologiques entre des mots sino-annamites et des mots annamites, qui n'auraient pas d'intérêt général. Je me contenterai d'une simple énumération.

392. — *a*) Formes sino-annamites et annamites en *ươ* initial ou suivant une consonne labiale :

| | | ƯƠC | ƯƠI | ƯƠM | ƯƠN | ƯƠNG | ƯƠP | ƯƠT | ƯƠU |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° État atténué | s. a. | ươc<br>2<br>phươc<br>2 | | | | ương<br>14<br>vương<br>5<br>bương (1)<br>phương<br>18 | | | |
| | an. | ươc<br>1<br>mươc (2)<br>vươc<br>2<br>bươc<br>1 | ươi<br>2<br>mươi<br>4<br>bươi<br>3 | ươm<br>2<br>bươm<br>1 | ươn<br>5<br>mươn<br>2<br>vươn<br>4<br>bươn<br>2<br>phươn<br>5 | ương<br>1<br>mương<br>6<br>vương<br>3<br>bương<br>1<br>phương<br>1 | ươp<br>1<br>mươp<br>4<br>bươp<br>1 | ươt<br>2<br>mươt<br>1<br>vươt<br>2 | mươu<br>1<br>bươu<br>3 |
| 2° État vocalisé | s. a.<br>an. | phuc | | | | | | | |

(1) Forme usitée pour des raisons cérémonielles pour 平, « paix », s. a. *bình*, *bằng*, c. *p'ing*, ch. n. *p'ing*. Génibrel la range parmi les formes annamites ; mais, comme elle est usitée pour un mot sino-annamite, je la range parmi les formes sino-annamites.

(2) Forme usitée en Haut Annam pour des mots en *măc* : voir § 390.

393. — *b*) Formes sino-annamites et annamites en *ươ* avec gutturale initiale :

| | | ươc | ươi | ươm | ươn | ương | ươp | ươt | ươu |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| 1° Etat atténué | s. a. | hươc 1 | | | | hương 16 | | | |
| | | cươc 15 | | | | cương 26 | | | |
| | | khươc 5 | | | | khương 7 | | | |
| | | ngươc 2 | | | | ngương 2 | | | |
| | an. | | | hươm 3 | hươn 1 | hương 1 | | | hươu 1 |
| | | cươc 4 | cươi 3 | cươm 4 | | cương 3 | cươp 1 | | |
| | | khươc 2 | khươi 1 | | khươn 2 | | | khươt 1 | khươu (1) 1 |
| | | ngươc 1 | ngươi 4 | | | ngương 4 | | | |
| | | gươc (2) | gươi (3) | gươm 3 | | gương 2 | | | |
| 2° Etat vocalisé | | | | | | | | | |

394. — *c*) Formes sino-annamites et annamites en *ươ* avec palatale initiale :

| | | ươc | ươi | ươm | ươn | ương | ươp | ươt | ươu |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| 1° Etat atténué | s. a. | chươc 9 | | | | chương 24 | | | |
| | | trươc 5 | | | | trương 24 | | | |
| | | lươc 7 | | lươm (4) | | lương 33 | | | |
| | an. | | | | | giương 4 | | | |
| | | chươc 2 | chươi 1 | | | chương 2 | | | |
| | | trươc 1 | trươi (5) 1 | | | trương 4 | | trươt 2 | |
| | | lươc 1 | lươi 10 | lươm 3 | lươn 12 | lương 6 | | lươt 8 | lươu 2 |
| | | rươc 1 | rươi 8 | rươm 3 | rươn 3 | rương 5 | | rươt 1 | rươu 1 |
| 2° Etat vocalisé | | trơc | | | | | | | |

(1) Forme du Haut Annam, pour *khửu* 鴭, sorte de merle.

(2) Forme du Haut Annam, pour *ghiếc* de *gớm ghiếc*, « horrible ».

(3) Forme tonkinoise pour *gởi*, ou *gửi* 攺, « envoyer ».

(4) Forme cérémonielle usitée en Haut Annam, pour *liềm* ; voir l'exemple, § 389.

(5) En Haut Annam, *con trươi* (sorte d'insecte, ressemblant vaguement à la mante religieuse ; la femelle est beaucoup plus grande que le mâle ; le contact en est venimeux et cause une petite éruption).

395. — *d*) Formes sino-annamites en *ươ* avec dentale initiale :

| | | ƯƠC | ƯƠI | ƯƠM | ƯƠN | ƯƠNG | ƯƠP | ƯƠT | ƯƠU |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1° Etat atténué | s. a. | | | | | nương 1 | | | |
| | | nhươc 9 | | | | nhương 24 | | | |
| | | dươc 11 | | | | dương 24 | | | |
| | | đươc (1) | | | | đương 12 | | | |
| | | tươc 8 | | | | tương 57 | | | |
| | | thươc 19 | | | | thương 39 | | | |
| | | xươc 4 | | | | xương 18 | | | |
| | | | | | | sương 14 | | | |
| | an. | nươc 9 | | nươm 3 | | nương 4 | nươp 1 | | |
| | | nhươc 1 | nhươi 6 | | | nhương 4 | | nhươt 1 | |
| | | | dươi 3 | | | dương 1 | | | |
| | | đươc 3 | đươi 1 | đươm 4 | đươn 4 | đương 3 | | đươt (2) | đươu (3) |
| | | tươc 1 | tươi 7 | tươm 3 | tươn 1 | | | tươt 4 | tươu 3 |
| | | thươc 2 | | | | thương 2 | | thươt 3 | |
| | | xươc 2 | xươi 2 | | | xương 1 | | | |
| | | | sươi 5 | | sươn 4 | sương 6 | | sươt 4 | |
| 2° Etat vocalisé | an. | nhoc | | | | sung | | | |

(*A suivre*)

---

(1) Forme donnée par Génibrel pour 德, « vertu », s. a. *đức*.
(2) Dans *nằm đườn đượt*, « se coucher tout droit » ; *ngay đườn đượt*, « très droit ».
(3) Dans *lươu đươu*, « douteux » ; *chim lườu đườu*, sorte d'oiseau.

# NOTES SUR LES DIALECTES LO-LO [1]

Par M. Alfred LIÉTARD,

*De la Société des Missions Étrangères de Paris.*

---

## I. — QUELQUES VOCABULAIRES

Le vocabulaire *a-hi* a été composé par un indigène de cette tribu nommé Pi Kin-sin 畢景星, âgé de 30 ans, qui se trouve actuellement au séminaire de la mission, et qui m'a aidé aussi à composer ma grammaire du dialecte a-hi.

Le vocabulaire *lo-lo-p'o* a été recueilli par moi-même, à Djo-kou-la. Je donnerai plus loin quelques renseignements sur cette tribu.

Les vocabulaires des dialectes *p'u-p'a* et *čơ-ko*, parlés par des tribus établies au Tonkin, dans le troisième territoire militaire, ont été recueillis par le commandant Bonifacy [2]. « Ces peuplades lo-lo, dit-il, reçoivent de leurs voisins l'appellation de *Pu-la*. Le nom de *Pu-la* ou *Pu-na*, orthographié de plusieurs manières (樸喇, 樸喇, 蒲剌, 蒲那), se retrouve souvent dans les ouvrages chinois qui traitent des barbares du Yun-nan.

« La première tribu est celle que le commandant Lunet de Lajonquière [3] décrit sous le nom de *P'ou-la* ou *Fou-la* ; M. Madrolle, qui orthographie ce nom *P'oû-lâ*, leur a consacré une brève notice suivie d'un vocabulaire [4]. Cette tribu se donne à elle-même le nom de *P'u-p'a*. Le vocabulaire p'u-p'a nous a été donné par deux hommes du hameau de Ban-pang (délégation de Hoang-su-phi), nommés Han San et Li San et âgés d'environ 25 ans.

« La deuxième tribu, celle de Čơ-ko, n'était plus représentée, à la fin de 1905, dans le territoire, que par deux familles, établies à Lang-dan entre Hà-giang et Quan-bạ, et originaires de K'ai-houa-fou, au Yun-nan. Nous avons donné ailleurs [5] la reproduction photographique d'une jeune fille de cette

---

(1) Cet article sert de complément et d'appendice à notre étude, *Notions de grammaire lo-lo (dialecte a-hi)*, parue dans le fascicule précédent, p. 285-314.

(2) Voir de cet auteur *Etude sur les coutumes et la langue des Lolo et des La-qua du Haut Tonkin*, *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), 531-558.

(3) *Ethnographie du Tonkin septentrional*, p. 333 sqq.

(4) *T'oung Pao*, II, IX, octobre 1908, p. 538 sqq.

(5) *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, V, VII, 4, séance du 5 juin 1906.

tribu portant la coiffure en corne, qui justifie le nom de Čơ-ko, « hommes à corne », donné à cette tribu. C'est de cette jeune fille, nommée Ha Lu-ko, et de son frère, nommé Ha Sa, que nous tenons le vocabulaire reproduit ci-dessous.

« Ces deux dialectes, qui présentent quelques traces de nasales finales, soit par survivance de formes antérieures disparues au Yun-nan, soit par influence des dialectes chinois, contiennent aujourd'hui une forte proportion de mots d'origine chinoise. »

Enfin le vocabulaire tibétain, que je donne à titre de terme de comparaison, m'a été envoyé par le P. Théodore Monbeig, missionnaire à Tseu-kou (Tibet yunnanais).

| Français | A-hi | Lo-lo-p'o | P'u-p'a | Čơ-ko | Tibétain |
|---|---|---|---|---|---|
| ciel | mu$^4$ | mo$^4$-ñi$^3$-mo$^3$ | m' | m'-ti-ma | nam |
| soleil | li$^1$-ki$^3$ | mo$^4$-ñi$^3$, mo$^3$-tso$^3$ | ñi-zơ-ma | ni-ma | ñi-ma |
| lune | ho$^3$-bo$^3$, hlo$^3$-bo$^3$ | ho$^3$-bo$^3$ | la-pa-ma | lơ-pu-ma | da-wa |
| étoile | ča$^3$-zo$^4$, ha$^3$-zo$^4$ | kè$^3$ | ts'ơ-mi | tsi-mi | ker-ma |
| le soleil se lève | li$^1$-ki$^3$ dyé$^3$-lé$^3$ | mơ$^4$-ñi$^3$ do$^3$-la$^3$ | | | ñi-ma ṣơr |
| le soleil se couche | li$^1$-ki$^3$ tơ$^3$ | mơ$^4$-ñi$^3$ dyo$^3$ | | | ñi-ma lan do |
| nuage | tè$^3$ | ti$^3$ | | | črin |
| pluie | mu$^4$-ho$^3$ | a-mu$^4$ ho$^3$ | ma-ha | m'-ha | kyu-ba |
| vent | mu$^4$-hlo$^3$ | a-mu$^4$ ṣi$^3$ | m'-ṣa | m'-i | lon |
| tonnerre | mu$^4$ do$^4$, mu$^4$ do$^4$ ṣa$^3$ | a-mu$^4$ ơb$^4$ | m'-ko-ko | m'-ır | tson diob |
| éclair | mu$^4$ llo$^1$ | a-mu$^4$ byé$^1$ | | | djru sé |
| arc-en-ciel | hi$^1$-mu$^4$ hi$^1$-yi$^3$ | a-mu$^4$ so$^3$vi$^3$da$^2$ | | | za, gya |
| terre | mi$^1$ | mi$^1$, mi$^1$-bu$^4$-do$^3$ | mi | an-sa | sa |
| plaine | di$^3$-mi$^1$, di$^3$-ku$^1$ | dè$^1$-tè$^1$ | | | ton |
| montagne | po$^3$ | u$^4$-tsyé$^3$-bo$^3$ | bo-mi | ha-pu-ma | rơ, la |
| caverne | vyè$^1$-po$^1$, vyé$^1$-dè$^1$ | ṣi$^1$-do$^3$ | | | čra-čo (rocher sous) |
| chemin | čo$^3$-ma$^3$ | djo$^3$-mo$^3$ | | | lam |
| eau | yi$^3$, yi$^3$ dyé$^4$ | vi$^3$, vi$^3$-dyé$^4$ | be-ja | ha-dza | kiu |
| ruisseau | yi$^3$-čo$^3$ | la$^4$-dja$^3$-zo$^4$ | | | lom-ba |
| rivière | yi$^3$-mo$^3$, yi$^3$-mo$^3$-dju$^4$ | vi$^3$-dja$^1$-mo$^3$ | | | kyu-lon |
| lac | yi$^4$-bơ | vi$^3$-hơ$^1$ | | | tso |
| mer | yi$^4$-bơ bi$^4$-ta$^2$-mo$^3$ | do$^3$-vi$^3$ hơ$^1$-mo$^3$ | | | gyan-tso |
| boue | ni$^1$-na, ni$^1$-ti$^1$ | ñi$^3$-ra$^1$, ñi$^3$-hya$^3$ | | | dam-ba |
| poussière | mi$^1$-mu$^3$ | ku$^1$-fo$^3$ | | | ti-kơl |
| sable | ni$^1$-ja$^3$, lu-k'a$^4$ | lo-kè$^4$-sè$^3$ | lo-ṣi | lo-sa | ṣyé-ma |
| pierre | lo$^1$-po | lo$^1$-di$^3$ | lo-ka | lo-ma | do |
| or | ṣa | ṣè$^1$ | ṣi | a-sı | ser |
| argent | t'o$^3$ | p'i$^3$ | tlo | a-ko | ngơl |
| fer | hơ | hơ$^3$ | si | a-khu | kya |
| cuivre | dji$^4$ | djơ$^4$ | tong | dzi | son |
| feu | mu$^1$-tơ$^1$ | a-to$^1$ | mi-to | bie-tu | mi |

| Français | A-hi | Lo-po-p'o | P'u-p'a | Čơ-ko | Tibétain |
|---|---|---|---|---|---|
| cendre | k'o$^{4}$-lo$^{3}$ | ku$^{4}$-lu$^{3}$ | | | ti-kơl |
| charbon (de bois) | tsa$^{1}$-sa$^{4}$ | sè$^{1}$-ñi$^{3}$ | | | séa |
| allumer le feu | mu$^{1}$-tơ$^{1}$ tsé | a-to$^{1}$ tso$^{2}$ | | | mi ber |
| éteindre le feu | mu$^{1}$-tơ$^{1}$ da$^{4}$-po$^{1}$ | a-to$^{1}$ dè$^{4}$ sè$^{3}$ho$^{3}$ | | | mi ma |
| forêt | lè bơ$^{3}$ | sơ$^{3}$-dzơ$^{3}$ li$^{1}$ | sư-t'a | li-dư-ma | dya-na |
| arbre | se$^{3}$-ts'è$^{3}$ | sơ$^{3}$-dzơ$^{3}$ | sư-ma | si-ma | ṣim-pon |
| racine | yi-bơ$^{3}$, yi-mơ$^{3}$ | sơ$^{3}$-dzơ$^{3}$ kyé$^{4}$ | | | tsa-diob |
| tronc | yi-to$^{3}$, se$^{3}$-tsõ$^{1}$ | sơ$^{3}$ gơ$^{4}$-dơ$^{4}$-mo$^{3}$ | | | ma-den |
| branche | se$^{3}$-kyé$^{1}$ | sơ$^{3}$ ka$^{1}$-lè$^{3}$ | | | yé-la |
| écorce | se$^{3}$-ki$^{3}$, se$^{3}$-kơ$^{1}$ | sơ$^{3}$ ko$^{1}$ | | | ṣin pa-pa |
| bourgeon | vi$^{1}$-lo$^{3}$ o-bu$^{1}$ | sơ$^{3}$ pè$^{1}$-nơ$^{3}$ | | | yer-kyo |
| fleur | vi$^{1}$-lo$^{3}$ | vè$^{1}$-lu$^{3}$ | sa-la | ha-zơ-ma | mé-tu |
| herbe | bi$^{1}$ | ṣơ$^{1}$-ba$^{3}$ | | | tsoa |
| tabac | yi$^{3}$ | a-kơ$^{3}$ | mé-ko-tla | bi-ku | twa |
| thé | lo$^{4}$, lo$^{4}$-t'o$^{4}$ | lo$^{4}$ | | | gya |
| concombre | a-p'u$^{4}$ | a-p'o$^{4}$ | | | de-kwa |
| maïs | hõ-nu$^{4}$ | ṣo$^{1}$-p'o$^{3}$ | sa-bơ | sa-bơ | tam-bo |
| haricot | a-nu$^{1}$ | no$^{1}$ | | | se-mer |
| ail | cho$^{1}$ | ṣu$^{1}$ | | | gau-pu |
| rizière | ta-mi$^{1}$ | tè-mi$^{1}$ | | | djrơ-jin |
| semer le riz | li$^{1}$ sè$^{1}$ | li$^{1}$ ṣơ$^{3}$ | | | djré tob |
| couper le riz | tso$^{3}$ ts'a | tsé$^{3}$ vi$^{1}$ | | | djré nga |
| piler le riz | tso$^{3}$ ti$^{1}$ | tsè$^{3}$ té$^{3}$ | | | djré don |
| buffle | a-ñi$^{1}$, a-ni$^{1}$ | è-lè$^{1}$ | ngư | ơn | kyu-lon |
| fruit | | | sư-bơ | a-ko | |
| feuille | | | ha-pya | a-ka | |
| banane | | | ha-bơ-si | nga-ma-a-ma | |
| oignon | | | a-sung | a-sung | |
| riz de montagne | | | ha | bơn-si | |
| riz de plaine | | | tya | tya | |
| bœuf | ni$^{4}$ | no$^{3}$-ñi$^{4}$ | ngư | ngơ | lon |
| taureau | lo$^{4}$-bu | lo$^{4}$-bơ$^{3}$ | | | ga-lon |
| vache | ni$^{4}$-mo$^{3}$ | no$^{3}$-ñi$^{4}$-mo$^{3}$ | | | pa |
| bouc | k'i$^{2}$-ku$^{1}$ | a-čo$^{2}$-tsè$^{1}$ | | | ra-pu |
| chèvre | k'i$^{2}$-mo$^{3}$ | a-čo$^{2}$-mo$^{3}$ | tsơ-ma-la | tsơ-mé-lé | ra |
| chat | mè$^{1}$-nè$^{3}$ | vu$^{1}$-mi$^{3}$ | ña | a-ñi | ña-mé |
| chatte | mè$^{1}$-nè$^{3}$-mo$^{3}$ | vu$^{1}$-mi$^{3}$-mo$^{3}$ | | | ña-mé a-ma |
| chien | k'i$^{4}$ | a-no$^{3}$, č'o$^{4}$ | tsơ | si | tsơ |
| aboyer | č'o$^{2}$ | lu$^{2}$ | | | so |
| mordre | č'o$^{2}$ | k'o$^{2}$ | | | hơ |
| cochon | vyé$^{2}$ | vè$^{2}$ | vya | va | p'a |
| sanglier | vyé$^{2}$-ni$^{1}$ | ñi$^{1}$-vè$^{2}$ | | | gun-ter |
| panthère | zo$^{2}$ | zơ$^{2}$-mo$^{3}$ | | | zi |
| tigre | lo$^{1}$ | lo$^{1}$-mo$^{3}$ | a-wa | a-na-bi-ma | ta |
| cheval | mo$^{4}$, a-lơ$^{1}$-mo$^{4}$ | mu$^{4}$ | mo | a-lơn | ta-ta |
| corne de buffle | a-ñi$^{1}$ o$_{1}$-č'o$^{3}$ | è-lè$^{1}$ čơ$^{3}$ | ngư-so | ơn-i-so | kyu-lon gé-roa |
| queue de chien | k'i$^{4}$ ma$^{1}$-djơ$^{4}$ | a-no$^{3}$ mè$^{1}$-pyo$^{2}$ | | | tsơ-gé nga-ma |
| mâle | i-pō | ya-p'ơ$^{3}$ | p'u | o-p'o | po |
| femelle | i-mo$^{3}$ | ya-mo$^{3}$ | ma | a-mơ | mo |

| Français | A-hi | Lo-lo-p'o | P'u-p'a | Ĉo-ko | Tibétain |
|---|---|---|---|---|---|
| oiseau | èh$^1$-zo$^4$ | nga$^4$-tse$^3$ | hè-ma | he-me | syu |
| cerf | | | a-ts'ơ | ma-lu | |
| rat | | | mi-tơ | a-i | |
| singe | | | a-no | a-si | |
| griffe de chat | | | ña-tsơ-sơ | a-ña-la-tsi-ku | |
| coq | yé-p'u$^3$ | yi-p'ơ$^3$ | ya-phu-ma | za-pho-ma | ko-ter, sya-po |
| poule | yé-mo$^3$ | yi-mo$^3$ | ya-hé-ma | za-mơ | sya-mo |
| canard | yé-pi$^1$ | a$^2$ | | | an |
| corbeau | a-ñé$^1$ | a-nè$^1$-mo$^3$ | a-ya-ma | a-na | sya-ru |
| tourterelle | a-hlơ$^3$ | di$^3$-pi$^3$ | | | ti-pa |
| bec | ni$^4$-p'yé$^2$ | mè$^4$-ku$^2$ | he-men-to | a-ni-ku | kyu-to |
| aile | to$^3$-lyé$^2$ | du$^3$-lè$^2$ | | | da-ma |
| plume | nơ$^1$ | mơ$^2$ | | | pu |
| nid | k'i$^3$, i-k'i$^3$ | ĉ'o$^3$ | | | tson |
| œuf | t'o$^3$ | fu$^3$ | | | gon-ga |
| pondre | o$^3$ | fu$^3$-to$^2$ | | | dzé |
| voler | t'o$^3$ | (s'envoler) byo$^3$-yi$^3$ | | | din |
| chanter | nè$^3$ pu$^3$ | mi$^3$ | | | lu-lon |
| poisson | ngo$^4$-zo$^4$, a-ngo$^4$ | ngo$^4$ | nga | no | ña |
| écaille | ngo$^4$-sä$^2$ | ngo$^4$-ĉo$^2$ | | | ña pa-pu |
| nageoire | ngo$^4$-to$^3$-lyé$^2$ | ngo$^4$-du$^3$-lè$^2$ | | | ña na-kyu |
| mouche | yi$^3$-mu$^1$ | ya-mi$^1$ | | | djron-na |
| moustique | bu$^4$-ts'è$^3$ | byo$^4$-to$^3$ | | | ba-tsi |
| papillon | bu$^4$-hlo$^3$ | bơ$^4$-lu$^3$ | | | che ma kè lo |
| fourmi | ka$^1$-vu$^2$ | bơ$^1$-yo$^2$ | bu-hu | bu-ma | ĉru-ma |
| araignée | yè$^1$-ma$^3$ | ña$^1$-mo$^3$ | | | gya-ka-ra |
| abeille | do$^4$ | byo$^3$ | | | djron-tsơ |
| miel | do$^4$-yi$^3$ | byo$^3$-vi$^3$ | dla-ngư | gơ-zi | djron |
| tortue | | | u-kwai | | |
| serpent | | | a-si-ma | sie-na | |
| grenouille | | | ma-kwe | mi-ko | |
| homme (homo) | ts'u$^3$ | ts'a$^3$ | ĉơ$^2$ | a-ĉơ | mi |
| homme (vir) | zo$^4$-p'o$^4$ | u$^4$-ĉơ$^1$-mè$^4$ | za | a-na | syé pa-po |
| femme | ma$^4$-ĉa$^3$-mo$^3$ | zo$^4$-mè$^3$ | za-ma | mi | pu-mo-ra-ro |
| jeune homme | ts'u$^3$-lyé$^3$-zo$^4$ | so$^3$-lè$^3$-zo$^4$ | | | po-çer |
| jeune fille | a$^4$-mè$^4$-lyé$^3$ zo$^4$ | zo$^4$-mè$^3$-lé$^3$ | | | pu-mo kion-kion |
| enfant | a-ba$^1$-zo$^4$, a-né-zo$^4$ | a-ñé$^1$-zo$^4$ | ye-me-tsư | zo-ma | ra-ro |
| garçon | | | za | za-za | |
| vieillard | ts'u$^3$-mo$^4$ | ts'a$^3$-ma$^4$ | | | gya-gơ |
| mari | so$^1$-ĉa-p'o$^4$ | a-po$^1$-ma$^3$ | he-se-pa | sư-la | dé-ya |
| épouse | ma$^4$, ma$^4$-lyé$^1$ | a-pi$^1$-ma$^3$ | mi-sa-ma | mi | na-ma |
| père | i-ba$^4$ | a-bo$^4$ | ba | a-ba | a-pa |
| mère | i-mo$^3$ | a-mo$^3$ | ma | a-ma | a-ma |
| fille | a$^4$-mè$^4$, a$^4$-mè$^4$-zo$^4$ | zo$^4$-mè$^3$ | za-mi | za-mi | pu-mo |
| fils | zo$^4$ | zo$^4$ | | | pu |
| petit-fils | li$^1$-zo$^4$ | li$^1$-po$^4$ | | | se-tsơ |
| petite-fille | li$^1$-a$^4$-mè$^4$ | li$^1$-mo$^3$ | | | se-tsơ |

| FRANÇAIS | A-HI | LO-LO-P'O | P'U-P'A | ČO-KO | TIBÉTAIN |
|---|---|---|---|---|---|
| frère aîné | a-mu$^{4}$ | a-yi$^{4}$ | a-kô | a-ko | a-an |
| sœur aînée | a-vi$^{2}$ | a-ts'ơ$^{2}$ | a-tsi | a-tsi | a-bu |
| frère cadet | ni$^{4}$-k'yé | ñé$^{4}$-mu$^{1}$ | ña-pa | ña-nơ | pun-ya |
| sœur cadette | na-mo$^{3}$ | ñé$^{1}$-mo$^{3}$ | a-ña | a-nơ | sé-mo |
| grand-père | a-pu$^{1}$ | a-lo$^{1}$ | a-fu | a-pơ-zi | a-mi |
| grand'mère | a-pi$^{4}$ | a-nê$^{4}$ | a-p'o | a-p'o | a-yé |
| corps | gơ$^{4}$-mo$^{3}$ | gơ$^{4}$-čo$^{3}$ | gu-mơ | gu-mơ | le-po |
| tête | o$^{1}$-kō | u$^{1}$-di$^{1}$ | i-tơ | i-ko | go |
| cheveux | o$^{1}$-ts'ơ$^{3}$ | u$^{1}$-ts'ơ$^{3}$ | i-tla | i-t'u | ĉra-pu |
| visage | t'u$^{4}$-ñé | pê$^{4}$-mê$^{3}$ | tlơ | k'u-dư | don-kè, ka-na |
| œil | ñé-sa$^{4}$ | mê$^{1}$-du$^{4}$ | ño-si | na-si | mig |
| oreille | no-pā | no$^{1}$-pā | na-be-tla | na-ku | na-pa |
| nez | no-bo$^{2}$ | no$^{1}$-bi$^{2}$ | na-bo-ko | na-mo | na |
| bouche | mi-p'yé$^{2}$ | mè-ku$^{2}$ | n'-to | n'-ku | ka |
| lèvre | mi-ki$^{1}$ | mè-čơ$^{1}$ | | | ka-pa |
| dent | ča$^{3}$-hơ$^{1}$ | so$^{3}$-čơ$^{2}$ | sư | sư-ma | so |
| langue | lo$^{3}$ | ṣê$^{3}$-vê$^{4}$ | | | kyé-lé |
| barbe | mi$^{4}$-ts'ơ$^{3}$ | bo$^{4}$-vu$^{3}$ | n'-tsơ | n'-tsi | a-tson |
| main | lyé$^{2}$-pơ$^{1}$ | lê$^{2}$-vơ$^{1}$ | | | la-pa |
| doigt | lyé$^{2}$-čơ$^{3}$ | lê$^{2}$-ñi$^{4}$-mo$^{3}$ | la-tsơ-ma | la-tsơ-ma | djron-gu |
| cou | | | ko-bya | lu-bi | |
| épaule | | | na-po | na-bo-ma | |
| bras | | | la-pơ | la-pơ | |
| ongle | lyé$^{2}$-se$^{4}$ | lê$^{2}$-ku$^{4}$-sê$^{3}$ | | | sé-mo |
| mamelle | a-no$^{3}$, a-no$^{3}$-pi$^{1}$ | pa$^{3}$ | a-nya | a-nu | nu-ma |
| ventre | o$^{1}$-po$^{3}$ | hê$^{4}$-mo$^{3}$ | | | twa |
| pied | k'i$^{3}$-byé | čo$^{3}$-vơ | | | kom-ba |
| peau | ki$^{3}$ | ho$^{4}$-kơ$^{4}$-djơ$^{2}$ | | | pa-pa |
| chair | ho$^{4}$ | ho$^{4}$-nê$^{3}$-ho$^{4}$ | | | ṣa |
| os | rơ$^{4}$-kô | ho$^{4}$-vơ$^{4}$-dzo$^{3}$ | | | re-pa |
| sang | se$^{4}$ | se$^{4}$ | su | a-si | ĉra |
| larmes | | | ho-zư | na-zi | |
| sueur | | | tsư | ko-zi | |
| lait | a-no$^{1}$ | pa$^{3}$-vi$^{3}$ | a-nya-zư | a-n'-zi | o-ma |
| urine | zo$^{4}$ | sé$^{4}$-vi$^{3}$ | a-zơ | zi | kin |
| manger | | | dza | zo | |
| manger le riz | tso$^{3}$ dzo$^{4}$ | dzo$^{3}$ dzo$^{4}$ | | | djré sa |
| boire de l'eau | yi$^{3}$ tu$^{3}$ | vi$^{3}$-dyé$^{4}$ da$^{3}$ | | | kyu ton |
| boire | | | i-ṣe-ta | dư | |
| boire de l'alcool | ki$^{3}$ tu$^{3}$ | djơ$^{4}$-bê$^{3}$ da$^{3}$ | zơ-ta | a-zi-te | a-ra ton |
| être ivre | ki$^{3}$ nê$^{3}$ | djơ$^{4}$-bê$^{3}$vu$^{4}$-mi$^{1}$ | zơ-ta-po | a-zi-te-bo | kyu dzi tơn |
| sel | ts'o$^{3}$ | ts'o$^{4}$ | sam | tsom | tsa |
| poivre | | | fu-čau | du-lu | |
| huile | vu$^{4}$ yi$^{3}$ | yu$^{4}$-vi$^{3}$ | e-če | a-tsi | mer-ko |
| graisse | ts'a$^{3}$ | ts'ê$^{3}$ | vya-če | va-tsi | tsi |
| viande | ho$^{4}$ | ho$^{4}$ | ha-tso | ha-hơ | ṣa |
| œuf de poule | yé-t'o$^{3}$ | yi-tu$^{3}$ | | | sya gè gon ga |
| veste | | | bya | k'ơ | |
| pantalon | lo$^{1}$-bi$^{4}$ | mê$^{1}$-ñi$^{3}$ | sa-la | sla | nam-bu |
| ceinture | djo$^{2}$-pi$^{3}$-ni$^{1}$ | djo$^{2}$-sé$^{1}$ | | | ké-ra |

| Français | A-hi | Lo-lo-p'o | P'u-p'a | Ɯ-ko | Tibétain |
|---|---|---|---|---|---|
| turban | o$^1$-ti$^3$ | ṣé$^1$-čo$^3$ | lya-so | lo-bi | go-črơ |
| souliers | k'i-nō | k'yé-nơ | | | lam |
| chapeau | o$^1$-to | ka$^3$-tu$^1$ | | | ṣoa |
| bague | lyé$^2$-pi$^1$ | lé$^2$-mi$^4$-sơ$^3$ | | | djrơ-tsơ |
| boucle d'oreille | no-gu$^2$ | no$^1$-ko$^2$ | | | na-ko |
| bracelet | lyé$^2$-čo$^3$ | lé$^2$-djơ$^1$ | | | lan-gyan |
| coudre | djơ$^2$ | djơ$^2$ | be-čo | k'é-u | čroa |
| tisser | č'a$^4$ | č'é$^4$ | pa-tsơ | a-tsya | ta |
| s'habiller | ka-bi$^4$ go$^2$, vi$^2$ | go$^2$ | | | kyūn |
| se déshabiller | ka-bi$^4$ lo$^2$ | li$^2$ | | | kơ-p'i |
| coton | | | sa-la | sơ-lơ | |
| chanvre | | | tsơ | mơ | |
| village | k'yė | k'a | kwe-ča | tsɯ-hɯ | črom-ba |
| maison | hè$^3$ | hi$^3$ | be | hie | kom-ba |
| porte | hè$^3$-go$^1$ | a-du$^3$ | ka-tsơ | go-ti | go |
| toit | hè$^3$ bu$^1$-do$^4$ | hi$^3$ pi$^1$-mi$^4$ | | | yon-diob |
| natte | pō-dzā | yè$^1$-tsơ$^1$ | | | so-den |
| lampe | tơ$^3$, mu-tơ$^1$ | a-to$^1$-to$^3$ | a-teng | a-dzi | ma-ni-tan |
| table | | | čo-tsơ | čo-tsơ | |
| balai | mi$^1$-se | mi$^1$-se | | | ṣa-ma |
| papier | t'u$^4$-yi$^4$ | ta$^4$-vi$^3$ | t'ơ-zơ | t'ơ-zơ | ṣu-gu |
| pinceau | so$^1$-gu-to$^3$ | so$^3$-vè$^1$-du$^3$ | pi | pi | čré-tu |
| écrire | so$^1$-gu | so$^3$-vè$^1$ | sɯ-sa-go | sɯ-sa-go | čré |
| lire | | | sɯ-sa-se | sɯ-sa-pɯ | |
| livre | sō-po$^4$ | so$^3$-pơ$^4$ | | | i-gé |
| barque | li-zo$^4$ | li | | | |
| pagaie | li-ra-to$^3$ | li vè$^1$dyé$^4$lé$^2$pi$^3$ | | | |
| couteau | mi$^1$-to$^4$ | a-to$^4$ | mi-t'a | am-pya | črơ-kion |
| arc | | | he-lung-lung | lo-lo | |
| arbalète | | | ča-dzơ | bi-ča | |
| scie | tsơ | vi$^3$-tsơ | | | so-lé |
| hache | bo$^4$-ts'ơ | a-tso$^1$ | sa-čo | sa-va | tar-rơ |
| bêche (houe) | tsơ$^1$-k'u$^2$ | tsơ$^1$-mo$^3$ | | | |
| charrue | djo$^4$-ma$^3$ | lo$^4$-t'yé$^3$ | jyu | zu-ma | tom-ba |
| jour | ñi$^1$, ñi$^1$-hlu$^1$ | a-ñé$^1$-gu$^3$ | na-tlo-ma | ni-lye-bơ | ñi-ma |
| nuit | sơ$^3$-vu$^3$ | a-mo$^1$-čo$^3$ | na-si-lya | si-pa-i | tsen rin |
| mois | hlo$^3$ | ṣyo$^3$ | la-pa-ta-ma | la-pơ-tơ-ma | da-wa |
| année | k'u$^2$ | k'o$^2$ | kwe-sơ-mo | ta-ko | lo |
| hier | o$^1$-ñi$^3$ | a-mé$^3$ | | | ka-tson |
| aujourd'hui | i$^4$-ñi$^3$ | i$^4$-ñi$^3$ | | | a-riū |
| demain | a$^4$-dyé$^4$-ñi$^3$ | ṣu$^4$-ñi$^3$ | | | son-ñi |
| aller | li$^3$ | yi$^3$ | lơ-mya | zơ | djro |
| venir | du-lè$^3$, lè$^3$ | la$^3$ | tla-le | go-le | on |
| aller à cheval | mo$^4$-dzè$^4$ | mu$^4$-dzè$^4$ | mo-či | a-lơm-je | ta-kya |
| aller à pied | čo$^3$-ma$^3$ wō | djo$^3$-mo$^3$ yi$^3$ | | | kon-ton-djro |
| courir | či$^3$ | čơ$^1$-yi$^3$ | | | giu |
| se lever | ho$^2$, to$^3$-ho$^2$, to$^3$ | syé$^3$-tu$^2$ | | | yer-lu |
| s'asseoir | ñi$^3$ | di$^3$-to$^3$ | | | do-dé |
| se coucher | go$^3$-yi$^2$, yi$^2$ | yi$^2$-to$^3$ | i-t'a | i-t'ơ | ñi-dé |
| s'éveiller | yi$^2$-no$^4$, no$^4$ | ho$^4$-čo$^3$ (se souvenir) | | | yer-sé |

| Français | A-hi | Lo-lo-p'o | P'u-p'a | Čơ-ko | Tibétain |
|---|---|---|---|---|---|
| — | — | — | — | — | — |
| voir | ñi | ñi-to$^{3}$ | ña-si-dzơ | na | ton |
| entendre | nõ | bo$^{4}$-djo$^{3}$ | ba-je | nơ-lơ | tsơ |
| flairer | no$^{4}$ | nơ$^{1}$-ñi$^{1}$ | | | ṣơ-num |
| sentir mauvais | čo$^{2}$ bi$^{4}$-no | čo$^{2}$-nơ | | | sơ-gu ré-nan |
| sentir bon | bi$^{4}$-nơ | hyo$^{1}$-nơ | | | ṣo-sim po-nan |
| parler | da$^{4}$-byé$^{3}$, byé$^{2}$ | da$^{4}$-vu t'ơ$^{2}$, bé$^{3}$ | ho-t'a-ti | va-ti-pa | ka-wa, ka-do |
| rire | ra$^{3}$ | vè$^{3}$, vè$^{3}$-hi$^{2}$, vè$^{3}$-jo$^{3}$ | zơ-lya | zi | ga-ṣOr |
| pleurer | ngơ | ngơ | u-lya | ni-mơ | ngo |
| tousser | tso$^{1}$ | ts'ơ$^{1}$ | | | so |
| cracher | ti$^{1}$-yi$^{2}$-p'i$^{4}$ | t'i$^{1}$-p'i$^{1}$-p'i$^{2}$ | | | kyé-mo-tob |
| bâiller | ha$^{1}$-do$^{4}$-mo$^{2}$ | i-mi$^{4}$-ha$^{3}$ | sya-kơ | na-ko-tơ | lin-sa-yé |
| se moucher | no-bo$^{2}$ hơ | no$^{1}$-bi$^{2}$ ih | | | na-ser-bé |
| avoir faim | ñi$^{2}$, o$^{4}$-po$^{3}$ ñi$^{2}$ | dzo$^{3}$-mè$^{2}$ | | | lon-ka-to |
| avoir soif | se$^{2}$, yi$^{3}$-se$^{2}$ | mè-ku$^{2}$ hè$^{1}$ (lèvres sèches) | | | ka-kon |
| téter | čo$^{1}$, a-no$^{3}$-čơ$^{1}$ | pa$^{3}$-da$^{3}$ | | | no-ma-ton |
| se laver la figure | t'u$^{4}$-ñé ts'e$^{4}$ | pé$^{4}$-mé$^{3}$ ts'e$^{4}$ | | | don črơ |
| se peigner | o$^{1}$-do$^{3}$ k'yé | u$^{1}$-di$^{4}$ pi$^{1}$ | | | čra-syé |
| peigne | o$^{1}$-ki$^{1}$-mo$^{3}$ | u$^{1}$-pi$^{1}$-dzo$^{2}$ | | | so-mon |
| être en bonne santé | ho$^{3}$-li$^{4}$-li$^{4}$-yé$^{3}$ | sé$^{3}$-lu$^{4}$-tõ$^{3}$ | | | dé mo yo |
| être malade | no$^{3}$ | no$^{1}$-to$^{3}$ | | | na-ré |
| avoir la fièvre | no$^{3}$ k'i-k'i | no$^{3}$-pé$^{1}$ | | | der-na |
| avoir la diarrhée | o$^{4}$-po$^{3}$ čo$^{3}$ | hé$^{4}$-po$^{3}$ hơ$^{3}$ | | | kon-črơ |
| aller à la selle | t'ơ$^{4}$ ho$^{3}$, t'i$^{4}$-ho$^{3}$ | si$^{4}$-o$^{1}$ | | | kya pa-ton |
| uriner | zo$^{4}$-ho$^{3}$ | sé$^{4}$-pé$^{3}$ | | | kin ton |
| petite vérole | tsé$^{1}$-tsé$^{1}$, go$^{4}$-lo$^{3}$ | yi$^{4}$-no$^{3}$-ka$^{1}$-do$^{3}$ | | | djrom-ba |
| médecin | no$^{3}$-go$^{3}$-p'o$^{1}$ | na$^{3}$-ts'e$^{4}$-tsyo$^{2}$ | i-san | na-si-to-dzơ | mem-ba |
| remède | no$^{3}$-ts'e$^{4}$ | na$^{3}$-tse$^{1}$ | | | men |
| naître | ju | hè$^{1}$, zè$^{4}$-wo$^{3}$ | | | do |
| se marier (homme) | ma$^{4}$ lyé$^{1}$ ko$^{3}$ (femme appeler) | a-pi$^{1}$-ma$^{3}$ k'u$^{3}$ | | | tơ-ka zo |
| se marier (femme) | ma$^{4}$-lyé$^{1}$ mo$^{3}$ (femme faire) | a-pi$^{1}$-ma$^{3}$ pé$^{3}$ | | | tơ-ka zo |
| accoucher | bu$^{3}$, ko$^{3}$ | a-ñé$^{1}$ zè$^{4}$-wo$^{3}$ | | | ra-ro do (enfant naître) |
| mourir | ṣo$^{3}$ | ṣo$^{3}$ | se-pou | si-pơ | ṣơ |
| avoir peur | dju$^{1}$, ka$^{3}$ | djo$^{1}$ | | | čra-ré |
| voler (dérober) | k'o$^{4}$ | k'ơ$^{4}$ | | | čru-ré |
| tuer | ho$^{4}$ | sè$^{4}$ | | | sé |
| aveugle | | | ña-si-ji | na-si-ti | |
| blanc | a-t'o$^{3}$ | ya-p'i$^{3}$ | tio | p'u (ou) k'u | ker-bo, ke-ker |
| noir | a-ñé | ya-né$^{1}$ | ña | na | na-na |
| jaune | ṣa-do$^{4}$ | ya-ṣé$^{1}$ | nơ | a-si-bya | sé-çer |
| vert | ni-ṣu | ya-lu$^{1}$-čơ | na-pơ-ma | a-n'-zya | ngo-ssơ |
| rouge | ni-gơ$^{4}$ | ya-ñi$^{1}$ | nơ-pi-ma | a-n'-bya | me-mer |
| bleu | a-p'a$^{3}$ | ya-la$^{3}$ | ho-pya | p'i-po | ho-ssơ |

| | A-HI | LO-LO-P'O | P'U-P'A | ČΟ-KO | TIBÉTAIN |
|---|---|---|---|---|---|
| | — | — | — | — | — |
| 1 | t'i$^{4}$ | t'i$^{4}$ | t'a (1) | t'a (1) | kig |
| 2 | ni$^{4}$ | n'$^{4}$ | m' | m' | ñi |
| 3 | sσ$^{3}$ | so$^{3}$ | sa | sσ | sam |
| 4 | li$^{2}$ | li$^{2}$ | slσ | li | jé |
| 5 | ngo$^{4}$ | ngo$^{4}$ | nga | ngo | nga |
| 6 | č'u$^{2}$ | č'o$^{2}$ | so | so | čru |
| 7 | şσ$^{4}$ | şσ$^{4}$ | sσ | si | dσn |
| 8 | ih$^{2}$ | hé$^{2}$ | he | zi | gyé |
| 9 | kσ$^{3}$ | kσ$^{3}$ | ku | ku | go |
| 10 | ts'σ$^{3}$ | ts'σ$^{3}$ | tsσ | tsσ | kyu |
| 11 | ts'σ$^{3}$ t'i$^{4}$ | ts'σ$^{3}$ t'i$^{4}$ | tsσ ti | tsσ ti | kyu kig |
| 20 | ni$^{4}$ ts'σ$^{3}$ | n'$^{4}$ ts'σ$^{3}$ | m' tsσ | m' tsσ | ñi şu |
| 21 | ni$^{4}$ ts'σ$^{3}$ t'i$^{4}$ | n'$^{4}$ ts'σ$^{3}$ t'i$^{4}$ | m' tsσ t'a | m' tsσ t'a | ñi şu tsa kig |
| 22 | ni$^{4}$ ts'σ$^{3}$ ni$^{4}$ | n'$^{4}$ ts'σ$^{3}$ n'$^{4}$ | m' tsσ m' | m' tsσ m' | ñi şu tsa ñi |
| 30 | sσ$^{3}$ ts'σ$^{3}$ | so$^{3}$ ts'σ$^{3}$ | sa tsσ | sσ tso | sam kyu |
| 100 | t'i$^{4}$ ho$^{3}$ | t'i$^{4}$ hyo$^{3}$ | t'a | t'σ | gya |
| 101 | t'i$^{4}$ ho$^{3}$ t'i$^{4}$ | t'i$^{4}$ hyo$^{3}$ t'i$^{4}$ | t'a t'a | t'σ t'a | gya gé kig |
| 102 | t'i$^{4}$ ho$^{3}$ ni$^{4}$ | t'i$^{4}$ hyo$^{3}$ n'$^{4}$ | | | gya gé ñi |
| 110 | t'i$^{4}$ ho$^{3}$ ts'σ$^{3}$ | t'i$^{4}$ hyo$^{3}$ ts'σ$^{3}$ | t'a tσ tsσ | t'σ la tsσ | gya gé kyu |
| 111 | t'i$^{4}$ ho$^{3}$ ts'σ$^{3}$ t'i$^{4}$ | t'i$^{4}$ hyo$^{3}$ ts'σ$^{3}$ t'i$^{4}$ | t'a la tsσ ti | t'σ la tsσ ti | gya gé kyu kig |
| 120 | t'i$^{4}$ ho$^{3}$ ni$^{4}$ ts'σ$^{3}$ | t'i$^{4}$ hyo$^{3}$ n'$^{4}$ ts'σ$^{3}$ | | | gya gé ñi şu |
| 130 | t'i$^{4}$ ho$^{3}$ so$^{3}$ ts'σ$^{3}$ | t'i$^{4}$ hyo$^{3}$ so$^{3}$ ts'σ$^{3}$ | | | gya gé sam kyu |
| 200 | ni$^{4}$ ho$^{3}$ | ni$^{4}$ hyo$^{3}$ | | | ñi gya |
| 300 | sσ$^{3}$ ho$^{3}$ | so$^{3}$ hyo$^{3}$ | | | sam gya |
| 400 | li$^{2}$ ho$^{3}$ | li$^{2}$ hyo$^{3}$ | | | jé gya |
| 500 | ngo$^{4}$ ho$^{3}$ | ngo$^{4}$ hyo$^{3}$ | | | nga gya |
| 600 | č'u$^{2}$ ho$^{3}$ | č'o$^{2}$ hyo$^{3}$ | | | čru gya |
| 700 | şσ$^{4}$ ho$^{3}$ | şσ$^{4}$ hyo$^{3}$ | | | dσn gya |
| 800 | ih$^{2}$ ho$^{3}$ | hé$^{2}$ hyo$^{3}$ | | | gyé gya |
| 900 | kσ$^{3}$ ho$^{3}$ | kσ$^{3}$ hyo$^{3}$ | | | go gya |
| 1.000 | t'i$^{4}$ to$^{3}$ | t'i$^{4}$ to$^{3}$ | i t'ien | t'a tu | tong čra kig |
| 10.000 | t'i$^{4}$ vä$^{1}$ | t'i$^{4}$ vä$^{1}$ | | | čré tso kig |

## II. — LISTE DE MOTS A-HI EMPRUNTÉS AU CHINOIS.

| FRANÇAIS | CHINOIS | A-HI |
|---|---|---|
| — | — | — |
| pomme de terre | yang-yu 洋芋 | ya yi |
| balcon | cha-tse | şa-tse |
| punir | fa 罰 | fa |
| muet | ya-pa 瘂吧 | ya-pa |
| convenable | ho-che 合式 | ho-sσ |

(1) Après chaque nom de nombre, les P'u-p'a ajoutent la particule *mi* et les Čσ-ko la particule *ma*.

| Français | Chinois | A-hi |
|---|---|---|
| réunion | houei 會 | hui |
| poudre | ho-yo 火葯 | ho-jo |
| édit | kao-che 告示 | kao-sơ |
| affiche | kao-pai 告白 | kao-pé |
| piment | lao-tseu 辣子 | la-dze |
| utilité | li-yi 利益 | li-i |
| boutique | p'ou-tseu 鋪子 | pu-tse |
| chaux | che-houei 石灰 | sơ-hui |
| serviette | p'a-tseu 帕子 | pa-dze |
| déluré | la-tsao | la-tso |
| envoyer | ta-fa 打發 | ta-fa |
| bas | wa-tseu 襪子 | va-tse |
| mule | lo-tseu 騾子 | lo-dze |
| allumette | fa-tchou 蕐炷 ? | fa-ču |
| allumette chimique | yang-fa-tchou 洋蕐炷 | ya-fa-ču |
| arachide | lo-ti-song 落地松 | lo-ti-so |
| anguille | houang-chan 黃鱔 | hua-sa |
| céder | jang 讓 | ja |
| opium | yang-yen 洋烟 | ja-yi, ya-yi |
| avouer | jen 認 | jơ |
| s'occuper | kouan 管 | kua |
| orange | houang-kouo 黃菓 | hoa-ko |
| accessoire | ling-souei 零碎 | li-sui |
| impôt | leang 粮 | lé-a |
| dragon | long 龍 | lo |
| en outre | ling-wai 另外 | li-wé |
| banc | pan-teng 板凳 | pa-tơ |
| assiette | p'an-tseu 盤子 | pè-dze |
| parapluie | san 傘 | sa |
| penser | siang 想 | hya |
| compter | souan-tchang 算賬 | sua-ča |
| deviner | souan-ming 算命 | sua-mi |
| croire | sin 信 | hi |
| amende honorable | jen-ts'o 認錯 | jo-tso |

Remarquez que, pour plusieurs de ces mots, il existe également des mots lo-lo aussi souvent employés. Par exemple :

*o-ma-co*, « punir », au lieu de *fa* ;
*ko-ju*, « poudre », — *ho-jo* ;
*ga-do*, « utilité », — *li-yi* ;
*lu-mu*, « chaux », — *sơ-hui* ;
*djè*, « croire » — *hi*, etc.

Cette liste de mots empruntés au chinois est à peu près complète. Elle serait sensiblement la même dans les différents dialectes lo-lo que je connais. Je crois utile d'y joindre une liste d'expressions, au moins partiellement chinoises, que les A-hi emploient couramment :

*I-ti-byé*, « affirmer » : ch. *chouo yi ting* 說一定. (*I-ti* est le *yi-ting* chinois, prononcé à la lo-lo. *Byé* est le verbe « dire », qui correspond au verbe chinois *chouo*).

*A-to*, « absurde » : ch. *pou tong* (*che*) 不懂事. (*A* est la négation lo-lo, correspondant au *pou* chinois).

*Ṣé-di*, « donner de bon cœur » : ch. *che tŏ* 捨得. (*Di* est un verbe lo-lo correspondant au *tŏ* chinois. On dira négativement : *sé a di*, « ne pas donner de bon cœur »).

*Ka-mi sơ-tsi*, « quelle affaire ? » : ch. *chen mo che tsing* 甚麼事情. (*Ka-mi* correspond à *chen-mo* chinois. Les A-hi ont du reste une expression correspondante tout à fait lo-lo, à savoir *ka-mi hi*).

*Ka-mi si*, « quel nom » (as-tu ?) : ch. *sing chen mo* 姓甚麼.

*Ngo a ki*, « pas nécessaire » : ch. *pou yao kin*, 不要緊. (*A* est la négation lo-lo. *Ngo* est un verbe lo-lo qui correspnd au *yao* chinois. C'est donc comme si l'on disait en chinois : *yao pou kin*).

*Mo-hi ča-to*, « hache-paille » : ch. *tcha tao* 鍘刀. (Mais tandis qu'en chinois on dit simplement « hache-couteau », les indigènes disent « couteau-hacher herbe du cheval » : *mo*, « cheval » ; *hi*, « herbe »).

*Pi-ki ča*, « affable » : ch. *p'i k'i hao* 脾氣好. (*Ča*, « bon », correspond au *hao* chinois).

*Ko-fa hè*, « maison commune » : ch. *kong fang* 公房. (Remarquez que *kong fang* à lui seul veut dire « maison commune ». Les A-hi y ont cependant encore ajouté leur mot *hè*, qui veut dire « maison ». On voit que ces emprunts chinois ne sont pas toujours très logiques).

*Ču-i da*, « tirer un plan » : ch. *ta tchou yi* 打主意. (*Da* lo-lo équivaut au chinois *ta*).

*Byé mi*, « dire clairement » : ch. *chouo ming* 說明.

*Byé ho*, « mettre les gens d'accord » : ch. *chouo ho* 說合.

*Li-hi ṣu*, « observer les préceptes » : ch. *cheou li sin* 守理信. (L'expression est employée en lo-lo dans le sens de *cheou kouei kiu* 守規矩).

*Hơ-dzơ ti-to*, « marteau » : ch. *ting tch'ouei* 丁鎚. (*Hơ-dzơ*, « clou » ; *to*, « instrument » ; *ti* prend ici le sens de « enfoncer »).

*Pơ-ti ts'u*, « indigène » : ch. *pen ti jen* 本地人. (*Ts'u* équivaut à *jen*).

*T'i vă*, « dix mille » : ch. *yi wan* 一萬.

*Ho-ṣa-p'o*, « bonze » : ch. *ho chang* 和尚 (auquel on ajoute le mot *p'o*, qui correspond à 人 *jen*. C'est comme si l'on disait *ho-chang-jen*).

| | | | |
|---|---|---|---|
| *T'i čo*, un pied, | ch. *yi-tche* | 一尺, |
| *T'i ča*, dix pieds, | c. *yi-tchang* | 一丈, |
| *T'i fè*, un fen, | c. *yi-fen* | 一分, |
| *T'i ts'é* un ts'ien, | c. *yi-ts'ien* | 一錢, |
| *T'i ṣơ*, 1/10 de boisseau, | c. *yi-cheng* | 一升, |
| *T'i t'ơ*, 1 boisseau | ch. *yi-teou* | 一斗, |
| *T'i ta*, 10 boisseaux, | ch. *yi-tan* | 一石. |

## III. — LES DIVERS DIALECTES LO-LO DU YUN-NAN.

Pour montrer combien au Yun-nan la langue lo-lo est une et répandue, il me semble intéressant de donner ici quelques mots et quelques phrases de différents dialectes parlés dans la province.

### 1° Dialecte Ñi-p'a.

Ce dialecte est suffisamment connu par tout ce qu'en a écrit le P. Vial. Si j'en donne ici un spécimen, mon intention n'est donc pas de faire connaître du nouveau, mais seulement de mettre sous les yeux du lecteur un terme de comparaison en plus.

Les Ñi s'appellent eux-mêmes « Ñi-p'a » (*Gni-pa* suivant l'orthographe du P. Vial). Mais les tribus lo-lo environnantes leur donnent le nom de « Sa-ñi ».

Ces indigènes ñi-p'a se trouvent groupés à l'Est-Sud-Est de Yun-nan fou, dans les sous-préfectures de Lou-nan (pron. locale : Lou-lan) 路南州, et de Lou-leang 陸涼州. On en trouve aussi dans la sous-préfecture de Mi-le 彌勒縣, et de Yi-leang 宜良縣, et dans les préfectures de Kouang-si 廣西府 et de Kouang-nan 廣南府.

Les Chinois, à ma connaissance, n'ont pas donné de nom particulier à cette tribu, dont ils désignent les individus sous le nom générique de *yi-jen* 夷人.

Le spécimen de langage *ñi* ci-dessous m'a été fourni par un séminariste du P. Vial, nommé Pi K'ing-yun 畢慶雲, originaire de Lou-mei yi 路美邑 de la sous-préfecture de Lou-nan :

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | t'i | 6 | k'u |
| 2 | ñi | 7 | ṣơ |
| 3 | sơ | 8 | èh |
| 4 | lơ | 9 | kơ |
| 5 | nga | 10 | ts'ơ |
| père | a-ba | pierre | lo-ma |
| mère | a-ma | fumier | č'ơ |
| fils | za | eau | jơ-dyé |
| fille | a-mé-za | maïs | ṣa-pu |
| cheval | mu | bêtes | ddji |
| cochon | vé | chèvre | či |
| vin | čơ | sel | ts'a |
| chien | č'ơ | chinois | si-pa |
| roi | gơ-mo | | |

Un homme. — *Ts'o t'i-ma*, m. à m. « homme un ».
Trois hommes. — *Ts'o sơ-lơ*, « hommes trois ».
Manger le riz. — *Tsa dza*, « riz manger ».
Boire de l'eau. — *Jơ-dgé k'i*, « eau boire ».
Fumer du tabac. — *Yi k'i*, « tabac boire ».
As-tu mangé le riz ? — *Tsa dza dza ha*, « riz manger manger (avoir) ».
J'ai mangé. — *Dza ha* (*ha* : marque du parfait)

Quel âge as-tu ? — *Ni k'a-na k'u lo ?* « toi combien ans passer ».
Il a 5o ans. — *K'ơ nga-ts'ơ k'u lo*, « lui 5o ans écouler ».
Que veux-tu ? — *Ni a-mi ngo ?* « toi quoi vouloir ».
Je veux du tabac. — *Nga yi ngo*, « moi tabac vouloir ».
As-tu du sel ? — *Ni ts'a čo čo ?* « toi sel avoir avoir ».
J'ai du sel. — *Nga ts'a čo.*
Aller au marché. — *K'ơ yi*, « marché aller ».
Acheter du sucre. — *Ṣa-ddla vé*, « sucre acheter ».
Vendre du maïs. — *Ṣa-pu vu*, « maïs vendre ».

2° Dialecte A-hi-p'o.

Pour ce dialecte, je me bornerai à renvoyer le lecteur à l'étude que je lui ai consacrée. Je signalerai simplement ici que le nom *A-hi* et même le nom *Sa-ñi* ne semblent pas être restés inconnus des historiens chinois. On lit en effet dans le *Nan tchao ye che* 南詔野史, au livre II, chapitre IV, article 14, au titre *Sa mi Kouo-lo* 撒米猓玀 : « Il existe encore des (Lolos appelés) Lou-wou, Lao-wou, Sa-wan, *Sa-ni*, A-ho, *A-hi*, etc.; leurs costumes et leurs mœurs ressemblent à ceux des Sa-mi » (又有魯兀老烏撒完洒泥阿蝎阿係等類衣飾風俗畧同).

3° Dialecte Na-sơ-p'u.

Ces Lolos, d'après leurs traditions, descendent de trois frères : les descendants du frère aîné sont les *K'o-p'u* ; les descendants du second sont les *U-lu-p'u* ; et les descendants du troisième sont les *Na²-p'u*. Le terme *Na-sơ-p'u* est le terme générique dont se servent les trois tribus pour se désigner collectivement. Et pour désigner tous les Lolos en général, elles se servent du terme de *Na¹-p'u*, à ne pas confondre avec celui de *Na²-p'u*, qui désigne les descendants du 3ᵉ frère. Pourquoi de nos jours ce terme générique de Na-sơ-p'u est-il souvent employé pour désigner les seuls U-lu-p'u ? Je l'ignore.

Ces U-lu-p'u ou Na-sơ-p'u sont appelés par les Chinois *Eul-yi-tseu* 二夷子, terme qui semble indiquer en effet leur descendance du second frère. Eux-mêmes s'appellent *U-lu-p'u* ou *A-u-p'u*.

Les Ko-p'u sont appelés par les Chinois *Kan-yi* 乾夷, ou *Kan-p'o-lo* 乾坡羅.

Les Na²-p'u sont appelés *Hei-yi* 黑夷 par les Chinois. Ils s'appellent aussi *Nu-p'u* suivant les endroits. Ce sont ces Na²-p'u ou Hei-yi que certains Européens appellent la « caste noble ». Les *t'ou-sseu* 土司, ou mandarins indigènes du Nord, de l'Est et du Sud-Est du Yun-nan, appartiennent en effet surtout à cette tribu Na²-p'u. Ces Na²-p'u se trouvent au Yun-nan dans la préfecture de Tchao-t'ong 召通府 et pénètrent à l'Est jusque dans la province de Kouei-tcheou. On les retrouve également au Yun-nan dans les sous-préfectures de P'ing-yi 平彝縣, de K'iu-tsing 曲靖府, de Lo-p'ing 羅平州, de Che-tsong 師宗縣, de Lou-nan 路南州, de Mi-le 彌勒縣, mais beaucoup moins nombreux

et nullement groupés comme dans la préfecture de Tchao-t'ong et comme au Kouei-tcheou.

Les U-lu-p'u ou Na-sσ-p'u se trouvent répandus un peu partout sur le territoire de Lo-p'ing-tcheou 羅平州, de P'ing-yi-hien 平彝縣, de Tchan-yi-tcheou 霑益州; même dans la plaine de K'iu-tsin-fou 曲靖府, où ils sont fortement enchinoisés, et jusque dans la plaine de Yun-nan-fou [1].

Le spécimen ci-dessous de langage u-lu-p'u est du P. Badie ; il a été pris à Pei-che-ngai 白石巖, à 50 *li* à l'Est de K'iu-tsin-fou :

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | la | 6 | tsyu |
| 2 | ñi | 7 | ṣi |
| 3 | sσ | 8 | ih |
| 4 | ṣli | 9 | kσ |
| 5 | ngu | 10 | ts'σ |
| père | a-ddi | fumer | ts'i |
| mère | a-ñé | eau | ddia |
| fils | zu | maïs | mσ-ṣσ |
| fille | mé | bête | ñdié-mo |
| cheval | mo | chèvre | č'i |
| chien | ts'i | sel | ts'u |
| cochon | va | chinois | ṣa-p'u |
| vin | dji | roi | gσ-mo |
| pierre | lu-mu | | |

Un homme. — *Ts'o la-lσ.*
Trois hommes. — *Ts'o sσ-lσ.*
Manger le riz. — *Mσ-mσ tzu*
Boire de l'eau. — *Ddia ndo.*
Fumer du tabac. — *Yé ndo.*
As-tu mangé le riz ? — *Mσ-mo tzu tzu ?*
J'ai mangé. — *Tzu hu.*
Je n'ai pas encore mangé. — *Ma tzu sié.*
Combien as-tu d'ans ? — *Na k'o-no k'u lu ?*
Il a 50 ans. — *Ti ngu ts'σ k'u lu.*
Que veux-tu ? — *Na mu čé ngu ?*
Je veux du tabac. — *Ngu yé ngu.*
As-tu du sel ? — *Na ts'u dju dju ?*
J'ai du sel. — *Ngu ts'u dju.*
Aller voir le marché. — *Dčié nga-yé.*
Acheter du sucre. — *Ṣu-ddu vé.*
Vendre du maïs. — *Mo-ṣσ vé.*

## 4° Dialecte Ko-p'u.

Les Ko-p'u se divisent en « blancs » et en « noirs », à savoir *Ko-t'é-p'u* et *Ko-na-p'u*. On les trouve groupés dans les sous-préfectures de Lo-p'ing et de

(1) Je tiens ces renseignements du P. Badie, missionnaire à San-pei-fou 三百戶, de la préfecture de K'iu-tsin, et du P. Henri Maire, missionnaire à Tou-tsa 都雜, de la sous-préfecture de Sseu-tsong.

Sseu-tsong. On en trouve aussi dans les sous-préfectures de Lou-leang et de P'ing-yi.

Les Ko-t'é-p'u sont dans la sous-préfecture de Lo-p'ing et dans la partie Sud de Sseu-tsong-hien.

Le spécimen de langage ci-dessous est du P. Henri Maire :

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | ta | 6 | tsyu |
| 2 | ñi | 7 | si |
| 3 | sơ | 8 | ih |
| 4 | łi | 9 | k'u |
| 5 | u | 10 | ts'ơ |
| père | a-da | fumier | či |
| mère | a-yé | eau | yi-dya |
| fils | zu | maïs | go-mơ |
| fille | mè | chèvre | či |
| cheval | mo | sel | ts'u |
| chien | či | chinois | şa-p'u |
| cochon | va | pierre | lu-bo |

Manger le riz. — *Ma-ma dzu*
Boire de l'eau. — *Yi-dya do.*
Fumer du tabac. — *Yi do.*
As-tu mangé le riz ? — *Na ma-ma dzu dzu ?*
J'ai mangé. — *Dzu hu.*
Je n'ai pas encore mangé. — *Ma dzu sé.*
Quel âge as-tu ? — *Na k'o-na k'u lu ?*
J'ai 50 ans. — *Ngu u-ts'ơ k'u lu.*
Que veux-tu ? — *Na mu-tsiė ngu ?*
Je veux du tabac. — *Ngu*$^{3}$ *yi ngu*$^{2}$.
As-tu du sel ? — *Na ts'u bu bu ?*
J'ai du sel. — *Ngu ts'u bu.*
Aller au marché. — *Čơ łi.*
Acheter du sucre. — *Şu-ddu vo*$^{1}$.
Vendre du maïs. — *Gơ-mơ vo*$^{3}$.

### 5° Dialecte Lo-lo-p'o.

La tribu Lo-lo-p'o se trouve groupée dans la sous-préfecture de Yao-tcheou 姚州, et sur les limites des sous-préfectures de Pin-tch'ouan 賓川州 et de Yun-nan-hien 雲南縣, c'est-à-dire à 12 et 14 jours à l'Ouest-Nord-Ouest de Yun-nan-fou.

Le spécimen ci-dessous a été pris à Tchou-k'ou-la 朱苦喇, de la sous-préfecture de Pin-tch'ouan, village situé à 3 jours au Nord-Est-Nord, sur la rivière Pai-yen-tsing-ho 白鹽井河 (1), à 25 *li* avant que cette rivière se jette dans le Fleuve Bleu (Kin-cha-kiang 金沙江).

(1) Je parle ici du Pai-yen-tsing-ho, parce que sur les cartes faites par des Européens on trouve ce nom. Mais dans le pays on appelle cette rivière Yi-pao kiang 一泡江.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | t'i | 6 | č'o |
| 2 | n' | 7 | ṣơ |
| 3 | so | 8 | èh |
| 4 | li | 9 | kơ |
| 5 | ngo | 10 | ts'ơ |

Rem. — Dans la plaine, « six » se dit *tsyu*, et « sept », *ṣi*. Egalement dans la plaine, « chien » se dit *ts'i* ; « fumier », *ts'i* ; et « quoi ? que ? », *a-ma*.

| | | | |
|---|---|---|---|
| père | a-bo$^{4}$ | fumier | čơ$^{4}$ |
| mère | a-mo$^{3}$ | eau | vi$^{3}$-dyé$^{4}$ |
| fils | zo$^{4}$ | maïs | ṣo$^{1}$-p'ơ$^{3}$ |
| fille | zo$^{4}$-mé$^{3}$ | bête | dzé$^{4}$-mo$^{4}$ |
| cheval | mo$^{4}$ | chèvre | a-čơ$^{2}$ |
| chien | a-no$^{3}$ | sel | ts'o$^{4}$ |
| cochon | vè$^{2}$ | chinois | ṣi$^{3}$-p'o$^{4}$ |
| vin | djơ$^{4}$-bè$^{3}$ | roi | wo$^{3}$-tè$^{1}$ |
| pierre | lo$^{1}$-di$^{3}$ | | |

Un homme. — *Ts'a$^{3}$ t'i$^{4}$-mo$^{3}$*, *ts'a$^{3}$ t'i$^{4}$-sơ$^{1}$*, *ts'a$^{3}$ t'i$^{4}$-yo$^{3}$*. (La particule *sơ$^{1}$* ne s'emploie qu'avec *t'i$^{4}$*, « un ». *Yo$^{3}$* est la particule spécifique des personnes.)

Deux hommes. — *Ts'a$^{3}$ n$^{1}$-nơ$^{4}$* ou *ts'a$^{3}$ ni$^{4}$-yo$^{3}$*.

Trois hommes. — *Ts'a$^{3}$ so$^{3}$-lơ$^{4}$*, ou *ts'a$^{3}$ so$^{3}$-yo$^{3}$*.

Manger le riz. — *Dzo$^{3}$ dzo$^{3}$*.

Boire de l'eau. — *Vi$^{3}$ dyé$^{4}$ da$^{3}$*.

Fumer du tabac. — *A-kơ$^{3}$ da$^{3}$*.

As-tu mangé le riz ? — *Dzo$^{3}$ dzo$^{3}$ n'$^{4}$ dzo$^{4}$ sé$^{3}$*, m. à. m. « riz manger ne pas manger encore ? »

J'ai mangé. — *Dzo$^{4}$ ti$^{3}$*, ou *dzo$^{4}$ tya$^{3}$*, ou *dzo$^{4}$ tyu$^{3}$*, ou *dzo$^{4}$ dja$^{3}$*. (*Ti$^{3}$*, *tya$^{3}$*, *tyu$^{3}$*, marques du parfait, ne s'emploient que dans ce cas, à savoir « j'ai mangé ». La marque ordinaire du parfait est *ya$^{3}$* ou *dja$^{3}$* ; *dja$^{3}$* n'est autre que le verbe « avoir ».)

Quel âge as-tu ? — *Ñi$^{3}$ k'o$^{1}$ k'o$^{2}$ lo$^{2}$ ?*, « toi combien ans écoulés ? »

Il a 50 ans. — *Ya$^{3}$ ngo$^{4}$-ts'ơ$^{3}$ k'o$^{1}$ lo$^{2}$ ya$^{3}$*. (*Ya$^{1}$*, « lui » ; *ya$^{3}$* final, marque du passé.)

Que veux-tu ? — *Ñi$^{3}$ a$^{4}$-tsa$^{1}$ ñi$^{1}$ ?*

Je veux du tabac. — *Ngo$^{3}$ a-kơ$^{3}$ ñi$^{1}$*.

As-tu du sel ? — *Ñi$^{3}$ ts'o$^{4}$ dja$^{3}$ n' dja$^{3}$ ?*

J'en ai. — *Ngo$^{3}$ ts'o$^{4}$ dja$^{3}$*.

Aller voir le marché. — *Djơ$^{4}$ mơ$^{4}$-yi$^{3}$*.

Acheter du sucre. — *Ṣu$^{4}$-ta$^{3}$ vé$^{3}$*.

Vendre du maïs. — *Ṣo$^{1}$-p'ơ$^{1}$ vu$^{4}$*.

### 6° Dialecte Kơ-sơ-p'o.

La tribu Kơ-sơ habite sur la rive droite de la rivière Pai-yen-tsing, à peu près à l'endroit où cette rivière se jette dans le Fleuve Bleu. Son territoire dépend de Yao-tcheou 姚州, mais se trouve à l'extrême limite de cette sous-préfecture : à l'Est commence en effet le Ta-yao-hien 大姚縣. Sur la rive gauche de la rivière, c'est le Pin-tch'ouan-tcheou, et, à partir du Fleuve Bleu, au Nord du territoire des Kơ-sơ, c'est le Yong-pei-t'ing 永北廳.

Cette tribu n'est représentée là que par une trentaine de familles. Elles se disent venues, il y a 50 ans, du Sseu-tch'ouan, des environs de Houei-li-tcheou 會理州.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | ya | 6 | tsyo |
| 2 | n' | 7 | ṣơ |
| 3 | sa | 8 | ih |
| 4 | li | 9 | kơ |
| 5 | ngo | 10 | ts'i |
| père | a-bo | cochon | va |
| mère | a-mo | vin | djơ |
| fils | zo | pierre | lo-mo |
| fille | a-mè | fumier | si |
| cheval | mu | eau | a-dya |
| chien | a-no | maïs | ṣo-pu |
| bête | dji-mo | chinois | lu-dyi-p'o |
| chèvre | a-čơ | | |

Un homme. — *Ts'a čơ-yo.*
Trois hommes. — *Ts'a sa-yo.*
Manger le riz. — *Dzo dzo.*
Boire de l'eau. — *A-dya da.*
Fumer du tabac. — *Yé da.*
As-tu mangé ? — *Dzo né ma dzo sé*, m. à m. « manger ne pas manger encore ». (*Né* est sans doute une particule euphonique.)
J'ai mangé. — *Dzo.*
Je n'ai pas encore mangé. — *Ma dzo syé.*
Quel âge as-tu ? — *Ni k'o-na k'o lo ?*
Cinquante ans. — *Ngo-ts'i k'o lo.*
Que veux-tu ? — *Ni a-tsa ho ñi ?* (*Ho*, particule euphonique.)
Je veux du tabac. — *Ngo yé ñi.*
As-tu du sel ? — *Ts'o dja né ma dja ?*
J'en ai. — *Dja.*

## 7° Dialecte Kè-sơ-p'o.

Tout récemment, j'ai rencontré à Hei-yen-tsing 黑盐井 (connu plus communément sous le nom de Hei-tsing 黑井), des Lolos fort nombreux qui s'appellent *Kè-sơ-p'o* et dont la langue est à peu près semblable à celle des Kơ-sơ-p'o. Hei-tsing est le lieu où se trouvent les plus importantes salines du Yun-nan. Il est situé à quatre jours Nord-Ouest de la capitale sur une rivière importante qui prend sa source dans le district de Tchen-nan-tcheou 鎮南州 et qui traverse le Tch'ou-hiong-fou 楚雄府.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | t'i | 6 | tsyo |
| 2 | ñi | 7 | ṣơ |
| 3 | sa | 8 | ṣi |
| 4 | li | 9 | ku |
| 5 | ngo | 10 | ts'i |
| père | a-bo | fumier | čơ |
| mère | a-mo | eau | vi-dyé |
| fils | zo | maïs | ṣo-mu-p'u |
| fille | a-mè-zo | chèvre | a-čo |
| cheval | mu | vin | djơ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| chien | a-no | pied | ts'i-vơ |
| cochon | va | poire | sa-li-mo |
| sel | ts'o | jeune homme | zo-nè-zo |
| femme | a-mè-ñi-nè | hier | a-ñi |
| muet | ha-pa | avant-hier | ṣơ-ñi |
| aujourd'hui | o-ñi | après-demain | p'a-ñi |
| demain | a-go-ñi | chinois | lo-dji-p'o |

Un homme. — *Ts'a čơ-yo.*
Trois hommes. — *Ts'a sa-yo.*
Manger le riz. — *Dzo dzo.*
As-tu mangé ? — *Dzo ma dzo sé ?*
J'ai mangé. — *Dzo dya.*
Manger à satiété. — *Dzo bo.*
Aller voir le marché. — *Djơ ga-yi.*
Boire du vin. — *Djơ da.*

## 8º Dialecte Li-p'o.

Ces Lolos habitent les districts de Ta-yao-hien 大姚縣 et de Yao-tcheou 姚州, dans les montagnes.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | t'i | 6 | čo |
| 2 | ni | 7 | ṣơ |
| 3 | sa | 8 | hé |
| 4 | li | 9 | kơ |
| 5 | ngo | 10 | ts'ơ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| père | a-bo | chien | a-no |
| mère | a-mo | cochon | vé |
| fils | zo | vin | djơ-bè |
| fille | zo-mè | pierre | la-di |
| cheval | mo | fumier | ts'i |
| eau | a-dyé | chèvre | a-tsi |
| maïs | ṣơ-pơ | sel | čo |
| chinois | ṣi-p'o | | |

Un homme. — *Ts'a t'i-jo.*
Trois hommes. — *Ts'a sa-lơ.*
Manger le riz. — *Dzo dzo.*
Boire de l'eau. — *A-dyé da.*
Fumer du tabac. — *A-kơ da.*
As-tu mangé ? — *Ni dzo ma dzo sé ?*
J'ai mangé. — *Dzo ga.*
Je n'ai pas mangé. — *Ma dzo sé.*
Quel âge as-tu ? — *Ni k'o-mo k'o bi ga-bi*, m. à m. « toi combien ans accomplis ? » (*ga-bi* est une répétition euphonique).
J'ai 50 ans. — *Ngo ts'ơ k'o bi.*
Que veux-tu ? — *Ni a-tsa li ?*
Je veux du tabac. — *Ngo a-kơ li.*
As-tu du sel ? — *Čo dja ma dja ?*
J'ai du sel. — *Čo dja.*

## 9° Dialecte Li-p'a (Li-su).

Au Yun-nan, la majorité des Li-su habitent le district du Yong-pei-t'ing 永北廳, surtout au Sud, dans les montagnes, et s'étendent jusqu'au Fleuve Bleu, rive gauche. Ces Li-su, que les Lolos appellent *La-u-p'o* et les Li-p'a *La-u-p'a*, s'appellent eux-mêmes *Li-su-p'a*. Je n'ai pas pu encore les étudier sérieusement ; mais, me dit-on, leur langue ressemble à celle des Li-p'a.

Les Li-p'a en effet sont eux aussi des Li-su. Ils ont dû retrancher le mot *su* de leur nom. Les Lolos les appelle du nom de *Li-p'o* ; pour eux, Li-p'o et Li-su, c'est la même chose. Ces Li-p'a habitent en face des Li-su-p'a, mais sur la rive droite du Fleuve Bleu ; leur territoire dépend du district du Pin-tch'ouan-tcheou 賓川州.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | t'i | 6 | čo |
| 2 | n' | 7 | so |
| 3 | sa | 8 | hè |
| 4 | li | 9 | kơ |
| 5 | ngo | 10 | ts'i |
| père | a-ba | pierre | vé-ma |
| mère | a-ma | eau | vi-dyé |
| fils | za | maïs | şa-ma, k'a-pu |
| fille | za-mơ | chèvre | a-čơ |
| cheval | a-mu | sel | tsa-bo |
| chien | a-na | fumier | ts'i |
| cochon | a-vé | chinois | şi-p'a |
| vin | djơ-p'o | | |

Manger le riz. — *Dza dza.*
Boire de l'eau. — *Vi-dgé do.*
Fumer le tabac. — *A-kơ do.*
As-tu mangé ? — *Ni dza ma dza sé ?*
J'ai mangé. — *Dza tyu.*
Je n'ai pas mangé. — *Ma dza sé.*
Quel âge as-tu ? — *Ni ha-mè k'o lo ?*
J'ai 50 ans. — *Nga ngo-ts'i k'o lo.*
Que veux-tu ? — *Ni a-mi nơ ?*
Je veux du sel. — *Nga tsa-bo nơ.*
As-tu du sel ? — *Tsa-bo djo ma djo ?*
Je n'en ai pas. — *Ma djo go.*
Aller au marché. — *Djơ mơ-yi.*
Acheter du sucre. — *Şa-ta vơ.*
Vendre du maïs. — *Şa-ma vu.*

## 10° Dialecte Li-su-p'a du Tibet yunnanais.

Le vocabulaire ci-dessous m'a été fourni par le P. Emile Monbeig, missionnaire du Tibet, à Wei-si-t'ing 維西廳, ainsi que tous les renseignements qui suivent.

Là-bas, les Li-su se trouvent disséminés : 1° aux environs de Wei-si ; 2° depuis Tseu-kou jusqu'aux pays tout à fait chinois sur les bords du Mékhong

瀾滄江), vers Yong-tch'ang-fou 永昌府; 3° sur la Salouen (潞江), jusqu'en pays chinois également. Les Li-su habitent toujours sur les flancs ou au sommet des montagnes, jamais dans les vallées.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | té | 6 | k'yu |
| 2 | ñi | 7 | ṣo |
| 3 | sa | 8 | èh |
| 4 | li | 9 | ku |
| 5 | ngoa | 10 | ts'ơ |
| père | a-ba | fumier | k'ơ |
| mère | a-ma | eau | a-dyé |
| fils | a-bi | maïs | k'o-ṣua |
| fille | a-mi | bête | djơ |
| cheval | a-mo | chèvre | a-čơ |
| chien | a-na | vin | djơ-p'ơ |
| cochon | a-wé | sel | tsa-bo |
| pierre | lu-di | chinois | gơ-p'a |

Un homme. — *Ts'o tê-yu.*
Trois hommes. — *Ts'o sa-yu.*
Manger le riz. — *Dza dza.*
Boire de l'eau. — *A-dyé do.*
Fumer du tabac. — *Yé do.*
As-tu mangé le riz ? — *Dza dza ma dza sơ ?*
J'ai mangé. — *Dza kơ wa.*
Je n'ai pas mangé. — *Ma dza sơ.*
Quel âge as-tu ? — *Nu a-myé k'o lo wa ?*
J'ai 50 ans. — *Nga ts'ơ k'o.*
Que veux-tu ? — *Nu a-ṣơ nu ?*
Je veux du tabac. — *Nga yé nu.*
As-tu du sel ? — *Tsa-bo djo ma djo ?*
J'ai du sel. — *Nga tsa-bo djo wa.*
Aller au marché. — *Dja kua gé.*
Acheter du sel. — *Tsa-bo u$^{3}$.*
Vendre du riz.. — *Cơ-p'u u$^{2}$.*

## IV. — QUELQUES TEXTES.

### 1° Parabole de l'Enfant prodigue en dialecte A-hi.

Ts'u$^{3}$ t'i$^{4}$-č'è$^{3}$ zo$^{4}$ ni$^{4}$-č'è$^{3}$ bơ$^{3}$. Zo$^{4}$ na$^{3}$-t'ơ$^{1}$ kơ$^{1}$ ba$^{4}$ dju$^{3}$ byé$^{4}$ :
Homme un fils deux avoir. Fils jeune celui-là son père à dire :
« A$^{1}$-ba$^{4}$, go$^{3}$ dyi$^{4}$ hō$^{1}$-pu$^{3}$ jo$^{3}$ go$^{3}$ gơ$^{3}$ lè$^{3}$. Kơ$^{1}$ ba$^{4}$ kyé$_{3}$ kơ$^{1}$ dyi$^{4}$
« Père, moi de l'héritage prendre (à) moi donner. Son père aussitôt son
hō -pu$^{3}$ vi$^{1}$ kơ$^{1}$ gơ$^{3}$ ho$^{3}$. K'ā-no$^{3}$ ñi$^{3}$ a$^{4}$ lu$^{2}$, zo$^{4}$ na$^{3}$-mo$^{3}$ kơ$^{4}$ dyi$^{4}$
héritage diviser lui donner. Nombre jours pas écoulés, fils jeune son
hō$^{1}$-pu$^{3}$ fu$^{4}$-fu$^{3}$ vo$^{4}$ ho$^{3}$. T'o$^{3}$ go$^{3}$-la do$^{3}$ mi$^{1}$-vi$^{4}$-vi$^{4}$ du$^{1}$ do$^{3}$. Kơ$^{1}$ sé$^{3}$,
héritage tout vendre. Argent ramassé au loin s'en aller. Là-bas,

du4-du1 kσ1 t'o3 tsō ; fu4-fu3 tsō kσ1 ho3 i4-do3, kσ1 sé3
malhonnêtement son argent gaspiller ; tout gaspiller finir après, là-bas

lu4-ngu4 a4 ča2, kσ1 dzo4-to3 a4 bσ3 ; so3 p'yé2 vyé2 lu1 ;
la récolte pas bonne, lui à manger ne pas avoir ; un autre pour cochons garder ;

o4-po3 ni2 to3 lè3. Vyé2 tsō3 ngu1 dzo4 nè3, so3
ventre affamé devenir. Des cochons la nourriture désirer manger même, autre personne

jo3 kσ1 a4 čō3. Kσ1 t'i4-hā kσ1 ni1-mo3 ki1-zσ3 do4 : « Go4
prendre lui ne pas nourrir. Alors son cœur ainsi penser : « Mon

ba4 čā1 nσ4-mo3-ts'u3 k'a-no3 ču3. Kσ1-hi1 pe2-lè2 dzo4 ča2.
père devant serviteurs combien demeurer. Eux beaucoup manger bon.

Go3 ki1-ta ni2 pō1 tya3. Go3 gσ3-yi3 do3 go3 ba4 dju3 byé4 : « A1-ba4, go3
Moi ici affamé à crever. Moi retourner mon père à dire : « Père, moi

Mu4-sa4-p'o4 lè3 k'ī-tè3, ni2 lè3 k'ī-tè3 hoa3 ; go kī1-hoa3 ni2 zo4 sō a4
Dieu offenser, toi offenser ; moi dorénavant de toi le fils compter ne pas

di2. Ni2 go3 jo3 ni2 nσ4-mo3-ts'u3 t'i4-č'è3 mo3. » Kyé3 to3-du1-lè3 do3
pouvoir. Toi moi prendre de toi serviteur un faire. » Aussitôt se levant

gσ3-do3. Kσ1 ba4 mi1-vi4-zo4 kσ1 gσ3-lè3 sa3 ñū1 ngu3, şū1-mè3 to3-lè3
s'en retourner. Son père au loin lui revenir apercevoir, compassion se lever.

Na1-na3 čè3 li3, kσ1 lè3-rσ4 tyé1-djè4, kσ1 djo4-djo4 mo3. Kσ1 zo4
Vite courir aller, de lui les épaules embrasser, lui aimer-aimer faire. Son fils

kσ1 dju3 byé : « A1-ba4 ; go3 Mu4-sa4-p'o4 lè3 k'ī-tè3, ni2 lè3 k'ī-tè3 hoa3 ;
lui à dire : « Père, moi Dieu offenser, toi offenser :

ni2 zo4 sō a4 di2. » Kσ4 ba4 no4-mo3-ts'u3 hi4 dju3 byé4.
de toi fils compter ne pas pouvoir. » Son père serviteurs à dire :

« Na1-na3 ka4-bi4 tsé1-mo3 jo3 du1-lè3 ngo4, kσ1 li4 ; lyé2-p'i1 jo3,
« Vite habits très-beaux prendre venir falloir, lui vêtir ; anneau rendre,

kσ1 tō ; k'i3-nō1 jo3, kσ1 tō. Lo4-bu1-zo4 ts'o3 dσ3-mo3 sè3
lui enfiler ; souliers prendre, lui chausser. Veau gras celui-là amener

du1-lè3, a4-sσ, ho4 dzo4. Go3 zo4 şσ3 ho3, so1 to3-lè3 a3 ; kσ1 nā ho3, şō o1 ho3 a3. »
venir, nous tuer manger. Mon fils mort, ressusciter ; lui perdu, retrouver. »

Tsō3 dzo4 şa4 t'i4-hā. zo4 ra4-t'σ1 mi1-ku mu4 gσ3-lè3 ; a-k'è1 kō
Riz manger alors, le fils le grand celui-là des champs revenir ; de la maison approcher

di3-di3 t'i4-hā, sa4-nè3 mu1 no1-djo4. Kσ1 vi3 nσ4-mo3-ts'u3 t'i4-č'è3 kσ2
presque alors, flûte souffler entendre. De lui domestique un appeler

du1-lè3 no : « A-k'è1 a4-mi1 hi4 bσ3 ? » No4-mo3-ts'u3 byé4 : « Ni2
venir interroger : « A la maison quelle chose avoir ? » Le domestique dire : « De toi

ni4-k'yé1 gσ3-lè3 hoa3, ni2 ba4 li1 do3 lo4-bu1-zo4 ts'o3 dσ3-mo3 ho4
le cadet revenir, ton père se réjouissant veau gras celui-là tuer

dzo3. » Zo4 ra4 ni1 hā to3-lè3 ; a-k'è1 nè3 a4 gσ3-yi3. Kσ1 ba4 dè3
manger. » Le fils grand cœur colère devenir ; à la maison (et) ne pas entrer. Son père courir

t'σ3lè3 kσ1 lè3 kσ. Kσ1 kσ1 ba4 du1-k'u2 byé4 : « Go3 k'a-no3 k'u3 ni2 o1-ma3-mo3,
au-devant lui appeler. Lui à son père répondre : « Moi tant d'années toi servir,

ni2 du4 a4 nō mo3, mo3 a4 nō ; ni2 k'i3-zo4 nè3 t'i4-lσ1 jo3 go3 ho4
de toi les paroles ne pas obéir, ne pas faire ; toi chevreau même un prendre moi tuer

a$^4$ dzo$^4$ mo$^3$. Kσ$^1$ kσ$^1$ dyi$^4$ hō$^1$-pu$^3$ du$^4$-du$^1$ a$^4$-ka$^3$ tsō ho$^3$, gσ$^3$-lè$^3$, ni$^2$
ne pas manger faire. Lui son héritage malhonnêtement gaspiller, revenir, toi

lo$^4$-bσ$^4$-zo$^4$ ts'o$^3$ dσ$^3$-mo$^3$ lè$^3$ ho$^4$ kσ$^1$ čō. Kσ$^1$ ba$^4$ lè$^3$ byé$^4$ : « Go$^3$ zo$^4$, ni$^2$ k'a-no$^3$
veau gras celui-là tuer lui nourrir. Son père dire : « Mon fils, toi tant

k'u$^2$ go$^3$ p'yé$^2$ ču$^3$ to$^4$, go$^3$ nσ$^4$-nσ$^4$ fu$^1$-fu$^3$ ni$^2$ dyi$^4$ ngσ$^3$. Ni$^2$ ni$^4$-k'yé$^1$
d'années moi avec habiter, de moi affaires toutes de toi être. Ton cadet

ṣσ$^3$ ho$^3$, sō$^1$ to$^3$-lè$^3$, kσ$^1$ nā ho$^3$, ṣō o$^1$ ho$^3$, a$^4$ li$^4$ a$^4$ di$^2$ a$^3$. »
mort, ressusciter, lui perdu, retrouver, ne pas se réjouir ne pas pouvoir. »

## 2° Parabole de l'Enfant prodigue en dialecte lo-lo-p'o.

Ts'a$^3$ ma$^4$ p'o$^4$ (1) t'i$^4$-mo$^3$ zo$^4$ ni$^4$ hè$^4$-ñi$^3$ (2) dja$^3$. Zo$^4$ jè$^1$ sσ$^3$ gσ$^3$-dσ$^1$ ya$^3$
Homme vieux un fils deux avoir. Fils petit celui-là (à) son

bo$^4$ bè$^3$ gσ$^4$: « A-bo$^4$, ngo$^3$ č'a-ṣō$^3$ ngo$^3$ lo$^3$ bσ gσ$^4$. » Ya$^3$ a-bo$^4$ ya$^3$-lo$^3$
père dire (donner) : « Père, mon héritage (à) moi diviser donner. » Son père à lui

bσ gσ$^4$. Ni$^4$ so$^3$ ñi$^3$ lo$^2$ ya$^3$ (3), zo$^4$ jè$^1$ sσ$^3$ i$^1$-dσ$^1$, ya$^3$ dja$^4$-n'-ku$^3$
diviser donner. Deux trois jours écoulés, fils jeune celui-ci, de lui les affaires

ha$^1$ ṣσ$^1$ k'a$^3$ ya$^3$, mi$^1$-vi$^4$-vi$^4$ yi$^3$. Ya$^3$ gσ$^3$-k'a$^3$ dja$^3$ (4) to$^3$, ya$^3$ č'a-ṣō$^3$
toutes ramassées finir, au loin aller. Lui là-bas étant, son héritage

da$^3$-tu$^1$ dzo$^4$ k'a$^3$ ya$^3$. Dzo$^4$ k'a$^3$ ka-ñi$^3$, gσ$^3$ mσ$^3$-mi$^1$ mσ$^4$-ko$^4$
malhonnêtement manger finir. Manger finir après, de ce pays la récolte

n'$^4$ tsyo$^2$ ; ya$^3$ tsσ$^4$-či$^3$ dzo$^4$-du$^3$ n'$^4$ dja$^3$. Ya$^3$ yi$^3$ ya$^3$ ; ké$^1$-lu$^3$-sσ$^3$ t'i$^4$-mo$^3$
pas bonne ; lui-même à manger ne pas avoir. Lui s'en alla ; autre homme un

wu$^4$-djo$^3$ yi$^3$. Ts'a$^3$ i$^1$-dσ$^1$ ya$^3$-lo$^3$ k'u$^3$ vè$^2$-bσ$^3$-hi$^3$ (5) vè$^2$ dzo$^4$-čo$^1$ yi$^3$.
servir aller. Homme celui-ci lui appeler porcherie cochons nourrir aller.

Ya$^3$ vè$^2$ sσ$^4$-ta$^3$ ho$^3$ dzo$^4$ bè$^2$ ; ké$^1$-lu$^3$-sσ$^3$ ya$^3$-lo$^3$ n'$^4$ čo$^1$ gσ$^4$.
Lui des cochons le son prendre manger désirer ; autre homme lui ne pas nourrir donner.

Ya$^3$ ni$^1$-mo$^3$ ku$^4$-to$^3$ bè$^3$ : « Nga$^3$ bo$^4$ (6) dja$^3$-du$^3$ dja$^3$-to$^3$ mya$^4$-mo$^3$-sσ$^3$
Son cœur penser dire : « Mon père devant, serviteurs

ma$^1$-mo$^3$ dja$^3$ ; ya$^3$-vè$^1$ dzo$^4$-du$^3$ p'σ$^1$-ṣσ$^3$ ; ngo$^3$ è$^1$-k'a dzo$^4$-lu$^3$
beaucoup avoir ; eux à manger en masse ; moi ici à manger

t'i$^4$-ṣσ$^3$-lè$^3$-n'$^4$ dja$^3$. Ngo$^3$ a-bo$^4$ dja$^3$-du$^3$ té$^3$-yi$^3$, ya$^3$-lo$^3$ bè$^3$ :
rien avoir. Moi père chez retourner, à lui dire :

---

[1] *Ts'a$^3$ ma$^4$ p'o$^4$*, « vieillard ». En lo-lo-p'o, « homme » peut se traduire de trois façons : 1° *ts'a$^3$* (homo) ; 2° *p'o$^4$* (vir) ; 3° *sσ*, qui s'emploie indifféremment pour les deux sexes. *P'o$^4$* et *sσ* se placent après le substantif.

[2] *Zo$^4$ ni$^4$ hè$^4$-ñi$^3$*, m. à m. « fils deux frères ». *Hè$^4$-ñi$^3$* n'a le sens de « frères » que dans ce cas.

[3] *Ya$^3$* est le signe du passé, *lo$^3$* le signe du présent et *bè$^3$* le signe du futur.

[4] *Dja$^3$* signifie proprement « avoir » ; le verbe « être » est *ngσ*.

[5] M. à m. « cochons étable maison ».

[6] *Nga$^3$ bo$^4$*, « mon père », équivaut à *ngo$^3$ a-bo$^4$*.

« A-bo$^{4}$, ngo$^{3}$ dzui$^{3}$ vè$^{1}$ to$_{3}$ ya$^{3}$ ; èh$^{4}$-mè$^{1}$ ngo$^{3}$ ñi$^{3}$-lo$^{3}$ zo$^{4}$ pè$^{3}$ n'$^{4}$ do$^{3}$ ya$^{3}$ ;
Père, mon péché grand ; maintenant moi ton fils faire ne pas pouvoir ;
ngo$^{3}$ ñi$^{3}$ ts'σ$^{2}$ ts'a$^{3}$ pè$^{3}$ do$^{3}$. » Ya$^{3}$ bo$^{4}$ dja$^{3}$-du$^{3}$ tè$^{3}$-yi$^{3}$. Ya$^{3}$ bo$^{4}$
moi ton domestique faire pouvoir. » Son père chez s'en retourner. Son père
dja$^{3}$-du$^{3}$ čσ$^{3}$ bè$^{3}$ (1). ya$^{3}$ a-bo$^{4}$ ya$^{3}$-lo$^{3}$ ñi$^{1}$-t'i$^{3}$. Ya$^{3}$-lo$^{3}$ kwa$^{1}$-čσ$^{3}$, čσ$^{1}$-čσ$^{3}$
chez arriver presque, son père lui apercevoir. A lui compatir, vite
ya$^{3}$ lo$^{3}$ č'σ$^{3}$-nè$^{3}$ yi$^{3}$ ; ya$^{3}$ zo$^{4}$ lè$^{2}$-pyo$^{3}$-dzσ$^{4}$ vè$^{1}$, ya$^{3}$-lo$^{3}$ č'o$^{4}$-bo$^{3}$.
(au devant) de lui courir aller ; de son fils les épaules entourer, lui embrasser.
Ya$^{3}$ zo$^{4}$ ya$^{3}$-lo$^{3}$ bè$^{3}$ : « Ngo$^{3}$ dzui$^{3}$ vè$^{1}$ to$^{3}$ ya$^{3}$, èh$^{4}$-mè$^{1}$ ngo$^{3}$ ñi$^{3}$ zo$^{4}$ pè$^{3}$ n'$^{4}$
Son fils à lui dire : « Mon péché grand, maintenant moi de toi fils faire ne pas
do$^{3}$ ya$^{3}$. » Ya$^{3}$ bo$^{4}$ ya$^{3}$ dja$^{3}$-gσ$^{4}$ wu$^{4}$-djo$^{3}$-sσ$^{3}$ bè$^{3}$ : « P'a$^{4}$-dzσ$^{3}$ tsyo$^{2}$-tsyo$^{2}$ t'i$^{4}$-hyo$^{3}$
pouvoir. » Son père lui devant domestiques dire : « Robe très belle une
vu$^{3}$ la$^{3}$, ya$^{3}$-lo$^{3}$ go$^{2}$-mσ$^{1}$ ; lè$^{2}$-mi$^{4}$-sσ$^{3}$ t'i$^{4}$-to$^{1}$ vu$^{3}$ la$^{3}$, ya$^{3}$-lo$^{3}$ dσ$^{3}$ mσ$^{1}$ ;
prendre venir, lui vêtir ; anneau un prendre venir, lui enfiler ;
ts'yé$^{1}$-nè$^{1}$ t'i$^{4}$-dzσ$^{1}$ vu$^{3}$ la$^{3}$, ya$^{3}$-lo$^{3}$ dσ$^{3}$ mσ$^{1}$. Nya$^{3}$-vè$^{1}$ no$^{3}$-ñi$^{4}$-zo$^{4}$ ts'è$^{3}$-ts'è$^{3}$
souliers une paire prendre venir, lui chausser. Vous veau très gras
t'i$^{4}$-mo$^{3}$ ga$^{3}$ la$^{3}$ sè$^{4}$ čo$^{1}$. Ngo$^{3}$ zo$^{4}$ ṣσ$^{3}$ ya$^{3}$, p'σ$^{3}$ hya$^{1}$, èh$^{4}$-mè$^{1}$-nè$^{3}$
un amener venir tuer pour nourrir. Mon fils mort (était), à ce que je pensais maintenant
mya$^{1}$ ; ya$^{3}$ p'i$^{1}$ ya$^{3}$, p'σ$^{3}$ hya$^{1}$, a$^{4}$-lè$^{3}$ do$^{3}$-la$^{3}$. Ya$^{3}$-vè$^{1}$ dzo$^{3}$ dzo$^{4}$ tu$^{2}$.
(le) revoir ; lui perdu, je pensais, maintenant revenir. Eux riz manger commencer.
Ya$^{3}$ zo$^{4}$ vè sσ$^{3}$, gσ$^{3}$ t'i$^{4}$-čσ$^{1}$ mi$^{1}$-k'a$^{3}$ mya$^{4}$ mo$^{3}$ dja$^{3}$ to$^{3}$. Ya$^{3}$ tè$^{3}$-la$^{3}$,
Son fils grand, alors aux champs travail faire être. Lui revenir,
a-k'σ$^{1}$ čσ$^{3}$ bè$^{3}$ to$^{3}$ (2), p'σ$^{4}$-nya$^{3}$ mσ bo$^{1}$-djo$^{4}$ ; gu-hyé$^{1}$-sσ$^{3}$ bo$^{1}$-djo$^{4}$.
(de) la maison approchant, flûte souffler entendre ; danser hommes entendre.
Ya$^{3}$ wu$^{4}$-djo$^{3}$-sσ$^{3}$ t'i$^{4}$-mo$^{3}$ k'u$^{3}$ la$^{3}$, ya$^{3}$-lo$^{3}$ no$^{1}$-ñi$^{1}$ a$^{4}$-tsa$^{1}$ ṣσ$^{1}$-vu$^{1}$ dja$^{3}$.
Lui domestique un appeler venir, lui interroger quelle chose avoir.
Ts'a$^{3}$ i$^{1}$-do$^{1}$ ya$^{3}$-lo$^{3}$ bè$^{3}$ gσ$^{4}$ : « Ñi$^{3}$ nyè$^{4}$-ma$^{1}$ tè$^{3}$-la$^{3}$ ya$^{3}$ ; ñi$^{3}$ a-bo$^{4}$
Homme celui-là à lui dire donner : « De toi le cadet revenir ; ton père
no$^{3}$-ñi$^{4}$-zo t'i$^{4}$-mo$^{3}$ sè$^{4}$ čo$^{1}$. » Ya$^{3}$ do$^{3}$-ču$^{1}$ bè$^{1}$-vσ$^{4}$-čσ$^{3}$, n'$^{4}$ di$^{3}$-yi$^{3}$ gσ$^{4}$.
veau un tuer manger. » Lui très en colère, ne pas entrer.
Ya$^{3}$ a-bo$^{4}$ do$^{3}$-la$^{3}$, ya$^{3}$-lo$^{3}$ k'u$^{3}$ di$^{3}$-yi$^{3}$. Ya$^{3}$ a-bo$^{4}$ lo$^{3}$ bè$^{3}$ gσ$^{4}$ : « Ngo
Son père sortir, lui appeler entrer. Lui à père dire : « Moi
è$^{1}$-k'a$^{3}$ dja$^{3}$-to$^{3}$, tsyo$^{2}$-tsyo$^{2}$ ts'è$^{2}$-ni$^{4}$-so$^{3}$ (3) k'o$^{3}$ ñi$^{3}$ lo$^{3}$ vè$^{4}$-yi$^{3}$ ; ñi$^{3}$
ici étant, très bien de longues années toi soigner ; tes
da$^{4}$-vu ngo$^{3}$ tsyo$^{2}$-tsyo$^{2}$ no$^{1}$-ñi$^{2}$ ; ñi$^{3}$ ngo$^{3}$-lo$^{3}$ a-čσ$^{2}$-zo$^{4}$ t'i$^{4}$-mo$^{3}$ lè$^{3}$ n'$^{4}$
paroles moi très bien écouter ; toi à moi chevreau un ne pas
sè$^{4}$ čo$^{1}$. Ñi$^{3}$ zo$^{4}$ ts'a$^{3}$ mè$^{3}$ t'i$^{4}$-mo$^{3}$, dja$^{4}$-n'ku$^{3}$ da$^{3}$-tu$^{1}$ dzo$^{4}$
tuer manger. Ton fils homme fou un, (ses) affaires malhonnêtement manger

---

(1) M. à m. : *čσ3*, « arriver », *bè3*, signe du futur.

(2) Ici à *čσ$^{3}$ bè$^{3}$* on ajoute encore *lo$^{3}$*, signe du présent. Il me semble que *bè3* indique que l'action *va* se faire, et *lo$^{3}$* qu'elle est *sur le point* de se faire.

(3) *Ts'è$^{2}$ ni$^{4}$ so$^{3}$*, m. à m. « beaucoup deux trois ».

k'a dja$^{3}$ ya (1), k'a-ñi$^{3}$ té$^{3}$-la$^{3}$, ñi$^{3}$ čơ$^{1}$-čơ$^{3}$ no$^{3}$-ñi$^{4}$-zo$^{4}$ sè$^{4}$ ya$^{3}$-lo$^{3}$ čo$^{1}$.
finir, après revenir, toi vite veau tuer lui nourrir.
Ya$^{3}$ bo$^{4}$ ya$^{3}$-lo$^{3}$ da$^{4}$-p'o$^{2}$ : « Ngo$^{3}$ zo$^{4}$, nyo$^{3}$-vé$^{4}$ t'i$^{4}$-ñi$^{3}$-sơ$^{1}$-t'i$^{4}$-ñi$^{3}$, a-k'ơ$^{4}$
Son père à lui répondre : « Mon fils, nous chaque jour (un jour un jour) à la maison
t'i$^{4}$-kơ$^{2}$ dja$^{3}$-to$^{3}$ ; ngo$^{3}$ a$^{4}$-tsa$^{1}$ dja$^{4}$-n$^{1}$ ku$^{3}$ ha$^{1}$ ñi$^{3}$ dyi$^{3}$ nga$^{3}$. Ñi$^{3}$ ñé$^{4}$-ma$^{1}$ ṣơ$^{3}$ ya$^{3}$,
ensemble être ; moi quelles choses toutes de toi (à toi) être. Ton cadet mort,
ya$^{3}$ sé$^{4}$-tu$^{3}$-la$^{3}$ ya$^{3}$ ; ya$^{3}$ p'i$^{1}$ ya$^{3}$, čo$^{1}$ to$^{3}$ ya$^{3}$; èh$^{4}$-t'i$^{4}$-čơ$^{1}$ n'$^{4}$ ṣơ$^{4}$-fa$^{3}$ n'$^{4}$ do$^{3}$. »
lui ressuscité ; lui perdu, retrouvé ; à présent ne pas se réjouir ne pas devoir. »

### 3° Parabole de l'Enfant prodigue en tibétain (2).

Tơ ka kig non ter po pơn ñi yơ ré. Ñi ma kig pu kiou wa a pa la sơ :
Famille une dans frère deux être. Jour un fils petit plus père à dire :
« Tơ ko non ngé ké wa non ru ; nga kiang djro zi in. A pa sam ba do
« Famille dans ma part donner prier ; je partirai. Père esprit contristé
kyé čra, pu la ron ké wa té. Pu a dé ron a pa, ron kom ba pơ ja tơn na,
très très, fils à sa part donner. Fils ce son père, sa maison à côté mis ayant,
mé yul lom ba djro tơn. Tơ tsa yơ, lé ka la me ra ; pu tsa-po ru
étranger pays partit. Fortune avoir, travail ne pas faire ; compagnons
ñyam bo tsa la lé lé yé : čru kian, ba diob, lé ka ma tsu yé. Ñi ma ga
avec amusements seulement faire : danser, jouer, œuvres impures faire. Jours quelques
ré ré tơn na, tơ tsa tam-kyé sa tơn. Mi gu ré a dé, sa ma sa
révolus étant, fortune toute mangée fut. Homme méchant celui-là, nourriture manger
gi yơ ma ré, de ça mé, kyun gi mé ré tơn. Man gé sa ma sa ge.
à avoir pas, habitation pas, habillement pas (il) fut. Cependant nourriture manger il faut.
Tser non tser-pé, ko-ron čri čra ré. Sam ba ton tơn na : mi je ma la yo zo
Chez soi revenir, lui honteux très. Réfléchi ayant : homme autre à servir (on)
kyo. Ko per, ñi ma ré ré pa son, pa la na ra té. Ko-ron gé da po
peut. Dès lors, jour chaque cochon garder, cochons à nourriture donner. Lui du maître
yo zo mi la sa ma du po du po té. Po ur ko pa gé na ra
serviteurs à nourriture piteuse piteuse donner. Jeune homme ce cochons de nourriture
ñi tra yé ; lo ka to čra, pa gé na ra sa sam ré.
envie ; estomac avoir faim beaucoup, cochons de nourriture manger penser.
Ñi ma kig po ur ron ron la sam ba ton : « A pa tsa djro gi in, ṣya
Jour un jeune homme soi en délibérer : « Père auprès irai, (me)
pi zo gi in : « A pa, nam du du ka, kyơ du du ka, di pa zo tơn ! nga kyơ gé pu
prosternerai : « Père, ciel devant, toi devant, péché fait ai ! moi ton fils
ré, tơ la sơ ma ñe in ; kyơ kom ba non yo zo [kyo] ron. »
être, plus dire n'est permis ; ta maison dans service faire (que je puisse) prie. »

---

(1) *K'a* signifie « finir », et *dzo$^{4}$ k'a* a le sens de « manger complètement ». *Ya$^{3}$* est le signe du parfait ; le mot *dja$^{3}$*, proprement « avoir », a aussi souvent la même valeur que *ya$^{3}$*, et peut même (c'est le cas ici) s'accoupler avec lui.

(2) Recueilli par le P. Monbeig.

Ko tsan kyé tɤn na, tser non tser on. A pa gé tsɤr; ron pu sɤ on
Cela décidé étant, chez lui revint. (Le) père l'entend; son fils à rencontre
ré. Ton pu la črė mo tob, yo po la kɤ pa ton: « Kɤ zom bo dzɤ-črɤ
vient. Son fils (à) embrasse, serviteurs à commande: « Habit bon bague
lon son, pa kyon kig ṣwa, tɤ mo dyob gé: ngé črɤn djro mi pu
chercher aller, vache jeune une tuer, festin faire il faut: mon enfui fils
tser pé tɤn. » Tam kyé tɤ mo dyob per la, pu kyé wa ṣin non lé ka
de retour (est) venu. » Tous festin faire pendant, fils plus grand champ dans travail
ra dé non; tser on re in, ñin ka tɤn: « A pa, ki tɤn ta pɤn ya la
faire en train; de retour venant, cœur irrité fut: « Père, pourquoi frère cadet à
tɤ mo yé? Ton ké wa lon tɤn, ṣyɤ pa gu ré gé lam non sa tɤn.
festin faire? Sa part pris (il) a, actes mauvais de route dans manger (l')a.
Nga ñi ma ré ré la lé ka ka mé djron ra. » A-pa sɤ: « To ma ka
Moi jour chaque dans ouvrage avec ardeur fais. » (Le) père dit: « Cœur ne fâcher
yɤ ru: ngé so kyɤ gé so a me ré? Man gé, ngé črɤn djro mi pu
(pas) prie: mon bien ton bien n'est-il pas? Cependant, mon enfui fils
tser pé tɤn-na, sam ba ga a me ge? »
de retour venu étant, esprit réjouir (est-ce qu')il ne faut pas? »

---

# NOTES ET MÉLANGES

## LES NOUVELLES REVUES D'ART ET D'ARCHÉOLOGIE EN CHINE.

La Chine jusqu'à ces derniers temps n'avait aucune publication d'art ou d'archéologie dans le genre de la 國華 *Kokka* ou du 眞美大觀 *Shimbi taikwan (Selected Relics of Japanese Art)*, qui ont tant contribué à faire connaître en Europe les monuments les plus anciens et les plus puissants de l'art japonais. Nos musées sont par ailleurs très pauvres en chefs-d'œuvre de l'ancien art chinois. Aussi, si on excepte de rares spécimens, parmi lesquels il faut placer hors de pair la peinture de Kou K'ai-tche entrée au British Museum après 1900 [1], c'est encore à la *Kokka* et aux *Selected Relics*, qui ont publié quelques pièces chinoises conservées au Japon, que nous devions de nous faire une idée de ce qu'avaient été la peinture et même la sculpture chinoise sous les T'ang et sous les Song [2]. Il y avait là dans la librairie chinoise une lacune que les Chinois eux-mêmes ont sentie, et qu'ils s'efforcent aujourd'hui de combler. J'ai actuellement sous les yeux les premiers numéros de deux revues d'art chinois, le 中國名畫集 *Tchong kouo ming houa tsi* publié à Changhai par le 有正書局 Yeou-tcheng-chou-kiu et le 神州國光集 *Chen tcheou kouo kouang tsi*, qui paraît, à Changhai également, par les soins du 神州國光社 Chen-tcheou-kouo-kouang-chö.

Aucune de ces publications ne donne encore de planches en couleurs. Le *Tchong kouo ming houa tsi* est, comme son nom l'indique, uniquement consacré aux peintures. Il doit en principe paraître dix fascicules par an, pour un prix d'abonnement de 12 $ 00 ; cinq fascicules seulement sont imprimés jusqu'à présent, qui se vendent

---

(1) Sur cette peinture, même après les travaux de MM. Laurence Binyon, Giles, Hirth et les deux articles de M. Chavannes, il reste une source de premier ordre à consulter, le 石渠寶笈 *Che k'iu pao ki*, inventaire descriptif rédigé au XVIII^e^ siècle des peintures non religieuses de la collection du palais ; c'est une œuvre en 44 ch., incorporée au *Sseu k'ou ts'iuan chou*, ainsi que le 秘殿珠林 *Mi tien tchou lin* en 24 ch., consacré aux peintures bouddhistes et taoïstes de la même collection (cf. *K'in ting sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou*, ch. 113, p. 21 r° ; et 22 v°). Ces œuvres sont inédites, et je n'en ai vu d'exemplaire que chez le vice-roi Touan-fang. Je signalerai aussi, puisque M. Ch. n'en a rien dit dans son second article, que, dans la biographie de Kou K'ai-tche, M. Hirth a eu certainement raison de ne pas admettre l'explication de 阿堵 *a-tou* par « argent » adoptée par M. Ch. : le *P'ei wen yun fou*, qui cite le passage, glose expressément dans ce cas *a-tou* par « les yeux ».

(2) Aussi est-on fort surpris, en lisant les deux seules études un peu détaillées consacrées par des Européens à la peinture chinoise, celles de MM. Hirth et Giles, de constater qu'un seul de ces savants a fait quelques emprunts à la *Kokka*, et qu'aucun ne nomme les *Selected Relics*.

séparément 1 $ 50 ; chacun d'eux contient de 14 à 18 planches, avec des notices biographiques sur les auteurs et des indications de provenance pour chaque pièce. Malheureusement, les Ming et les Ts'ing occupent dans ces reproductions une place prépondérante. Il y a à cela plusieurs raisons. D'abord les peintures des T'ang et des Song sont aujourd'hui relativement peu nombreuses. De plus, beaucoup d'entre elles ont noirci, et se prêtent mal à la reproduction. Enfin et surtout, une revue doit se plier au goût du public, et il faut bien reconnaître que très peu de Chinois apprécient vraiment aujourd'hui leurs plus anciennes écoles de peinture. Pour la majorité d'entre eux, l'art chinois a culminé sous les Ming et sous les Ts'ing, avec les 董其昌 Tong K'i-tch'ang et les 惲格 Yun Ko (plus souvent appelé 惲南田 Yun Nan-t'ien); jusqu'aux Yuan, les œuvres ont surtout un intérêt d'antiquité ; mais ces scènes d'intérieur, ces portraits de divinités ne sauraient être comparés aux paysages ou aux fleurs des artistes plus récents. Cette conception nous choque, et choque d'ailleurs aussi quelques vrais amateurs chinois ; c'est cependant celle de la masse. Aussi les seuls artistes antérieurs aux Yuan dont des œuvres soient reproduites dans les livraisons déjà parues du *Tchong kouo ming houa tsi* sont : pour les T'ang, 尉遲乙僧 Wei-tch'e Yi-seng (天王像 *T'ien wang siang*, de la collection du vice-roi Touan fang) et 楊昇 Yang Cheng (雪霽圖 *Siue tsi t'ou*, collection du 唐風樓 T'ang-fong-leou) ; pour les T'ang méridionaux, 王齊翰 Wang Ts'i-han (挑耳圖 *T'iao eul t'ou*, collection Touan-fang, très mal venu à l'impression) ; pour les Song, 孫知微 Souen Tche-wei (達摩像 *Ta mo siang*, collection Touan-fang), 趙孟頫 Tchao Mong-fou (cheval harnaché et tenu en bride, collection du 夏雲樓 Hia-yun-leou ; 楊妃簪花圖 *Yang fei tsan houa t'ou*, collection Touan-fang (?) [1]), 夏珪 Hia Kouei (deux bandes de paysage, dont l'une fort mal venue au tirage, collection du *tao-t'ai* 程 Tch'eng, H. 聽彝 T'ing-yi), 管道昇 Kouan Tao-cheng (竹亭高逸圖 *Tchou t'ing kao yi t'ou*, collection du Hia-yun-tchai) [2], enfin un 雪景仕女圖 *Siue king che niu t'ou* anonyme (collection du *tao-t'ai* 朱 Tchou, H. 硯濤 Yen-tao) [3]. Un certain nombre des peintures reproduites ont été en outre éditées séparément en plus grand format. Enfin le Yeou-tcheng-chou-kiu, qui édite aussi un grand nombre d'estampages anciens, publie des 中國名畫集外冊 *Tchong kouo ming houa tsi wai ts'ö*, fascicules spéciaux consacrés chacun le plus souvent à l'œuvre d'un seul peintre ; dix fascicules ont déjà paru.

Le *Chen tcheou kouo kouang tsi* est conçu sur un plan plus large que le *Tchong kouo ming houa tsi* ; la peinture y occupe à peine la moitié de chaque fascicule, et l'autre moitié est consacrée à toutes les autres branches de l'art et de l'archéologie, de la sculpture à l'épigraphie et à la numismatique. Il paraît 6 livraisons par an ; l'abonnement est de 8 $ 00. Toute l'année 1908 a paru, ainsi que le 1er fascicule de 1909 ; les planches sont tirées au Japon, ce qui amène souvent des retards. Il y a de

---

(1) Tchao Mong-fou vivait à la fin des Song et au début des Yuan.

(2) Kouan Tao-cheng est la femme de Tchao Mong-fou.

(3) Je signale aussi dans la 4e livraison, à titre de curiosité, un tigre peint par 郎世寧 Lang Che-ning. Lang Che-ning est l'un des frères jésuites (le frère Castiglione) qui au XVIIIe siècle peignirent à Pékin pour l'empereur. J'ai vu chez le vice-roi Touan-fang une autre œuvre de Lang Che-ning, intitulée 嬰戲圖 *Ying hi t'ou* ; elle représente des enfants qui jouent.

35 à 40 planches par livraison ; des notices biographiques ouvrent chaque fascicule. Dans l'ensemble, cette revue est à la fois plus variée, mieux éditée et moins coûteuse que le *Tchong kouo ming houa tsi*. Pour donner une idée de cette publication, je ne saurais mieux faire que d'indiquer les principales pièces de chaque fascicule :

1er fascicule : Fragment du *Chou king* gravé sur pierre sous les Han et estampé sous les Song, qui, sous K'ien-long, appartenait à 黃易 Houang Yi ; à la suite, des *pa* de Houang Yi et de 翁方綱 Wong Fang-kang [1]. — Deux feuillets doubles donnant une portion de sūtra et appartenant à un manuscrit fragmentaire, en 6 feuillets, écrit sous les T'ang ; à la suite, *pa* de 劉墉 Lieou Yong, de 吳榮光 Wou Jong-kouang, etc. [2]. — Enfin peintures des Ming et des Ts'ing.

2e fascicule : Deux poids (權) inscrits des Ts'in, l'un en cuivre, l'autre en pierre, tous deux provenant de la collection de 吳大澂 Wou Ta-tch'eng ; le second appartient aujourd'hui au vice-roi Touan-fang. – Stèle de 裴岑 P'ei Ts'en près du Barköl, bien connue. Ancien estampage des 碧玉本十三行 *Pi yu pen che san hang* de 王獻之 Wang Hien-tche, c'est-à-dire des 13 lignes écrites par Wang Hien-tche, et qui avaient été reproduites anciennement sur une plaque de jade foncé. — Feuillets 3 et 4 du manuscrit des T'ang en 6 feuillets. — Peinture de narcisses (水仙 *chouei-sien* par 趙孟堅 Tchao Mong-kien, des Song [3]. — Peinture d'orchidées par 鄭思肖 Tcheng Sseu-siao, des Song. — Enfin œuvres des peintres des Yuan, des Ming, des Ts'ing.

3e fascicule : Fragment du *Louen yu* gravé sur pierre sous les Han et estampé sous les Song ; provient de l'ancienne collection de Houang Yi ; *pa* de Wong Fang-kang et autres. — Inscription dédicatoire gravée sur une brique en 724. — Feuillets 5 et 6 du manuscrit des T'ang en 6 feuillets. – Très belle peinture sur soie de 閻立

---

(1) Sur Houang Yi, cf. *B. E. F. E.-O.*, v, 212. Le 小蓬萊閣金石文字 *Siao p'eng lai ko kin che wen tseu* a été réédité dans le 飛青閣金石叢書 *Fei ts'ing ko kin che ts'ong chou* de 楊守敬 Yang Cheou-king. Houang Yi a dû laisser encore un 小蓬萊閣集 *Siao p'eng lai ko tsi* que je ne connais pas. Les portions des classiques gravés sur pierre sous les Han dont Houang Yi retrouva des estampages des Song, se réduisent à un fragment du *Chou king* et deux fragments du *Louen yu* : les trois fragments réunis ne comptent guère plus d'une centaine de caractères. Ils ont cependant suscité toute une littérature ; l'album où Houang Yi avait placé les précieux estampages a été couvert des annotations d'un grand nombre d'érudits, surtout de Wong Fang-kang ; un portrait de Houang Yi y fut adjoint. L'album original de Houang Yi arriva, en 1897 je crois, aux mains d'un M. 萬 Wan, du Hou-pei, qui le reproduisit à la dimension originale par la photolithographie. Comme il est arrivé souvent en Chine pour les impressions à l'européenne, l'encrage a été mal fait, si bien que chaque caractère est entouré d'un nimbe huileux. Les reproductions du *Chen tcheou kouo kouang tsi* me donnent l'impression d'avoir été faites d'après ce fac-simile, et non sur l'album original.

(2) Les manuscrits des T'ang étaient d'une insigne rareté avant les trouvailles faites au Japon et en Asie Centrale dans les 50 dernières années. Les feuillets reproduits ici sont connus des bibliophiles depuis le début du XIXe siècle. En 1815, huit portions de sūtras manuscrits écrits sous les T'ang ont été reproduites sur pierre par M. 錢 Ts'ien ; les estampages en sont à peu près introuvables.

(3) Cette peinture semble avoir beaucoup noirci. Je ne puis expliquer autrement la pâleur de la reproduction, dont les tons ont dû être très descendus, aux dépens de l'impression d'ensemble.

本 Yen Li-pen des T'ang, intitulée 宮人對奕圖 *Kong jen touei yi t'ou* (« Dames du palais jouant aux échecs ») ; appartient au 蘭隱齋 Lan-yin-tchai de M. 王 Wang à 盱眙 Hiu-yi. — Le 觀井圖 *Kouan tsing t'ou*, peinture de 吳道子 Wou Tao-tseu, appartenant M. 袁 Yuan (H. 豹公 Pao-kong), assez mal reproduite [1]. — Paysage de 趙令穰 Tchao Ling-jang, des Song ; collection de M. Wang de Hiu-yi. — Peinture anonyme des Song, représentant des letchi. Œuvres des Yuan, Ming, Ts'ing.

4e fascicule : Deuxième fragment du *Louen yu* gravé sur pierre sous les Han ; *pa* de Jouan Yuan, Wong Fang-kang, Ts'ien Ta-hin, Pi Yuan, Souen Sing-yen, Hong Leang-ki, Wou Yi, etc. — Estampage des Ming du 史晨饗孔廟後碑 *Che tch'en hiang K'ong miao heou pei.* — Reproduction d'un estampage du 唐戎仁胡夫人劉氏墓誌 *T'ang jong jen hiu fou jen lieou che mou tche* ; cette inscription a été trouvée en 1907 à 倉頭鎮 Ts'ang-t'eou tchen, dans la sous-préfecture de 句容 Kiu-jong, en établissant la voie ferrée ; elle appartient aujourd'hui au vice-roi Touan-fang. — Pied en bronze, des Han, dit 慮傂銅尺 *lu-tsi-t'ong-tch'e.* — Bonne reproduction, avec estampage de l'inscription, du 吳越金塗塔 Wou-yue-kin-t'ou-t'a, qu'on ne connaissait jusqu'ici qu'insuffisamment par les descriptions des collections du 積古齋 Tsi-kou-tchai et du 清儀閣 Ts'ing-yi-ko. — Reproduction d'une tablette inscrite, en jade, jetée en offrande au dragon du 太湖 T'ai-hou la 3e année 寶正 *pao-tcheng* par le 武肅王 Wou-sou-wang 錢鏐 Ts'ien Lieou ; cette tablette fut retrouvée par un pêcheur sous K'ien-long ; on connaît encore, comme tablettes ainsi jetées en offrande au dragon, une tablette en bronze de l'an 738, une tablette en argent émanant de Ts'ien Lieou, et peut-être une autre tablette en jade qui lui serait due également ; les offrandes analogues des Song et des Yuan sont connues par la littérature ou l'épigraphie, mais aucun spécimen n'en a été retrouvé. — Le 蟾宮玉兎圖 *Tch'an kong yu t'ou t'ou*, le « Lièvre de la lune », peinture par 崔白 Ts'ouei Po, des Song [2]. — Peintures des Ming et des Ts'ing.

5e fascicule : Estampage de la fin du XVIIIe siècle, donnant les deux faces du 魏刁惠公墓誌銘 *Wei tiao houei kong mou tche ming* ; cette inscription, datée de 517, fut exhumée sous K'ang-hi ; en 1762, elle fut acquise par un nommé 劉 Lieou ; aujourd'hui, elle est conservée dans la famille du défunt ministre 張之萬 Tchang Tche-wan, frère aîné de Tchang Tche-tong ; mais la pierre est aujourd'hui endommagée, et les estampages récents sont très indistincts. — Estampage du 隋董美人墓誌銘 *Souei tong wei jen mou tche ming* ; cette inscription, exhumée au début du règne de Tao-kouang, arriva dans la collection de la famille 徐 Siu de Changhai, mais fut détruite pendant les troubles de 1860 ; les estampages en sont très rares. — Estampage du 隋左武衛大將軍府吳公女富娘墓誌文 *Souei tso wou wei ta tsiang kiun wei wou kong niu fou niang mou tche wen* ; la pierre, retrouvée récemment près de Si-ngan-fou, appartient aujourd'hui à un certain 李 Li, de 濟南 Tsi-nan. — Deux groupes de figurines de terre, l'un de deux hommes, l'autre de deux femmes, trouvés en 1907 au Ho-nan, en ouvrant d'anciennes tombes (sans doute au cours des travaux du chemin de fer Pien-lo) ; les monnaies

(1) Voir au début du fascicule les notices réunies sur Wou Tao-tseu, et dont certaines sont restées jusqu'ici ignorées des sinologues européens.

(2) La planche porte par erreur « T'ang » au lieu de « Song » ; mais cette inadvertance est corrigée à la table du fascicule.

trouvées en même temps étaient antérieures aux Souei ; il semble que ces petits monuments, extrêmement curieux, puissent être attribués à l'art des Wei (1). — Belle peinture sur soie dite 曉粧圖 *Hiao tchouang t'ou*, par 周文矩 Tcheou Wen-kiu, des T'ang méridionaux. — Le 垂釣圖 *Tch'ouei tiao t'ou*, par Tchao Mong-fou. — Orchidées, par Kouan Tao-cheng. — Diverses peintures des Yuan, Ming, Ts'ing.

6e fascicule : Notices par Wong Fang-kang et autres sur les fragments des classiques gravés sur pierre au temps des Han et conservés par Houang Yi, avec portrait de ce dernier. — Deux estampages, avec diverses notices et tentatives de déchiffrement, de l'inscription de 劉平國 Lieou P'ing-kouo au Nord-Ouest de Koutchar ; c'est l'inscription de 158 A. D. qui a été publiée par M. Chavannes dans son travail *Dix inscriptions de l'Asie Centrale*, pp. 37-38 (2). — L'estampage, suivi d'une notice historique, de l'inscription du 沮渠安周 Tsiu-k'iu Ngan-tcheou ; c'est celle qui a été éditée et traduite par M. Franke (cf. aussi *B. E. F. E.-O.*, IX, 164-166) ; l'estampage publié ici, assez médiocre, a été rapporté de Berlin par le vice-roi Touan-fang. — Belle peinture de 周昉 Tcheou Fang, des T'ang, intitulée 聽琴圖 *T'ing k'in t'ou*. — Peintures des Yuan, Ming et Ts'ing.

7e fascicule : Brique des Han, à trois personnages, d'un type archaïque tout à fait rare ; appartient à M. 陳 Tch'en, de 濰縣 Wei-hien. — Brique funéraire inscrite, de 172 A. D. ; plusieurs centaines de ces briques inscrites des Han ont été trouvées presque au même endroit, dans la région de Ho-nan-fou, lors de la construction du chemin de fer ; un grand nombre sont aujourd'hui entrées dans la collection du

(1) Ces figurines devaient jouer le même rôle cultuel que les 芻靈 *tch'ou-ling* de paille et les 俑 *yong* de bois usités avant l'ère chrétienne. Une note chinoise fait remarquer que, chaque groupe de figurines étant d'un seul sexe, on enterrait sans doute des statuettes masculines pour les hommes, et féminines pour les femmes.

(2) Cf. aussi sur cette inscription mon compte rendu du travail de M. Chavannes, dans *B. E. F. E.-O.*, III, 118, et les notes supplémentaires récemment publiées par M. Chavannes dans le *T'oung Pao*, II, X, 1909, p. 95 sqq. ; le déchiffrement donné dans ces dernières notes est très supérieur au premier essai de 1902, mais on peut encore l'améliorer sensiblement ; l'étude parue dans le *Chen tcheou kouo kouang tsi* nous y aidera. Le seul ouvrage chinois qui, à ma connaissance, ait avant M. Chavannes, mentionné l'inscription de Lieou P'ing-kouo, est un petit recueil de poésies sur le Turkestan chinois, avec notes explicatives, paru il y a une quinzaine d'années ; son titre m'échappe actuellement. M. Chavannes parle d'un déplacement éventuel de l'inscription ; c'est une inadvertance, puisqu'il s'agit d'une inscription rupestre. Les dernières notes de M. Chavannes ont été provoquées par un travail où M. Taw Sein Ko affirmait que l'inscription ne pouvait être antérieure aux T'ang et se rapportait au général Lieou P'ing-kouo qui avait alors lutté contre les Tibétains. On voit facilement comment M. Taw Sein Ko a été amené à s'occuper de l'inscription : un Afghan établi à Koutchar, protégé anglais, apporta les estampages à l'agent anglais de Kachgar, M. Georges Macartney, qui les adressa au gouvernement des Indes. Et comme M. Taw Sein Ko est fils de Chinois, on ne crut pouvoir mieux faire que de les lui transmettre. Mais M. Taw Sein Ko, au lieu de trancher de haut, eût mieux fait d'avouer son incompétence. Il se moque de nous, ou de ses chefs. L'inscription est incontestablement de 158 A. D., et il n'y a pas trace jusqu'ici d'un général Lieou P'ing-kouo qui aurait vécu sous les T'ang.

vice-roi Touan-fang (1). — Estampage de l'un des trois morceaux du 魏黃初殘碑 *Wei houang tch'ou ts'an pei* (220-226 A. D.). — Estampage du 隋郭雲銘 *Souei kouo yun ming* ; l'inscription originale, qui après sa découverte a appartenu à Houang Yi, est depuis assez longtemps perdue ; l'estampage dont il s'agit ici remonte à plus d'un siècle. — Estampage du 唐吐蕃會盟碑 *T'ang t'ou po houei mong pei* ; cette inscription considérable des T'ang existe encore près de Lhassa ; le recto est d'abord en chinois, puis en tibétain, le verso est tout en tibétain ; les côtés sont en tibétain et en chinois entremêlés ; l'inscription chinoise a été étudiée par Bushell (je ne me rappelle pas s'il a également publié la partie tibétaine ; le déchiffrement et les notices explicatives de 羅振玉 Lo Tchen-yu complètent ou rectifient sur quelques points le texte donné dans le 大清一統志 *Ta ts'ing yi t'ong tche* et dans le 欽定全唐文 *K'in ting ts'iuan t'ang wen*, et y ajoutent tous les noms inscrits sur les côtés ; le format réduit du *Chen tcheou kouo kouang tsi* rend très difficile la lecture du texte tibétain ; de mon côté, j'ai acheté à Si-ngan-fou un excellent estampage du recto de l'inscription. — Estampage d'un fragment du texte du *Houa yen king* qui avait été gravé autour du stūpa funéraire de la concubine 黃 Houang du prince de Wou-yue 錢俶 Ts'ien Chou. — Sceau en or du 石洛侯 *che-lo-heou* des Han ; d'après les tables du *Che ki*, ce personnage s'appelait 劉敬 Lieou King, et fut apanagé la 1re année 元狩 *yuan-cheou* (122 av. J.-C.) ; c'est certainement le même que le *Ts'ien han chou* appelle 劉敢 Lieou Kan, du titre de 原洛侯 *yuan-lo-heou*, apanagé la 1re année 元鼎 *yuan-ting* (116 av. J.-C.) ; le texte même du sceau prouve que le titre est bien *che-lo-heou* et non *yuan-lo-heou* ; rien n'autorise à choisir entre Lieou King et Lieou Kan ; par contre il résulte du calcul des jours cycliques qu'il faut lire *yuan-ting* au lieu du *yuan-cheou* du *Che ki* ; une des notes critiques jointes ici à la reproduction du sceau, signale deux autres cas où le *Che ki* donne *yuan-cheou* là où le *Ts'ien han chou* écrit *yuan-ting* (2). — Sceau en bronze de 竇武 Teou Wou, des Han. — Deux moules à fondre des monnaies en forme de bêches ; l'un est en pierre, l'autre en cuivre. — Estampage des quatre faces du socle de la statue de Maitreya faite en 524 par les soins de 曹望憘 Ts'ao Wang-hi ; c'est là le beau monument dont une reproduction beaucoup moins satisfaisante a été publiée au tome I du *Chinese Art* de Bushell (cf. aussi *B. E. F. E.-O.*, v, 213) ; il appartient

---

(1) Puisque je mentionne ces trouvailles récentes faites au Ho-nan, je profite de l'occasion pour signaler qu'on y a trouvé dans les dernières années, pour la première fois et en un seul endroit, mais par milliers, une catégorie nouvelle d'antiquités : ce sont des fragments d'os, portant des inscriptions qui ont jusqu'ici à peu près résisté aux essais de déchiffrement. Les archéologues chinois ont donné à ces objets le nom de 龜板 *kouei-pan*, et admettent qu'ils étaient employés pour la divination ; certains les considèrent comme les plus anciens spécimens de l'écriture chinoise, antérieurs même aux 三代 *san-tai* ; cependant le caractère idéographique me paraît moins nettement accusé que sur beaucoup d'inscriptions de vases des Chang. Un grand nombre de pièces furent acquises par un nommé 劉 Lieou, aujourd'hui exilé au Sin-kiang, et publiées par lui en photographie sous le titre de 鐵雲藏龜 *T'ie yun tchai ts'ang kouei*. Beaucoup d'autres sont entrées dans les collections du vice-roi Touan-fang, et je dois à la générosité de ce dernier de pouvoir à mon tour en rapporter en Europe quelques unes.

(2) J'ai vu un autre sceau en or, des Han, dans la collection du vice-roi Touan-fang.

aujourd'hui à M. Tch'en, de Wei-hien au Chan-tong. — Inscription d'une statuette de Çâkyamuni, en bronze, exécutée en 571 par les soins de 陳歲 Tch'en Souei. — Portrait du poète Sou Che gravé sous les Song ; la pierre originale a été exhumée au XIXe siècle, au bord du Grand Canal ; elle a servi longtemps à caler un lit. — Guitare inscrite, des Ming. — Deux feuillets de textes bouddhiques écrits antérieurement aux Souei. — Peintures des Yuan, des Ming et des Ts'ing.

Mais les publications du Chen-tcheou-kouo-kouang-chö ne se limitent pas à son périodique ; il y faut joindre deux autres séries, les 神州國光集增刊 *Chen tcheou kouo kouang tsi tseng k'an* et les 神州國光集外所印碑板 *Chen tcheou kouo kouang tsi wai so yin pei pan* ; 36 fascicules de la première série ont paru, aussi variables par le format que par l'épaisseur ; et la seconde série compte déjà 7 fascicules (1). Les *tseng k'an* sont des albums de peintures, rarement d'autographes, consacrés en général à un seul artiste ; naturellement, la dynastie actuelle y occupe une place prépondérante. Aussi me bornerai-je à signaler ici d'abord le 17e fascicule, intitulé 唐風圖 *T'ang fong t'ou*, qui reproduit un album dont les peintures, œuvre de 馬和之 Ma Houo-tche des Song, alternent avec des autographes de l'empereur 高宗 Kao-tsong, également des Song ; et aussi le 2e, intitulé 聖蹟圖 *Cheng tsi t'ou*, qui reproduit un album peint sous les Yuan par 王振鵬 Wang Tchen-p'eng et entré, à la suite des évènements de 1900, dans une collection particulière d'Angleterre. La série des *pei pan* comprend : 1° le 定武蘭亭五種 *Ting wou lan t'ing wou tchong*, c'est-à-dire une série de cinq très anciens estampages (落水本 *lo-chouei-pen*, 定武肥本 *ting-wou-fei-pen* et 定武正本 *ting-wou-tcheng-pen*, 宣城定武本 *siuan-tch'eng-ting-wou-pen* et 定武瘦本 *ting-wou-seou-pen*) de ce morceau célèbre entre tous dans l'histoire de la calligraphie chinoise, l'album provient de la collection d'un prince célèbre lui aussi comme calligraphe, le prince 成 Tch'eng, qui vivait sous K'ien-long (2). — 2° Le 黃庭經 *Houang t'ing king*, reproduit d'après un estampage des Song. — 3° Le 塼塔銘 *Tchouan t'a ming*, estampage ancien de la pierre originale aujourd'hui perdue. — 4° Le 小字麻姑壇記 *Siao tseu ma kou t'an ki*, composé et écrit sous les T'ang par 顏眞卿 Yen Tchen-k'ing ; la pierre originale a disparu à la fin des Song ; l'estampage reproduit ici date des Song et est très supérieur aux reproductions gravées sous les Ming. — 5° Le 洛神賦 *Lo chen fou*, reproduit d'après un estampage des Song. — 6° Le 唐房梁公碑 *T'ang fang leang kong pei*, inscription funéraire de 房玄齡 Fang Hiuan-ling des T'ang, écrite sans doute par 褚遂良 Tch'ou Souei-leang ; ce très bel estampage, qui remonte aux Song, permet un déchiffrement beaucoup plus complet que celui donné par exemple par Wang Tch'ang dans le *Kin che ts'ouei pien*. — 7° Le 唐孔穎達碑 *T'ang k'ong ying*

---

(1) En outre, une quinzaine de peintures de grand format ont été éditées indépendamment, en dehors de toute série.

(2) J'ai vu en 1907, à Ouroumtchi, un autre estampage célèbre du 蘭亭敘 *Lan t'ing siu*, se rattachant à la « famille » dite de Wou-ting, « branche » *lo-chouei-pen* : il appartient à M. 裴景福 P'ei King-fou, et, depuis l'époque des Song, a été l'objet de nombreuses notices ajoutées par des érudits célèbres, depuis Tchao Mong-kien jusqu'à Wong Fang-kang. Depuis lors, le duc Lan m'a envoyé la photographie de tout l'album, y compris les *pa* ; grâce à eux, ce texte, très court en lui-même, n'occupe pas moins de 52 épreuves 18 × 24.

*ta pei*, ou inscription funéraire de K'ong Ying-ta ; c'est une des stèles célèbres du 昭陵 Tchao-ling à 醴泉 Li-ts'iuan ; pendant des siècles, de l'époque des Song sans doute jusqu'à la fin des Ming, la moitié inférieure fut enfouie dans la terre ; c'est sans doute pourquoi l'estampage reproduit ici, et qui remonte aux Song, ne contient que la moitié supérieure de l'inscription ; tel quel, il permet d'ajouter ou de corriger 327 caractères dans le déchiffrement du *Kin che ts'ouei pien*.

Le Chen-tcheou-kouo-kouang-chö, qui édite le *Chen tcheou kouo kouang tsi* et ses séries annexes, n'est lui-même qu'une des branches du 國學保存會 *Kouo hio pao ts'ouen houei*, association fondée à Changhai par MM. 鄧實 Teng Che, 黃節 Houang Tsie, 劉光漢 Lieou Kouang-han et autres, pour la protection et l'étude de l'ancienne littérature et de l'ancien art chinois (1). Cette association a fondé une bibliothèque et un musée. Ce dernier établissement n'existe guère que de nom, mais la bibliothèque, modestement installée jusqu'ici à l'étage d'une maison du 四馬路 Sseu-ma-lou (Foochow Road), disposera à bref délai d'un immeuble spacieux (2). Il y a déjà de bons éléments de travail, un assez grand nombre de *ts'ong-chou*, de monographies de provinces ou de districts, mais peu de raretés, sauf dans la section des « œuvres diverses » (集 *tsi*), qui compte des manuscrits inédits d'écrivains des Ming ou des Ts'ing. Les bibliophiles sont d'ailleurs invités à laisser copier pour la bibliothèque les œuvres rares qu'ils ne voudraient pas lui offrir. Enfin l'association s'occupe à éditer tous les textes qui en valent la peine parmi ces anciens manuscrits. C'est ce principe qui a donné naissance au 國粹叢書 *Kouo souei ts'ong chou*, dont 60 fascicules ont déjà paru ; le 3e *tsi*, consacré à des œuvres historiques portant surtout sur les époques où la paix de l'empire fut troublée (fin des Song, des Yuan, des Ming, insurrection des T'ai-ping), est le plus riche en matière historique d'un intérêt immédiat ; l'ensemble de la collection méritera d'ailleurs une étude spéciale (3).

Comme moyen de propagande, le Kouo-hio-pao-ts'ouen-houei, avant même de s'être constitué régulièrement, a créé une revue, le 國粹學報 *Kouo souei hio pao*, qui paraît régulièrement depuis 1905. On y trouvera beaucoup d'articles intéressants : ainsi le 3e fascicule de 1905 contient une importante biographie de 全祖望 Ts'iuan Tsou-wang, par 劉光漢 Lieou Kouang-han (4) ; une biographie de 梁于涘 Leang Yu-sseu, par le même ; des biographies de 朱之瑜 Tchou Tche-yu et de 張斐 Tchang Fei, par 許任 Siu Jen, à consulter à côté des travaux publiés au Japon sur ces deux réfugiés (le premier y est bien connu sous son *hao* de 周舜水 Tcheou

---

(1) Cf. le fascicule 國學保存會章程 *Kouo hio pao ts'ouen houei tchang tch'eng*, paru en 1906.

(2) Il s'est fondé depuis quelques années beaucoup de bibliothèques publiques en Chine, d'origine mandarinale ou privée : d'où un renchérissement des anciens livres qui ne fera que s'accuser davantage de jour en jour.

(3) Un autre *ts'ong chou*, de titre et de plan analogue, le 國學叢書 *Kouo hio ts'ong tchou*, est en cours de publication dans une librairie voisine, le 均益圖書公司 Kiun-yi-t'ou-chou-kong-sseu.

(4) Dans *B. E. F. E.-O.*, IV, 1140, au lieu de « *Chouei king tchou* entièrement révisé », il faut lire « *Chouei king tchou* révisé par Ts'iuan Tsou-wang » ; l'œuvre était restée inédite jusqu'à cette date.

Chouen-souei) (1). Dès cette première année, et par une coutume qui s'est poursuivie les années suivantes, un fascicule est consacré à faire connaître des fragments d'œuvres inédites. Dans le 1er fascicule de 1906, il faut signaler un « portrait » de Confucius, d'après une gravure sur pierre ancienne reproduisant un original de Wou Tao-tseu. Le même fascicule contient la reproduction de l'inscription dite du « Rocher rouge » au Kouei-tcheou (2), avec une notice de 1849, due à 鄒漢勛 Tseou Han-hiun. A partir de 1907, les reproductions d'anciennes sculptures, d'anciens bronzes, d'anciennes inscriptions commencent à donner à la revue un véritable intérêt archéologique : c'est ainsi que dans le 1er fascicule de 1907, on trouvera la reproduction des scènes de chasse, d'équitation, etc., qui figurent sur les piliers des Han dits de 陽城 Yang-tch'eng (3) ; dans le 1er fascicule de 1908, on trouve même la reproduction en *kharoṣṭhī* d'un édit d'Açoka, avec sa traduction chinoise. Le 2e fascicule de 1908 reproduit plusieurs pièces du British Museum : un fragment de la peinture de Kou K'ai-tche, le faucon blanc attribué à l'empereur Houei-tsong et que Bushell a publié au t. II de son *Chinese art* (l'éditeur fait d'ailleurs remarquer qu'il y en a un tout pareil chez les Jésuites de Zi-ka-wei), le paysage de Tchao Mong-fou qui a été l'objet d'une notice dans le *T'oung Pao*, un éléphant de porcelaine et une petite « caisse à glace » qui proviendraient du nouveau Palais d'été (Yi-ho-yuan). Dans le 7e fascicule, une notice est consacrée par Teng Che à l'exposition de céramique ancienne qui a été ouverte à Changhai dans les derniers mois de 1908. Beaucoup de portraits authentiques sont également reproduits dans les années 1907, 1908 et 1909. En 1909 commence la publication de notes d'art et d'archéologie souvent intéressantes, écrites par M. 羅振玉 Lo Tchen-yu et intitulées 俑廬日札 *Yong lou je tcha*. Dans cette même année enfin, on trouve des notices sur un certain nombre d'ouvrages récemment parus ; c'est là une rubrique que tous les sinologues souhaiteront de voir développer.

J'en aurai fini avec les publications du Kouo-hio-pao-ts'ouen-houei quand j'aurai mentionné : 1° les reproductions en photolithographie de manuscrits originaux d'écrivains des Ming et des Ts'ing ; il en a paru une quinzaine de fascicules ; 2° un fascicule à part, récemment édité, et qui est intitulé 唐寫本唐韻 *T'ang sie pen t'ang yun*. Il y a quelques années, j'ai signalé dans le *Bulletin* (*B. E. F. E.-O.*, II, 323-329) les progrès que les textes récemment retrouvés au Japon avaient fait faire à la connaissance de l'ancienne lexicographie chinoise ; toutefois, le *T'ang yun* semblait alors définitivement perdu. Au début de 1908, j'en ai retrouvé des fragments au

---

(1) Un portrait de Tcheou Tche-yu est en outre publié dans le 1er fascicule de 1908.

(2) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII, 233-235. Le caractère 福 *fou* ne figure pas dans la reproduction du *Kou souei hio pao*. M. Lepage a raison de s'étonner qu'on puisse attribuer une très haute antiquité à une inscription seulement peinte sur le rocher. Mais d'autre part, j'ai vu mentionner l'inscription du Rocher rouge dans un ou deux ouvrages d'épigraphie très sérieux, et où on la place avant même les inscriptions des Ts'in. Enfin il est à considérer que la notice de 1849 dit en propres termes que les caractères sont « gravés profondément » (深刻), atteignant en profondeur jusqu'à 5 et 6 pouces. Il y a là une contradition à laquelle je ne vois guère d'issue. Se pourrait-il que les caractères effectivement gravés eussent été dans le cours du XIXe siècle bouchés avec l'enduit de peinture dont parle M. Lepage ?

(3) Pour quelques détails sur ses gravures, cf. le 金石圖說 *Kin che t'ou chouo* complété et réédité par 劉世珩 Lieou Che-heng, ch. 甲上, ff. 22-29.

Ts'ien-fo-tong de Touen-houang (cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII, 524). Presque au même moment, M. Lo Tchen-yu en découvrait dans une boutique de libraire un manuscrit fragmentaire, écrit au VIIe siècle, et qui, après avoir fait partie des collections impériales sous les Song, avait disparu depuis la fin des Ming. Ce document de tout premier ordre, qui mérite d'être étudié avec soin, nous rend la moitié de la portion du *T'ang-yun* occupée par le *k'iu-cheng*, et toute la partie du *jon-cheng* (1).

Par les indications qui précèdent, on voit que le « nouveau savoir » n'a pas ralenti sensiblement l'activité de la librairie chinoise d'érudition. On peut même dire qu'à bien des points de vue le contact avec l'Europe et le Japon lui sera de jour en jour plus précieux. Les reproductions archéologiques y gagneront en exactitude ; et quant aux beaux-arts, c'est toute une province nouvelle à exploiter.

P. PELLIOT.

---

(1) J'ai vu chez le vice-roi Touan-fang un autre fragment lexicographique d'un grand intérêt : c'est une petite portion du *Chouo wen* calligraphiée sous les T'ang. Ce manuscrit a été reproduit sur pierre il y a quelques années, à Sou-tcheou je crois ; mais les exemplaires de cette reproduction sont à peu près introuvables.

# BIBLIOGRAPHIE

## Indochine

H. Russier et H. Brenier. — *Géographie élémentaire de l'Indochine.* — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909 ; 1 vol. in-16, V-138 p. avec cartes et diagrammes par le lieutenant H. Bancel.

Ch. B. Maybon et H. Russier. — *Notions d'histoire d'Annam.* — Id. ; 2 vol. in-16, XIII-173 et 174-399 p.

A quelques semaines d'intervalle, viennent de paraître deux manuels scolaires sur la géographie et sur l'histoire de l'Indochine. Œuvres modestes en apparence, en réalité d'un haut intérêt, et dont il convient à la fois de féliciter et de remercier les auteurs, MM. Russier, docteur ès lettres, ancien secrétaire général de l'Instruction publique en Indochine, inspecteur des écoles en Cochinchine, Brenier, ancien chef de la mission lyonnaise en Chine, actuellement sous-directeur de l'Agriculture, des Forêts et du Commerce de l'Indochine, Bancel, lieutenant d'infanterie coloniale, et Maybon, ancien directeur de l'Ecole Pavie, chargé du cours de chinois à l'Ecole française d'Extrême-Orient.

Ces deux ouvrages font partie d'une série dont la publication est à peine commencée et qui comprendra bientôt un grand nombre de traités élémentaires sur les matières les plus diverses (leçons de choses, sciences, etc.). Tous ces petits livres sont rédigés à la fois en français et en quôc-ngữ et sont destinés à l'enseignement dans les écoles franco-annamites.

L'apparition de cette collection est un fait considérable dans l'histoire de l'enseignement indigène en Indochine. Jusqu'à présent, les maîtres français et annamites devaient rechercher tout d'abord et choisir les matériaux mêmes de leur enseignement, puis les adapter aux besoins de leurs élèves. Désormais, leur tâche va se trouver simplifiée, grâce aux guides qu'ils auront entre les mains, et leur enseignement ne pourra qu'y gagner en méthode, en précision, et par conséquent en efficacité. Tel est bien le but que se proposaient les hommes qui, dès 1907-1908, provoquèrent la composition de ces manuels.

Mais s'il était relativement aisé d'adapter, pour des écoliers annamites, les notions déjà enseignées en France et sur lesquelles nombre de bons manuels ont été publiés, la tâche était singulièrement plus difficile en ce qui concerne l'histoire et la géographie de l'Indochine. Là nul ouvrage d'ensemble, vraiment sérieux, n'existait ; il fallait étudier et critiquer les travaux de détail, souvent même se reporter aux documents et finalement présenter un résumé précis, clair et vivant. C'est à ce titre que nous avons tenu à signaler la *Géographie élémentaire de l'Indochine* et les *Notions d'histoire d'Annam*. En dépit de leur caractère élémentaire et scolaire, ces ouvrages apportent quelque chose de nouveau : ils seront lus avec intérêt et profit par bien d'autres personnes que les écoliers annamites.

Il nous est difficile de rendre compte dans ce Bulletin des *Notions d'histoire d'Annam* dont l'un des auteurs appartient à l'Ecole française d'Extrême-Orient. Mais nous tenons à dire tout le bien que nous pensons de la *Géographie*. Les deux auteurs, qui s'étaient déjà fait connaître par leurs travaux géographiques et économiques, ont réussi à donner

un exposé simple et clair en même temps que méthodique et précis. Dans les trois parties du livre (Indochine physique, Indochine économique, Indochine politique et administrative), tous les caractères essentiels de la nature du pays, de ses ressources, de ses habitants, de sa vie économique sont bien mis en lumière : des statistiques récentes et de courtes lectures, choisies parmi les meilleures pages des auteurs ayant écrit sur l'Indochine, complètent l'ensemble. Signalons enfin d'une manière toute spéciale la carte de l'Indochine au 1 : 4.000.000 qui accompagne le volume. Cette carte hypsométrique, dressée par le lieutenant H. Bancel, d'après les meilleurs documents du Service géographique, est remarquable de clarté et de précision : c'est assurément la meilleure représentation, à petite échelle, qui ait jamais été donnée du relief indochinois. Elle est complétée par le tracé des frontières politiques, des chemins de fer et des principales routes et lignes de navigation, ainsi que par l'indication des produits de chaque région. Cette carte est, à elle seule, un enseignement : elle rendra les plus grands services aux écoliers et à leurs maîtres.

E. Chassigneux.

## *Report of the Superintendent, Archæological Service, Burma, for the year ending 31st March, 1908.* — 34 pp. — *Idem*, 1909. — 27 pp.

Un fait à retenir dans le bilan des deux dernières années du service archéologique birman est la découverte, dans le soubassement du temple de Pet-leik, à Pagan, d'une série de terres cuites émaillées, représentant des scènes tirées des jātakas ; elles ont été mises au jour par des chercheurs de trésors. Une série plus importante encore est signalée dans le temple d'Ananda ; elle comprend en tout 920 numéros, dont 385 illustrent les dix derniers jātakas. Les deux monuments datent du onzième siècle. Espérons que nous aurons bientôt des reproductions de ces terres cuites et qu'elles ne partageront pas le sort de celles du temple de Chvé-Zigon, que nous ignorerions peut-être encore maintenant, si un hardi voyageur n'en avait enlevé et exporté des échantillons à la barbe du service archéologique. Nous aimerions apprendre davantage aussi sur les inscriptions indéchiffrables signalées dans le Tenasserim et la presqu'île malaise, et sur les deux mystérieuses inscriptions de Prome qui, pour M. Taw Sein Ko, sont en cambodgien puisque, comme il nous l'apprend, le babou Sarat Chandra Das lui a affirmé qu'elles ne sont pas en tibétain.

Signalons en passant une inscription birmane de 1468 attestant l'existence à cette date de la communauté bouddhique des Arī qui, d'après les chroniques birmanes, aurait été supprimée dès le onzième siècle. En dehors de leur nom, la *History of Burma* de Phayre ne nous apprend rien sur eux. Je suis porté à croire qu'ils représentent la forme birmane de cet amalgame de bouddhisme septentrional et de çivaïsme qui fleurissait encore à cette époque dans l'Inde transgangétique et dans les îles de la Sonde et qui, malgré le triomphe final de l'orthodoxie singhalaise, a laissé de nombreuses traces dans l'iconographie et le vocabulaire religieux de ces pays. Un manuscrit de notre fonds birman, le *Arī* (écrit *arañ*) *chin gaung dô djaung* prétend que les bonzes des états shans descendent en ligne spirituelle directe des Arī de Pagan. Il n'est donc pas trop téméraire de les rapprocher des Araññikas de l'inscription de Rāma Khomheng de Sukhotay. Notre manuscrit, d'accord d'ailleurs avec celui du Pagan-Rājâvaṃsa et le Mahārājavaṃsa, mentionne un autre fait qui nous autorise à croire que le bouddhisme des Arī et celui qui prévalait en ce temps au Siam et au Cambodge étaient bien identiques. On connaît le « jus primæ noctis » que les voyageurs chinois du treizième et du quatorzième siècle attribuaient aux bonzes cambodgiens et siamois. Or le *Arī chin gaung dô djaung* dit entre autres choses : « Le roi, les ministres, les capitaines, les fonctionnaires grands et petits, les richards et les simples particuliers devaient offrir la virginité

de leurs femmes aux Arï, avant de célébrer leur mariage. Le soir on amenait la fiancée aux religieux et le matin elle était libre. Le fait de ne pas se conformer à cette coutume était considéré comme un crime grave. »

Il est malaisé de dire quelque chose de positif sur les rapports annuels de M. T.; ils se suivent et se ressemblent. Le service archéologique de Birmanie continue à employer ses ressources considérables à « réparer » les anciens monuments du pays. Ainsi en 1908 une somme importante a été dépensée « for alteration and addition to Sulamani Pagoda ». Mais nous attendons en vain une description ou un plan de ces monuments, l'édition du riche matériel épigraphique qu'ils contiennent ou une discussion sérieuse des données historiques fournies par les inscriptions. Comme par le passé aussi, c'est-à-dire depuis cinquante ans, les trésors de la Bernard Free Library de Rangoon continuent à rester inexplorés. On regrette surtout le profond abandon où sont laissées les études pégouanes, pour lesquelles les manuscrits de Rangoon offrent cependant des ressources incomparables (1). Et ce ne nous est qu'une maigre compensation que de lire, répétées annuellement dans ce grave document officiel, les mêmes théories vagues sur l'ethnographie indochinoise, les mêmes affirmations gratuites sur l'origine chinoise de l'art et du bouddhisme birman, etc. Ainsi M. T. expose de nouveau et considère comme acquises les conclusions d'un étrange travail qu'il a publié dans l'*Indian Antiquary* (1906, p. 251, *Chinese words in the burmese language*), et dans lequel il s'est amusé à créer de toutes pièces des transcriptions chinoises inexistantes pour prouver ses étymologies fantaisistes. De même, au lieu de nous renseigner sur une inscription chinoise du XIIIe siècle qu'il affirme avoir trouvée à Pagan, M. T. s'occupe d'épigraphie chinoise de l'Asie centrale ; ses tentatives dans cette direction ont d'ailleurs déjà été appréciées à leur juste valeur dans le *T'oung-pao* (mars 1909, p. 95) et ici même (*supra*, p. 577). Le champ ouvert à son activité est vaste et riche ; il est à souhaiter qu'il s'y renferme et en entreprenne sérieusement la mise en valeur.

Ed. Huber

Nai Thien. — *Burmese invasions of Siam*, translated from the Hmannan Yazawin Dawgyi. — The Journal of the Siam Society. Vol. V, part. I. — Bangkok, 1908, 82 pp.

Vers le milieu du seizième siècle, Min-tara Chvé-ti et Bayin Naung réussirent à reconstituer l'ancien empire birman qui, depuis la chute de la dynastie de Pagan en 1300, était resté morcelé en une multitude de petits états. A l'époque même où Thais et Annamites achevaient d'écraser le Campa et le Cambodge, les Birmans détruisaient à jamais le royaume talaing, qui venait d'avoir ses derniers beaux jours sous ses rois fameux Rājādhirājā et Dhammacedi. Sous Bayin Naung, l'empire birman avait pour voisins, à l'Est l'Annam, et à l'Ouest les états du Grand Mogol. Les voyageurs européens qui sous son règne ont visité Pégou, où il avait établi sa capitale, parlent avec admiration de sa puissance et de la splendeur de sa cour.

(1) Nous sommes heureux de pouvoir annoncer, grâce à un renseignement que nous devons au Dr Frankfurter à Bangkok, que le chef du monastère de Wat ngā chāng à Paklat (Siam) fait imprimer en ce moment le manuscrit unique de l'original talaing des neuf livres du Lik Rājādhirāj. Le texte des annales du roi pégouan Rājādhirājā (XIVe siècle), dont on n'avait plus que les traductions birmane et siamoise, ne manquera pas de faire avancer puissamment les études mon-khmères, inaugurées avec tant de succès par le P. Schmidt.

Le travail de M. N. T. embrasse la période de 1558-1570, qui est marquée par les campagnes birmanes au Siam et au Laos, aboutissant aux sièges et aux prises d'Ayuthiya en 1548, 1563 et 1569 et de Vieng-chan en 1565 et 1570. Les dates et même des détails secondaires du *Rājavaṃsa* birman concordent avec ce que nous savons par les voyageurs européens et les annales chinoises des Ming, tandis que le récit des phongsavadan siamois est rempli d'erreurs et d'anachronismes.

M. N. T. s'est abstenu avec raison d'annoter son travail et s'est borné à faire œuvre d'interprète. Mais l'excellente connaissance qu'il a de sa langue maternelle nous fait regretter d'autant plus les trop nombreuses coupures qu'il a fait subir à son texte. Ainsi le récit de la construction du temple Mahāzedi et la mention des 550 jātakas dont Bayin Naung fit orner sa base, méritaient sûrement d'être traduites ; de même aussi les longs passages qui ont trait aux réformes religieuses du roi birman parmi les Thaïs du Laos, à la diffusion et à la traduction dans leur langue des textes bouddhiques. Car autant que l'occupation passagère de leur pays par l'armée birmane, cela nous aurait expliqué la profonde influence que le règne de Bayin Naung a eu sur le Laos maintenant français et siamois ; c'est certainement à ces mesures qu'il faut attribuer entre autres choses, le fait que l'alphabet birman est répandu chez les Thaïs septentrionaux jusqu'au Tonkin. Même des relations commerciales entre Vieng-chan et l'embouchure de l'Irawadi s'établirent à la suite de l'invasion birmane. Ainsi les premiers Hollandais qui parlent de ces régions, mentionnent une route commerciale aujourd'hui complètement abandonnée, quand ils nous disent que Vieng-chan recevait des marchandises européennes du port de Macao, le Meccao de Gasparo Balbi (1584), c'est-à-dire Kyaik-padaing, l'emporium du Pégou, le Rangoon de ce temps-là. En 1634, van Woesthoff désigne les *sarong* qu'il vit à Vieng-chan sous leur nom birman de *putso* (*puço*, écrit *pačho*).

M. N. T. donne, d'après la chronique birmane, une liste intéressante des rois siamois qui régnèrent à Ayuthiya depuis 1350 ; elle correspond pour les noms des souverains avec celles des chroniques siamoises, excepté pour le second qui s'appelle chez les Siamois Phra Rāmesvan et en birman Bra Yaza Mathun (écrit Bra Rājā Masvan) ; mais ce n'est là qu'une faute d'impression du Hmannan Yazawin dont s'est servi M. Nai Thien. Un ouvrage de notre fonds birman le *Maṇiratana-pon*, écrit dans la même liste Bra Rāmasvan, qui est bien identique au nom correspondant de la liste siamoise. Cependant ici encore, il y a désaccord complet entre les dates des Birmans et des Siamois ; ils ne s'accordent que pour celle de la réunion du Siam du Nord et du Sud sous le gouvernement de la dynastie d'Ayuthiya et pour l'avènement de son premier roi : 1348 d'après les Birmans, 1350 d'après les Siamois. Il y a des chances pour que ce cas assez rare d'un accord aussi étroit entre les dates de deux chroniques indochinoises de source différente corresponde à la réalité des faits. Le hasard veut qu'un témoignage chinois vienne le corroborer ; un ouvrage de la fin de la dynastie mongole, le *San tao yi tche lio* 三島夷志畧, dont notre collègue M. Maspero vient d'apporter une copie de Pékin, contient une notice sur le royaume de Sien (Siam septentrional) où il est dit formellement : « 至正己丑夏五(暹)降于羅斛, le cinquième mois de l'année *ki-tch'eou* de la période *tche-tcheng* (1349), le Siam septentrional se soumit au Lo-hou (Siam méridional) ».

Il est presque sûr qu'on parlait talaing à la cour de Bayin Naung. Je crois que dans plusieurs cas, des termes donnés comme des noms propres dans la traduction de M. Nai Thien sont en réalité des mots talaing désignant une fonction. C'est certainement le cas pour Thamein (écrit *samín*) Kanburi, Binya (écrit *bañā*) Param, Binya Dala et d'autres ; il faudrait dire le prince de Kanburi, le gouverneur de Prome, de Dala, etc. En pégouan, *smisí* signifie « prince, gouverneur » ; le mot a passé en siamois sous la forme *sāming* ; *bañā* (1) a le même sens.

(1) Il suffit de transcrire le *bañā* talaing en cambodgien, pour obtenir le khmer ពញា *poñā*, titre qui revenait dans l'ancien Cambodge aux fonctionnaires du plus haut rang.

Le joaillier vénitien Gasparo Balbi qui visita la cour birmane en 1583, écrit en parlant d'une cérémonie : « Dopo andorno i Bagnà che sono quegli che noi diciamo Duchi, e gente grande nobile, ed i Semini che sono capitani e Baroni. » En général, jusqu'au début du dernier siècle, les expressions indigènes qu'on rencontre chez les voyageurs européens en Birmanie sont en talaing. Un exemple assez intéressant est le mot *bhaw*, *bau* ou *bao*, « pagode, monastère », pour lequel TEMPLE a réuni de nombreuses références dans les *Notes and Queries* de l'*Indian Antiquary*. Il faut y reconnaître le talaing *bhā*, qui lui-même n'est que la forme pégouane du pāli *vihāra*. Cette étymologie se justifie facilement : qu'on compare par exemple, pour la finale, des formes comme *saṅsā*, pour le pāli *saṃsāra*, et pour l'initiale, des mots comme *bčai* pour le pāli *paccaya*. Enfin il faut tenir compte de la tendance au monosyllabisme qui est encore plus accentuée en talaing qu'en cambodgien. C'est elle qui explique les changements considérables que les initiales de certains mots subissent en se joignant à certains préfixes. Je veux parler de cas comme *čeh* « descendre » et *ph-yeh* « laisser tomber », *čon* « être taché » et *ph-yon* « teindre » (1).

Pour en revenir au travail de M. N. T., il faut reconnaître qu'il est le premier, depuis l'apparition de l'*History of Burma* de PHAYRE, à avoir tiré un parti utile du *Rājavaṃsa* birman. Nous sommes heureux d'apprendre qu'il se propose de continuer son étude pour les trois siècles suivants de l'histoire birmane.

Ed. HUBER

---

## Inde

L. de LA VALLÉE POUSSIN. — *Bouddhisme ; Opinions sur l'histoire de la dogmatique*. — Paris, Beauchesne, 1909, in-8°, VII-417 pp.

M. L. de LA VALLÉE POUSSIN a réuni en volume, après y avoir joint quelques développements et les références nécessaires, une série de leçons qu'il a faites l'an dernier à l'Institut catholique de Paris sur la dogmatique bouddhique, par quoi il entend « les théories à proprement parler religieuses, la doctrine du salut ». Trop conscient des difficultés du sujet pour donner des conclusions fermes, il se contente de proposer des « opinions », modestie d'autant plus méritoire que son livre résume d'immenses lectures et de longues réflexions. C'est que, comme il arrive souvent, à mesure que s'accumulent les textes nouveaux, les obscurités et les contradictions se multiplient rendant les affirmations de plus en plus hasardeuses. Les théories bouddhiques ne sont plus « fort simples », comme elles apparaissaient jadis à l'ingénu Barthélemy Saint-Hilaire ; elles sont au contraire « extrêmement compliquées », et c'est une tâche ardue que d'en saisir le sens et l'évolution. M. de L. en effet, ne s'est pas proposé de tracer une fois encore, grâce à une adroite sélection des sources, le tableau du bouddhisme primitif, ou de résoudre les incohérences de la tradition au moyen de quelque théorie mythologique. Il a cherché à décrire sommairement le progrès et la ramification de la doctrine depuis ses origines jusqu'à son point d'extrême décadence. Il a montré comment certaines idées, en germe dans le Hinayāna, se sont développées à l'excès dans le Mahāyāna ; comment l'Eglise, en devenant plus large et plus accueillante, a perdu de sa cohésion ; et comment sur la pente du Mahāyāna,

---

(1) Rendu par « to dye » dans le vocabulaire de HASWELL ; le P. SCHMIDT (*Grundzüge einer Lautlehre der Mon-Khmer-Sprachen*, p. 64) a compris « sterben » ; de sorte que la prétendue parenté du talaing *phyon* avec un mot bahnar signifiant « évanoui » ne se justifie guère.

la religion la plus pure a glissé dans le marais du tantrisme. Ces analyses, très fines et très solides, pleines d'aperçus pénétrants, d'équivalents heureusement imaginés et d'ingénieuses comparaisons, impliquent nécessairement un certain nombre d'hypothèses qui ne sont pas toutes également convaincantes. On a peine à croire, par exemple, que la flagrante antinomie entre le *karman* et le *nairâtmya* soit éliminée par la définition du bouddhisme comme une « thérapeutique du désir », dont le thérapeute a dans sa pharmacie des remèdes opposés pour les divers tempéraments de ses clients.

A la prendre toutefois dans son ensemble, l'esquisse de M. de L. est la synthèse la plus juste et la plus suggestive de nos connaissances actuelles sur le bouddhisme, et il y a de grandes chances pour que les lignes maîtresses n'en soient guère modifiées.

Après avoir déterminé les idées fondamentales qui semblent avoir constitué l'enseignement de Çākyamuni, l'auteur examine la métaphysique des principales écoles du Hīnayāna (*pudgalavādins* « personnalistes », *skandhavādins* « phénoménalistes », *sautrāntikas*, partisans du « moi-série »), et du Mahāyāna (*mādhyamikas* « nihilistes », *vijñānavādins* « idéalistes »). Il traite ensuite de la buddhologie, de la carrière de Bodhisattva, enfin du tantrisme, dont la filiation est judicieusement établie.

Cette synthèse n'est certes, suivant l'expression de M. Senart, qu'un palier reposant dans une escalade pénible ; mais, sans dissimuler le chemin assez long qui nous reste à parcourir, elle nous permet de jeter un coup d'œil sur l'espace déjà considérable qui est aujourd'hui définitivement franchi ; et il n'est que juste de reconnaître que ce progrès est dû pour une large part aux excellents travaux de M. de L. lui-même.

L. Finot

---

## Chine

Edouard Driault. — *La Question d'Extrême-Orient.* — Paris, Alcan, 1908 ; in-8, 391 p.

Ce livre n'est pas de ceux qui augmenteront la réputation de la bibliothèque d'histoire contemporaine où il est publié.

Il ne pouvait s'agir pour M. D. que d'un travail de compilation, mais le choix des matériaux a été fait avec peu de soin et l'information est peu étendue. La bibliographie par exemple est notoirement insuffisante. M. D. ne connaît guère pour la Chine ancienne que la *Chine* de Pauthier (1837), et pour la Chine moderne, il ignore à peu près tous les événements postérieurs à 1900, parce que c'est à cette date que s'arrête l'*Histoire des Relations de la Chine avec les Puissances Occidentales* de Cordier, qui sont avec l'*History of China* de Boulger à peu près sa seule source (cf. p. 102 où l'administration chinoise d'il y a 10 ans, y compris les 6 ministères, est donnée comme subsistant encore actuellement ; p. 145 le passage sur les examens littéraires également supprimés aujourd'hui, etc.). Sauf le récit des événements de la guerre russo-japonaise, il en est de même pour le Japon moderne, parce que c'est en 1900 qu'a été publiée *La Rénovation de l'Asie* de Leroy-Beaulieu (voy. par ex. p. 255, où toutes les indications relatives au Parlement japonais sont inexactes : la Chambre des Pairs a aujourd'hui 362 membres et non 281, dont 125 nommés par l'empereur et non 100 ; et la Chambre des députés en a 379 au lieu de 300, par suite de l'amendement de 1900 à la loi électorale ; voy. *Japan year-book*, 1907, p. 40-41). Les travaux d'Aston ne semblent pas avoir été consultés une seule fois à propos de l'histoire ancienne du Japon, et ni Adams dont l'ouvrage remonte à 1875, ni l'*Official History of the Empire of Japan*, qui publié par le Ministère de l'Instruction publique ne critique jamais une tradition, ne peuvent les suppléer. Ces cinq ouvrages

avec *La Restauration impériale au Japon* de LAYRLE semblent constituer toute la bibliographie générale de l'ouvrage. Si on y ajoute cinq ou six livres un peu plus spéciaux, l'*Histoire des Relations du Japon avec l'Europe au XVI*e *et XVII*e *siècles* de NAGAOKA, l'*Okoubo* de COURANT, *The Satzuma Rebellion* de MOUNSEY pour le Japon, les deux ouvrages de CORDIER sur les expéditions de 1857-8 et de 1860, et les *Décrets impériaux de 1898* du P. TOBAR pour la Chine, quelques articles de journaux sans valeur, et quelques livres de journalistes ou de globe-trotters encore plus médiocres, on aura passé en revue tous les matériaux de cet ouvrage. Un coup d'œil sur la *Bibliotheca sinica* et la *Bibliography of the Japanese Empire* aurait montré à M. D. qu'il y a bien d'autres sources où se renseigner sur l'histoire de la Chine et du Japon.

Ces quelques livres ne sont pas toujours correctement cités ; à chaque instant, on s'aperçoit qu'une erreur provient d'un texte lu trop vite, d'un passage (français aussi bien qu'anglais) mal compris. Constamment la pensée de l'auteur est dénaturée par quelques additions malheureuses.

Par exemple, p. 113 : « A Jehol il (Macartney) ne fut pas reçu » (ce qui est faux, Macartney ayant été reçu en audience) est une déformation de CORDIER dans l'*Histoire Générale* de LAVISSE et RAMBAUD, VIII, 951 ; cf. STAUNTON, *Embassy to china*, II, 206.

P. 125 : « Deux ans après livraison et destruction... » BOULGER écrit (p. 102) : « deux ans après l'édit de livraison. »

P. 128 : « Hang-tcheou fut enlevée : mille Chinois, etc... ». M. D. a mal lu BOULGER, II, 123-124 : la ville enlevée est Ts'eu-ki, et ce sont les Chinois défaits qui se retirèrent à Hang-tcheou.

P. 132 : « Des missionnaires catholiques ». BOULGER, II, 185-186 dit seulement « missionnaires » et comme il s'agit de Lockhart, Medhurst et Muirhead, il est clair que ce sont des missionnaires protestants.

En général, les additions de M. D. ne sont pas heureuses. Je ne sais d'où il a tiré le consul de Russie à Ourga à propos du traité de Kiakhta en 1727 (p. 58), car CORDIER, *Hist. des Rel.* I, 86, qu'il suit dans ce passage n'en dit rien et pour cause. C'est probablement un souci de couleur locale qui lui fait dire (p. 249) que « Saigo se fit ouvrir le ventre par un ami », quand en réalité, il se fit trancher la tête ; ou (p. 288) « ... franchit un étroit canal sur un *pont de porcelaine* » (!) (Cf. CORDIER, *op. cit.* III, 203).

Enfin, ce qui est pis, quand les sources qu'il connaît ne sont pas suffisamment explicites sur une question, M. D. supplée à ce qu'elles ne disent pas. C'est ainsi qu'il fait venir le bouddhisme en Chine et au Japon par le Tibet dans les premiers siècles de l'ère chrétienne (p. 25) ; ce que bien certainement aucun auteur ne lui a fourni, car tout le monde sait que le bouddhisme, reconnu officiellement en Chine au Ier siècle et au Japon au VIe, ne fut introduit au Tibet qu'au commencement du VIIe siècle. Une erreur du même genre se retrouve (p. 99) à propos de l'Indochine : M. D. fait traverser à la civilisation hindoue la Birmanie et Ava pour atteindre le Cambodge, quand en réalité le Cambodge commençait déjà à décliner lors de la fondation d'Ava à la fin du XIVe siècle. Je doute aussi qu'il soit possible de montrer clairement la source de cette affirmation que « la Chine avait dans ses livres le récit des temps où les princes de Moscou payaient tribut à la Horde d'Or » (p. 115), ou qu'elle avait été anciennement suzeraine de Moscovie (p. 279). Généralement, c'est le désir de chercher des explications générales qui a amené M. D. à ses plus déplorables inventions. Le « culte de Formose pour les Ming » (p. 450) qui ne l'avaient jamais possédée, sert à expliquer les difficultés des Japonais dans cette île. Le désir d'expliquer la longueur des guerres de K'ang-hi et de K'ien-long en Asie Centrale amène M. D. à inventer une haine religieuse « des Musulmans contre l'empereur bouddhiste de la Chine » (p. 94). Tous les passages relatifs à l'Asie centrale témoignent d'une confusion constante entre Turcs musulmans et Mongols bouddhistes, entre les nomades guerriers et les sédentaires plus pacifiques (cf. p. 83, 192). Le désir de relier les révoltes musulmanes et celles des Miao-tseu amène M. D. à faire ceux-ci musulmans (p. 96, 97, 138, 141, 191), ce qui est faux, et à conclure qu'ils « pillèrent par esprit de réaction contre les victoires de la

Chine sur les musulmans du Turkestan » (p. 97)! Ils deviennent par la même occasion « des descendants des derniers défenseurs des Ming » (p. 96). Même pour l'histoire contemporaine, pour la guerre russo-japonaise, ce désir d'explication qui hante M. D. amène des erreurs assez graves : pour expliquer la bataille navale du 10 août, M. D imagine tout un roman autour du cuirassé *Cesarevitch* et finalement la rentrée de celui-ci à Port-Arthur amenant le signal de la retraite russe (p. 353); tout le monde sait que le *Cesarevitch*, fut le seul cuirassé qui ne rentra pas à Port-Arthur et qu'il arrivait peu après à Kiao-tcheou. De fait, il est peu d'événements pour lesquels M. D. ne découvre des explications pleines d'imprévu, mais également dépourvues de fondement.

Enfin le livre fourmille d'erreurs de détails. Les anachronismes y sont constants : p. 19, M. D. place l'histoire des Trois-Royaumes (222-289), dont il ne connaît du reste que deux, avant celle des Han qui les ont précédés immédiatement (202 av. J.-C.-221 apr. J.-C.). P. 520, il parle de « la persécution des lettrés par le grand empereur jaune » confondant ainsi le mythologique Houang-ti 黃帝 des débuts de la légende chinoise, et l'empereur fort historique des Ts'in 秦始皇帝 du IIIe siècle avant notre ère. P. 21, il attribue aux campagnes de Pan Tch'ao (Ier siècle av. J.-C.) les invasions des Huns, des Avars, des Magyars, en Europe : « le galop de leurs chevaux » n'était pas bien rapide. Plus loin, c'est aux conquêtes des Han qu'il attribue l'introduction du christianisme, et il cite à ce propos l'inscription de Si-ngan-fou qui est postérieure plus de cinq siècles de à la chute des Han. Il est vrai qu'à six siècles près, M. D. déclare « le christianisme et le bouddhisme à peu près contemporains » (p. 24). Etc.

La plupart des dates sont inexactes :

P. 31. « Les Portugais s'établirent à Macao en 1517 ». Ils s'établirent à Macao pour la première fois en 1553 ou 1557 selon qu'on suit les documents portugais ou chinois, et ne le quittèrent jamais.

P. 51 Au lieu de 1595, lire 1493.

P. 53. « Ricci fonda une mission à Péking à la fin du XVIe siècle ». Ricci entra à Péking le 24 janvier 1601.

P. 55. « Ils s'installèrent à Péking en 1688 ». Lire 1687. Cf. CORDIER, *op. cit.* III, 482.

Le traité de Kiakhta n'est pas du 20 août 1727 P. 53, mais du 21 octobre.

P. 127. « Le 20 août 1841 ». Lire 26 août. Cf. BOULGER, II, 115, et CORDIER, *Hist. gén.* X, 979; WILLIAMS, 173, dit le 27 août.

P. 143. Le siège de Tch'ang-cha dura « huit jours ». M. D. a lu « eight », pour « eighty » dans BOULGER, II, 224. Cf. CORDIER, *Hist. des Rel.* I, 194.

P. 144. « Ils s'y reposèrent (à Han-k'eou) tout le reste de l'année 1852 et l'hiver qui suivit. » Ils n'y restèrent qu'un mois : ils occupèrent Han-k'eou le 23 décembre 1852, et Wou-tch'ang le 12 janvier 1853; la prise de Kieou-kiang est du 18 février. Cf. BOULGER, II, 225.

P. 147. A Amoy « jusqu'à novembre 1855 ». Lire 1854. Cf. BOULGER, II, 240.

P. 194. Le Tsong-li-yamen a été créé le 20 janvier 1861 et non le 19. Cf. *B. E. F. E.-O.*, III, 690.

P. 206. Pour la mort de Garnier, au lieu de novembre 1873, lire 21 décembre 1873.

P. 207. « En 1876 » (tribut de l'Annam à la Chine), lire 1877. Cf. CORDIER, *op. cit.* II, 287.

P. 221. « Iyesada ne régna que quelques mois ». Il gouverna (et non régna) de 1853 à 1858. Son successeur est Iyemochi (et non Iyemoshi).

P. 231. Mort de Iyemochi, 15 septembre 1866. Lire 19 septembre. Cf. LAYRLE, p. 250; PAPINOT, *Dictionnaire d'histoire et de géographie du Japon*, p. 799).

P. 235. La capitulation de Hakodate est de juin 1869 et non de mai 1868. Cf. PAPINOT, pp. 196, 800, qui dit 27 juin, ainsi que COURANT, *Okoubo*, p. 130. LAYRLE, p. 283, donne 26.

P. 245. « En août 1875 », lire septembre 1875 (le 20 selon COURANT, *Okoubo*, p. 175; le 19 selon GRIFFIS, *Corea the hermit nation*, p. 422). Au lieu de « en rade de Tchemulpo » lire à Kang-hoa.

P. 248. « Janvier 1876 », « 16 février 1876 », lire 1877. Cf. Layrle, 322, 324 ; Courant, 187 sqq.. M. D. a dit lui-même (p. 246) que dans le 2e semestre 1876, Saigō ne s'était pas encore mêlé aux luttes.

P. 278. Traité Cogordan, 26 avril 1886. Lire 25 avril. Cf. Cordier, II, 556, 565, 568.

P. 285. La majorité de Kouang-siu n'est pas du 11 juillet 1886 : cette date est celle du décret ordonnant de fixer le jour de la majorité de l'empereur : il fut fixé au 7 février 1887.

P. 304. « Les observations amicales » des trois puissances auprès du gouvernement japonais ne sont pas du 20 avril 1895, mais du 23 ; c'est l'initiative russe qui est du 20. Cf. Cordier, III, 289.

P. 308. Au lieu de 7 octobre 1897, lire 8 octobre 1895. Cf. *B. E. F. E.-O.*, IV, 501.

— Protocole Lobanov-Yamagata, au lieu de 29 juillet, lire 9 juin. Cf. *B. E. F. E.-O.*, IV, 501.

P. 345. « 1er janvier 1904 ». Inexact, c'est en réalité le 1er janvier russe, soit le 14 janvier, et par suite à reporter sensiblement plus loin. Cf. *B. E. F. E.-O.*, IV, 519.

P. 352. La deuxième tentative pour « embouteiller » Port-Arthur n'est pas du mois d'avril, mais du 27 mars. (Cf. Papinot, p. 513 et *Echo de Chine*, VI, 414).

— La perte du Hatsuse est du 15 mai (non du 13). Cf. Papinot, 513 ; *Echo de Chine*, VI, 653.

P. 357. La prise de la colline de 203 mètres est du 30 novembre au soir, non du 1er décembre. Cf. *Echo de Chine*, VII, 825.

Enfin bien des défauts proviennent visiblement de ce que M. D. ignorait tout de l'histoire d'Extrême-Orient avant d'avoir commencé cet ouvrage. Quand on a tout à découvrir, on risque de laisser échapper bien des choses. C'est évidemment à cette impossibilité de tout étudier qu'il faut attribuer certaines erreurs très graves. Par exemple (p. 26) le tableau du partage de l'empire de Gengis-khan tel que le décrit M. D. entre Batou, Houlagou, Djagatai et Khoubilai est tout à fait faux. Ni Houlagou ni Khoubilai ne prirent part au partage : ils n'étaient pas les fils, mais les petit-fils de Gengis-khan, par Touloui, le quatrième fils de celui-ci. C'est seulement en 1255 que le premier pénétra pour la première fois en Perse ; quant à Khoubilai était le plus jeune fils de Touloui, lui-même le plus jeune fils de Gengis-khan il fut élu le 4 juin 1260, étant ainsi le cinquième grand-Khan. Hou-pi-lie n'est que la transcription chinoise de Khoubilai. S'il eut la Chine du Sud, c'est qu'il la conquit ; et quant au Siam et à la Cochinchine, le premier n'existait pas encore, et l'autre ne lui appartint jamais.

Et plus loin (p. 51) il est inexact que « l'Espagne n'occupa que les Philippines pendant le moment très court où le Portugal était tombé sous sa domination (1580-1640). » Les Philippines, qui n'ont jamais appartenu aux Portugais, furent occupées par les Espagnols quelques années à peine après la fondation de Macao, puisque dès 1565 Legaspi arrivait à Cebû, et qu'en 1571 il prenait officiellement possession de Manille. Ailleurs (p. 83) Hideyoshi est représenté comme chrétien ; et (p. 90) on nous apprend que « l'empereur de Chine reconnut la suprématie religieuse du Grand-Lama ». L'histoire contemporaine n'est pas mieux traitée ; l'ancien shōgun que M. D. fait mourir obscurément (p. 235) vit encore (cf. *B. E. F. E.-O.*, *supra*, p. 421) ; le signataire du traité de Tientsin en 1871 fut Date Muneki 伊達宗城, et non le comte Itō (p. 196), qui d'ailleurs ne reçut ce titre qu'en 1884 ; la ville de Pezo (p. 196) n'existe pas ; il s'agit d'Ebisu-minato ; la concession de Tōkyō n'est pas mentionnée. J'ai signalé plus haut la description fantaisiste de la bataille du 10 août ; mais la guerre russo-japonaise dans son ensemble semble n'avoir pas été très bien connue de M. D. C'est ainsi qu'il nous parle (p. 348) à propos des négociations qui précédèrent la guerre du « marché Mandchourie contre Corée », ce qui n'est pas exact (Voy. *B. E. F. E.-O.*, IV, 506, 508, 511). C'est également assez mal représenter la situation que de dire (p. 343) qu'on aurait pu s'entendre avec quelque bonne volonté de part et d'autre, à propos des contre-propositions russes ; les deux parties étaient très loin de s'entendre : ainsi l'art. 4 qui reconnaissait au Japon le droit d'envoyer des troupes en Corée ajoutait (ce que M. D. ne dit pas) « avec la connaissance de la Russie », addition qui ne pouvait guère être du goût des Japonais. Si on y ajoute les nombreuses erreurs de dates que j'ai citées ci-dessus, on reconnaîtra que ce récit de la guerre russo-japonaise n'est pas très sûr.

Une histoire qui nous touche de plus près, celle de la conquête de l'Indochine n'est guère mieux racontée. La destruction de la flotte annamite à Tourane en 1847 est attribuée à Rigault de Genouilly qui ne commanda qu'en 1857, et était alors sous les ordres du commandant Lapierre, chef de l'expédition ; et l'ultimatum du 12 juillet 1884 à la Chine n'a jamais exigé « la livraison en gage des forts et arsenaux de Fou-tcheou et de Nankin » comme il est affirmé par erreur p. 273. Etc.

C'est probablement à la même cause qu'il faut attribuer certaines confusions malheureusement trop fréquentes. Kyōto et Tōkyō (sous ce nom ou sous celui d'Edo) sont constamment pris l'un pour l'autre. Pour n'en donner qu'un exemple : Kashiwabara est placé (p. 38) aux environs de Tōkyō, dont il est distant de quelque 600 kil. De même les daimyō, les samurai et les kuge ne semblent pas être distingués nettement les uns des autres ; il est dit (p. 225) que « Ohara Sœmon appartenait au puissant clan de Satzuma », et peu après (p. 226) il est appelé « un autre daïmio du même clan » ; à la même page, il est question d' « un certain Saboro (lire Saburō) du pays de Satzuma » et un peu plus bas (p. 235) du « puissant seigneur de Satzuma. Saigo ». Tout cela n'est qu'une série de confusions, puisque Ōhara était kuge, (c.-à-d. appartenait à la noblesse de cour) et non daimyō (noblesse féodale), qu'il n'y avait qu'un daimyō par clan, que le daimyō de Satsuma était ce Saburō (Shimazu Hisamitsu) et par suite ne pouvait être Saigō, qui n'était qu'un simple samurai de son clan. De même (p. 248) « le puissant chef de Tosa, Itagaki » semble bien impliquer la même confusion du samurai et du daimyō (le daimyō de Tosa s'appelait alors Yamanouchi Yōdō). La merveille est ce « Nagato, baron de Choshu » qui reparaît plusieurs fois (p. 226, 228, etc.) et dans lequel il faut voir Mōri Motonori, daimyō de la province de Nagato, appelée Chōshū en sino-japonais. Même quand il s'agit d'Européens, les titres sont souvent confondus : (p. 146) les ministres d'Angleterre et de France sont confondus avec leurs consuls respectifs (p. 153...) ; et (p. 166) le mot d'ambassade est employé à tort pour celui de légation. Rubrouck, qui était un Frère Mineur, devient « un des chevaliers de St Louis » (p. 17). Ils sont même parfois supprimés, comme c'est le cas pour Townsend Harris, envoyé comme consul général au Japon en 1856, qui est appelé « un citoyen américain nommé Harris » (p. 220), etc...

Il y aurait encore bien des erreurs à relever dans cet ouvrage, mais ce qui précède suffit à en montrer les défauts. Ces défauts ne lui sont pas particuliers ; ce sont ceux de toute une classe d'ouvrages sur l'Extrême-Orient, compilations hâtives où l'incompétence de l'auteur semble spéculer sur l'ignorance du lecteur.

H. Maspero.

## Comt Harfeld. — *Opinions chinoises sur les Barbares d'Occident.* — Paris, Plon-Nourrit ; Bruxelles, Albert Dewit, 1909 ; in-8°, illustré, VIII-308 p.

Il est très dangereux d'écrire sur la Chine quand on n'en connaît pas la langue : nous en constatons des exemples à chaque instant. L'auteur de ce livre, le Ct H., devra encore être ajouté à la liste des victimes. Le Ct H. avait eu l'idée intéressante d'illustrer son ouvrage par des reproductions de gravures chinoises, qui servaient ainsi d'exemple et même de preuves à l'appui du texte. Malheureusement il ne lit pas le chinois : il s'est trouvé à la merci d'interprètes ignorants, qu'il lui était impossible de contrôler et qui ont abusé de cette situation. Les gravures chinoises reproduites étant presque toutes accompagnées de la légende explicative en chinois, il est facile de voir, quand le texte n'est pas trop fin ou trop flou, que les titres français n'ont, trop souvent, rien de commun avec les titres chinois ; par exemple :

P. 78 gravure : « N'a-t-on pas vu des créanciers saisir des idoles ? » Le titre chinois porte 醉打山門 « Rixe d'ivrognes dans un temple. » Il n'est pas question de créanciers.

P. 135 gravure au haut de la page : « Fêtes en l'honneur de Confucius ». Titre chinois : 超度孤魂 « Cérémonies pour le salut des âmes de personnes mortes loin de leur pays

natal » ; et le texte explique bien qu'il s'agit d'un yu-lan-p'en houei 盂蘭盆會, cérémonie toute bouddhique qui n'a rien de commun avec le culte de Confucius.

P. 148 gravure au bas de la page : « Réception de lauréats dans leur ville natale ». Titre chinois : 鼎甲游街. La gravure représente le cortège triomphal des trois docteurs reçus premiers à l'examen du Hanlin, *ting kia*, non dans leur ville natale, mais à la capitale.

P. 201. « Arrivée à Pékin du tribut de l'empire d'Annam ». Comme l'indique le titre chinois 郊祀紀盛, la gravure représente le cortège impérial se rendant solennellement au Temple du Ciel pour y sacrifier.

Je crois inutile de continuer : par ces quelques exemples on peut juger de ce que valait l'informateur indigène de M. H. Est-ce « le lettré intelligent et droit » à qui dans sa préface il reconnait devoir tant? J'espère que non ; mais quelle confiance avoir dans la partie du livre qu'on ne peut contrôler, quand ce qui est contrôlable est rempli d'erreurs ?

H. Maspero.

## Dr L. Woitsch. — *Zum Pekinger suhua*. I Theil. — Peking 1908 ; in-8, 56 p. — *Einige Hsieh-hou-yü*. — Peking, 1908 ; in-8, 14 p.

Ces deux fascicules du Dr L. Woitsch font partie d'une série de notes que l'auteur se propose de publier sur la langue populaire de Pékin. Ce sont des collections d'expressions qui formeront un complément utile au Dictionnaire de Giles. Il est malheureusement un peu difficile de trouver une expression dans ces fascicules : dans le premier, les phrases sont rangées dans l'ordre alphabétique du mot le plus important ; c'est une idée toute naturelle et c'est en effet ce que font généralement les dictionnaires ; mais chez eux, les caractères sous lesquels sont rangés les exemples sont mis en vedette d'une façon ou d'une autre ; il est regrettable que M. W. n'ait pas cru devoir les imiter sur ce point. Son ouvrage en prend une apparence un peu désordonnée qui ne répond pas à la réalité. On cherche avec étonnement l'ordre dans lequel peuvent être rangées des séries, comme la suivante : 穿丙皮襖, *ch'uan¹ pei⁴ p'i² ao³*, 馬楂兒 *ma³ cha²-êrl²*, 煤渣子 *mei² cha¹·³ tsŭ³*, etc., par laquelle débute l'ouvrage, et ce n'est qu'à la réflexion qu'on voit que les phrases sont rangées très exactement dans l'ordre alphabétique sous les mots *ao³*, *cha²*, *cha¹·³* ; il suffirait de mettre ces mots dans la manchette, par exemple, pour faciliter beaucoup les recherches. Il est inutile d'insister : nous n'avons encore ici que le 1er fascicule, et il faut espérer que lorsque l'ouvrage sera complet, un index détaillé permettra de s'y retrouver sans peine. Ce défaut est encore plus sensible dans *Einige Hsieh-hou-yü*, où il m'a été tout à fait impossible de découvrir un ordre quelconque.

Malgré cela, ces deux petites brochures constituent d'excellents recueils de documents sur la langue populaire. La première n'est que le commencement d'une série dont M. W., nous l'espérons, ne nous fera pas attendre trop longtemps la suite.

H. Maspero

## Herbert A. Giles — *Adversaria sinica*, nos 2-7. — Shanghai, Kelly and Walsh, 1906-1909 [1].

C'est avec une certaine désillusion qu'on lit cette série d'articles. Le nom de l'auteur faisait espérer des études intéressantes. Cet ouvrage montre surtout combien une connaissance même très approfondie du chinois ne suffit pas si elle n'est accompagnée d'une sévère méthode.

---

[1] Cf. *B. E. F. E.-O.*, VI, 1906, p. 416-421.

C'est, en effet, le manque de méthode qui frappe quand on lit les *Adversaria sinica*. L'auteur ne semble pas avoir une connaissance très exacte de la bibliographie européenne ni de la bibliographie chinoise des questions qu'il traite ; les références sont souvent absentes ou bien si imprécises que d'en être inutilisables ; enfin la critique n'est peut-être pas toujours très bien maniée ni très sûrement.

L'article *Japan's Debt to China* (nº 7, p. 189-203) est un exemple remarquable de l'insuffisance de la bibliographie tant européenne que chinoise. La première partie de l'article est consacrée entièrement aux relations de la Chine et du Japon. C'est là un sujet qui a été déjà étudié assez souvent ; et pourtant M. G. le traite comme s'il était le premier à s'en être avisé. Sans parler de l'article assez médiocre d'Allen dans la *China Review*, III, p. 37 sqq., le sujet a fait déjà l'objet d'un article d'Hervey de St Denis, *Mémoire sur l'histoire ancienne du Japon* (*Journal Asiatique*, 1871, 6e série, t. XVIII p. 386-431) ; d'un autre d'Aston intitulé *Early history of Japan* dans les *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, XVI (1889), p. 39 sqq. ; d'un autre encore de Parker, *Early japanese history* (*China Review*, XVIII (1889-90), p. 212-248. Il est vrai qu'Aston s'était arrêté à la fin du ve siècle. De plus le chapitre de Ma Touan-lin sur le Japon avait été traduit et commenté par d'Hervey de St Denis, *Ethnographie des Peuples Etrangers à la Chine*, t. I. Orientaux, p. 49-141, et Parker (*Trans. Asiat. Soc. Japan*, XXII, 35-68). Tous ces travaux semblent inconnus à M. G. Il retraduit des textes déjà traduits plusieurs fois sans connaître l'œuvre de ses devanciers. Il n'y a, pour ainsi dire, pas un fait neuf dans tout l'article.

La traduction en anglais du passage du *Heou Han chou* sur le Japon, a été faite, à ma connaissance, trois fois avant celle que nous donne M. G. (p. 198-199) : par Wylie, dans la *Revue de l'Extrême-Orient*, t. I, *The Eastern Barbarians* p. 78-81 ; par Aston, *loc. cit.*, p. 53, et par Parker, *loc. cit.*, p. 218. (Cette dernière traduction n'est pas complète : son auteur, qui n'avait pas en main le texte même, a été réduit à traduire d'après les extraits qu'en a faits le *P'ei wen yun fou*.) Une traduction nouvelle ne pouvait se justifier qu'en serrant le sens de plus près ou en ajoutant des annotations, car elles sont un peu brèves chez Parker et manquent tout-à-fait chez les deux autres. Ce n'est nullement le cas : la traduction de M. G. n'est accompagnée d'aucune note ; elle remplace souvent des termes précis par des expressions vagues (« the nearest kingdom » quand le texte chinois donne le nom de ce royaume, par exemple) ; de plus elle est assez médiocre. Les premières lignes en particulier sont criblées de contre-sens. Par exemple 通於漢三十許國 ne peut signifier « have made over thirty attempts to enter into relations with China ». La phrase suivante « The great Dwarf suzerain resides at Lo-lang in Yamato (1) which is 12,000 li from China (from Ch'êng-tu, the capital, Ssŭ-ch'uan) n'est qu'une série d'erreurs : Lo-lang en effet n'est pas la capitale du Japon, mais une commanderie chinoise (Cf. Parker, *loc. cit.*, p. 216, note ; *Heou Han chou* k. 33, 7, a) ; et il faut couper la phrase avant ce mot qui est le sujet de la proposition suivante ; les deux mots 其國 ne désignent pas la Chine, mais le Japon : cette phrase aussi est mal coupée. Enfin, la capitale de la Chine sous les Han Postérieurs n'était pas Tch'eng-tou, mais Lo-yang. Et encore un peu plus bas, la phrase 其山有丹土氣溫腝 ne peut signifier « the hills are of red earth, which is of a warm character » : il faut couper avant et non après le mot 土.

---

(1) La traduction du chinois Ye-ma-t'ai 邪馬臺 par Yamato mériterait au moins une explication. La plupart des historiens japonais modernes repoussent l'identification du pays cité par les Chinois avec la province de Yamato 大和, au nord d'Ōsaka, qui, entre autres objections, ne touche et n'a jamais touché la mer. D'autre part, il y a, aujourd'hui encore, une dizaine d'endroits qui portent le nom de Yamato. Un canton de ce nom (山門郡) sur la côte Sud-Ouest de Kyūshū répondrait assez bien à la description donnée par les Chinois.

Tous les faits relatés dans les pages suivantes ont été déjà signalés, ainsi que beaucoup d'autres qui sont ici laissés de côté. ASTON a traduit le chapitre du *San kouo tche* sur le Japon (*loc. cit.* p. 56-59); et PARKER en a donné d'assez longs extraits (d'après le *P'ei wen yun fou*) ainsi que du *Tsin chou*, du *Pei che* et du *Nan che*.

Si la bibliographie européenne semble inconnue à M. G., la bibliographie chinoise ne paraît pas lui être beaucoup plus familière; le passage du *Heou Han chou* relatif à l'ambassade du Wo-nou 倭奴 en 57 n'est pas « the earliest recorded mention by the Chinese of a nation whose country became known to them later on as Japan » (p. 189). Les Wo-jen 倭人 sont mentionnés au *Ts'ien Han chou* k. 28 下, 14, a[1]; et il est d'autant plus étrange que ce fait ait pu échapper aux recherches de M. G., que la phrase est citée dans le *K'ang hi tseu tien* au mot 倭. Peut-être des recherches méthodiquement conduites révéleraient-elles des mentions plus anciennes encore[2]. Quant au passage du *Heou Han chou*, il est plus antique que ne le pense M. G., car il est copié presque exactement du *Heou Han ki* 後漢記 (k. 8, 19, a.)[3].

De plus M. G. a cru pouvoir négliger entièrement les documents japonais. Je ne parle pas ici des histoires proprement japonaises, bien qu'elles complètent fort utilement, ainsi qu'on le verra par un exemple tout à l'heure, les histoires chinoises. Mais la question des relations du Japon et de la Chine a beaucoup intéressé, on le comprend, les écrivains japonais, et certains d'entre eux se sont occupé à extraire des livres chinois tous les textes relatifs à leur pays. M. HAGINO Yoriyuki 萩野由之 dans un article déjà ancien intitulé *Ishō Nihon den kō* 異稱日本傳考, réimprimé sous le n° 18 dans le *Kokushi ronsan* 國史論纂, cite une douzaine d'ouvrages de ce genre: un d'entre eux au moins est déjà bien connu en Europe; c'est le *Ishō Nihon den* 異稱日本傳 (achevé d'imprimer en 1693) signalé autrefois par ASTON (*loc. cit.* p. 53, 56) et décrit par M. MAITRE *B. E. F. E.-O.*, III [1903], *Littérature historique du Japon des origines aux Ashikaga*, p. 577). L'ouvrage est loin d'être complet: ainsi il ne cite ni le *Ts'ien Han chou* ni le *Heou Han ki*; mais il n'en renferme pas moins un grand nombre de documents qu'il est très commode de trouver réunis.

Je me bornerai à signaler un passage qui mérite, je crois, d'attirer l'attention. M. G. écrit p. 195: « From the date 853, nothing more is heard of Japan until the year 984... » Il faut comprendre que ni le *Kieou wou tai che*, ni le *Sin wou tai che* ne contiennent de notice sur le Japon; mais cela ne veut pas dire que la littérature chinoise soit muette. Le *Ts'ao ngan lou* 草菴錄 cité par le *Fo tsou t'ong ki* 佛祖統記 (k. 42, 90, a) signale l'arrivée du moine japonais Egaku, 慧鍔 la 12e année *ta-tchong* (858), et le *Fo tsou li tai t'ong tsai* 佛祖歷代通載 (k. 25, p. 139, a) le mentionne également. Ce moine est du reste célèbre en Chine, car on lui attribue la fondation du premier monastère de

---

(1) Le passage a déjà été signalé par PARKER, *loc. cit.*, p. 216. — Toute la fin du k. 28 下, où ce passage se trouve est en réalité un ouvrage de Lieou Hiang 劉向, sur les divisions géographiques composé sous l'empereur Tch'eng (32-7 av. J.-C.) avec les additions sur les mœurs et coutumes faites particulièrement par Tchou Kan 朱贛 sur l'ordre du tch'eng-siang 丞相 Tchang Yu 張禹 (p. 9, a). Nous pouvons par suite le dater avec certitude de la fin du 1er siècle avant notre ère, c'est-à-dire un demi-siècle environ avant la composition du *Ts'ien Han chou* lui-même. — Pour en finir avec ce passage, il faut noter une glose de Yen Che-Kou qui fournit une prononciation *yi* + *ko* 一戈, qui rapprochée de la prononciation fournie par le *Ts'ie-yun* 切韻 (s. v. 倭), *wou* + *ho* 烏禾 semble indiquer pour ce mot une ancienne gutturale initiale.

(2) Le *Louen-heng* 論衡 parle trois fois des Wo au temps des Tcheou (k. 8, k. 13 et k. 19) M. FORKE qui a traduit le premier de ces passages (*Lun-heng*, p. 505), explique en note que les Wo sont les Japonais; mais il est bien invraisemblable de trouver des ambassades japonaises au temps du duc de Tcheou.

(3) Le *Heou Han ki* k. 16, 2, a, mentionne également l'ambassade des Wo-nou en 107

Kouan-yin à P'ou-t'o dans les îles Chu-san, la 2e année *tchen-ming* des Heou Leang (916) (*P'ou-t'o chan tche* 普陀山志 k. 2, 1, v., k. 5, 1, b; *Tchö-kiang t'ong tche* 浙江通志, k. 230, 24, a). Le *Che che lieou t'ie* 釋氏六帖 du moine Tch'ou-yi 楚義, composé sous les Heou Tcheou contient au k. 21 (section 43, 國城州市) une notice assez détaillée des temples du Kimpu san 金峯山 dans la province de Yamato, et du mont Fuji 富士 d'après les récits d'un moine japonais qui se trouvait en Chine la 5e année *hien-tö* (958). Le *Song kao seng tchouan* 宋高僧傳 (k. 7, 105, b) parle d'un moine nommé Yi-tsi 義寂 qui, antérieurement à la 5e année *t'ai-p'ing-hing-kouo* (981) avait envoyé chercher au Japon des livres bouddhiques perdus ou incomplets en Chine. Une histoire du royaume de Wou-yue, le *Wou yue tchouan* 吳越傳, sur laquelle je n'ai pu me procurer aucun renseignement, mais que cite le *Fo tsou t'ong ki* (k. 43, 95, a.) rapporte une ambassade du roi Tchong-yi 忠懿 de Wou-yue (Ts'ien Chou 錢俶) au Japon en 960, pour y faire chercher des livres de la secte T'ien-t'ai 天台 perdus ou devenus rares pendant les troubles de la fin des T'ang. D'autres ambassades du même prince sont connues des historiens japonais : le *Dai-Nihon shi* 大日本史 (k. 232, 24, b. sqq.) en mentionne deux, une en 947 et une en 953 (1) d'après le *Honchō bunsui* 本朝文粹 et cite à cette occasion les lettres que lui écrivit en réponse l'u-daijin 右大臣 Fujiwara Saneyori 藤原實賴. Son histoire était du reste bien connue des Japonais grâce à un moine de Bizen 肥前 dont le nom est inconnu, qui s'était rendu dans le pays de Wou-yue pendant la période Tenkei (938-947), et avait assisté aux guerres par lesquelles Ts'ien Chou avait gagné son trône, et qui, revenu vers la fin de la période Tenryaku (947-957), rapporta le récit de cette époque troublée (*Dai-Nihon shi* k. 232, 26, a.). D'ailleurs si nous prenons les documents japonais, nous y trouvons une masse considérable de renseignements sur les relations avec la Chine à cette époque. Le *Fusō ryakki* 扶桑畧記, le *San dai jitsuroku* 三代實錄 (2), ou simplement le *Dai-Nihon shi* (3) (dans le chapitre 232 déjà cité) mentionnent nombre de voyages de bonzes japonais en Chine et de voyages de marchands ou de lettrés chinois au Japon : pendant toute la fin du IXe siècle et le début du Xe, le moine Chūgwan 中瓘 résida en Chine ; son nom est cité fréquemment entre les années 881 et 910, car il n'avait pas cessé d'être en communication avec son pays : c'est par lui qu'on apprit au Japon la mort du prince Takaoka 高岳 à Lo-yue 羅越 sur la route de l'Inde en 881 ; c'est une lettre où il racontait les guerres civiles de Chine à cette époque, qui servit de prétexte à Sugawara Michizane 菅原道眞 pour demander la suppression des ambassades régulières du Japon en Chine (894) qui fut accordée l'année suivante par le gouvernement japonais. Cette année (895), le *Fusō ryakki*, k. 22, 643, parle même d'une ambassade chinoise au Japon; cette ambassade n'est pas connue des histoires chinoises.

Je ne pousserai pas plus loin la critique déjà trop longue de cet article particulier. Ce n'est du reste pas le seul qui souffre d'une bibliographie insuffisante. Les deux articles intitulés *The Mariner's Compass* (n° 4 et n° 7) offrent aussi le même défaut. Si M. G. connait quelques-uns des articles écrits avant lui, beaucoup d'autres lui ont échappé : c'est ainsi que le passage du *Song chou* qu'il croit avoir découvert (« this authority is not even mentioned by either Legge, Mayers or Chalmers », dit-il) avait été analysé assez longuement par PARKER dans la *China Review*, XVIII (1890), 197, et que CHALMERS y fait clairement allusion (bien qu'avec son manque de précision habituel, il n'en donne pas le nom) dans l'article de la *China Review*, XIX, 52,

---

(1) PARKER, *loc. cit.*, 244, mentionne trois ambassades du Wou-yue au Japon, en 935, 957 et 959, sans indiquer sa source.

(2) *Kokushi taikei* 國史大系, vol. 4 et 6 (Keizai zasshi sha, 1897).

(3) Tous les livres cités ici sont rédigés en chinois, comme presque toute la littérature historique ancienne du Japon.

que cite M. G. p. 108. De même, le passage du *Mong k'i pi t'an* 夢溪筆談, relatif à l'aiguille aimantée, d'où est tirée une ligne (p. 114), a été traduit tout entier par Wylie dans ses *Chinese Researches, Magnetic Compass in China*, p. 156, avec la référence exacte que M. G. a oublié d'indiquer. Dans l'article *Moses* (n° 3, p. 55-57), si M. G. s'était reporté au *Heou Han chou*, k. 116, 6, b, il se serait aperçu qu'il ne pouvait s'agir de Moïse ; après une recherche dans Sseu-ma Ts'ien, l'article *Echoes of Orpheus* (n° 2, p. 45-47) n'aurait probablement pas été écrit, ou tout au moins la conclusion en aurait été modifiée ; etc.

Ainsi la plupart du temps un grand nombre de sources, et non des moindres, ont été négligées. Mais même pour les livres qu'il a connus et qu'il cite, M. G. donne rarement les références exactes. Trop souvent des faits sont rapportés sans aucune espèce de référence (voir la série d'anecdotes, p. 128). Dans l'article *Japan's Debt to China* (n° 7), il y a juste une indication de source, c'est celle du *Heou Han chou* au début (p. 190) ; encore n'est-elle pas précise. M. G. ne craint pas de renvoyer à un ouvrage sans préciser le passage (p. 89 : « Wang Yün-ch'eng, in the 陝西通志 Topography of Shensi, says... » ; p. 113 : « It is mentioned in the 山海經 *Shan hai ching*... » ; p. 127 : « In the history of the Wei dynasty we read... »), cet ouvrage fût-il une des volumineuses encyclopédies chinoises (p. 56 : « The 三才圖會 San ts'ai t'u hui, by 王圻 Wang ch'i, of the 16th century, has the following story... » ; p. 125 : « From the 續文獻通考 and other sources, we learn that... ; p. 147 : « Among other cases, there is one given in the 法苑珠林... ») ; quelquefois le titre du livre est tronqué (p. 155 : « In another case mentioned in the 伽藍記... ») ; ou bien il n'est pas donné du tout, mais seulement le nom de l'auteur (p. 150 : « There is a pretty story of a *hun*, by 陳元祐 of the T'ang dynasty... » ; cf p. 93, 94, 126, 130, 131, etc.) ou même on ne trouve ni le nom de l'auteur ni le titre de l'ouvrage (p. 147 : « There is a well-known classical instance, — I say *classical*, because it is actually recorded in the dynastic history, 3rd century of our era — of 羊祜 Yang Hu... » ; p. 160 : « In an old book of family records, the author (who is unknown to me) tells how his great-uncle... » ; p. 161 : « A chinese philosopher has said... »). Un mot que M. G. affectionne particulièrement est le mot « elsewhere » sans plus de précision (p. 97 : « Elsewhere we read that under the Sung dynasty... ; p. 128 : « Elsewhere we read of one 王齊叟 (1)... »).

On comprend que ce système de références, joint à la pauvreté de la bibliographie, n'inspire pas une grande confiance dans les résultats auxquels aboutissent ces études. Mais ce n'est pas tout : la critique est un autre point faible, et s'il faut louer M. G. de l'effort qu'il a fait de ce côté, il faut regretter qu'il ait si mal réussi. Dans l'article intitulé *Psychic phenomena in China* (n° 6, p. 145-162), il s'agit de l'ancienneté de croyances populaires, relatives à l'âme pendant la vie et après la mort, et on comprend l'importance, en pareille matière, de dates précises, qui seules permettent de suivre l'évolution des idées, et les emprunts étrangers s'il y a lieu. Or M. G., avec un souverain mépris de toute critique, date les contes plus ou moins fantastiques qu'il a trouvés dans la littérature ancienne, de la date même où les place le conteur chinois. Il est bien évident pourtant que l'époque choisie par la fantaisie de l'écrivain n'a aucune importance, et que la date intéressante est celle où le document a été composé, puisqu'elle est (jusqu'à preuve du contraire) la seule où il soit possible d'affirmer l'existence des croyances auxquelles le conte fait allusion. Ainsi p. 156, M. G. résumant le conte du soldat et de sa fiancée ressuscitée, le place au IIe siècle avant notre ère, sans indiquer de source. J'ai eu la chance de le retrouver dans le *Seou chen ki* 搜神記 (2) attribué à Kan Pao 干寶

(1) Wang Ts'i-seou est déjà mentionné p. 93, également sans référence.

(2) Le *Seou chen ki* existe dans deux éditions sensiblement différentes : celle du *Tsin tai mi chou* 津逮秘書 qui est la copie de l'édition du *Mi ts'ö houei han* 秘冊彙函 de Hou Tchen-heng 胡震亨 ; et celle du *Han Wei ts'ong chou* 漢魏叢書. Le conte est le premier du k. 15 dans l'édition du *Tsin tai mi chou*, et le dernier du k. 2 dans l'édition du *Han Wei ts'ong chou*.

des Tsin. Le *Seou chen ki* actuel est un livre d'authenticité plus que douteuse (cf. *Sseu k'ou ts'iuan chou* k. 152, 12, a sqq., qui en contient une critique très détaillée). Mais même en admettant l'attribution traditionnelle, il faudrait faire descendre de près de quatre siècles la date donnée par M. G. ; et dans l'intervalle, il s'est passé un fait qui ne manque pas d'importance dans l'histoire religieuse de la Chine, l'introduction du bouddhisme. Que s'il était nécessaire de prouver le peu de valeur des dates de ce genre, ce conte même le démontrerait clairement. J'ai dit qu'il se trouvait dans le *Seou chen ki* qui le place sous le règne de Ts'in che houang-ti. C'est de là que M. G. a dû le tirer ainsi que l'indique la date. Mais il se rencontre également dans le *T'ai p'ing kouang ki* 太平廣記 k. 375 (voyez Wieger, *Folk-lore chinois*, n° 58, p. 117) qui l'attribue à l'époque de Wou ti des Tsin, c'est-à-dire à la fin du IIIe siècle de notre ère. Or le *T'ai p'ing kouang ki* qui, plus précis que M. G., cite ses sources, renvoie aussi au *Seou chen ki*. Ainsi les éditions des Song de cet ouvrage contenaient ce conte, daté tout différemment. De même p. 147, pour le conte de Yang Hou, l'histoire dynastique (dont M. G. a oublié de mentionner le nom) est le *Tsin chou* (k. 30, 5, a) ; mais cet ouvrage, écrit au début de VIIe siècle, sous les T'ang, n'est pas un très bon garant pour une légende de la fin du IIIe siècle (la légende est attribuée exactement à l'année 282, quand Yang Hou, né en 278 avait 5 ans).

Si nous passons à la critique purement textuelle, M. G. n'est pas plus heureux. Ici encore, il ne semble pas avoir nettement conscience des principes qu'il faut suivre. Il écrit (p. 209) que le traducteur devant un passage incompréhensible « may have recourse to the more dangerous expedient of textual emendation ; but this is only to be tolerated when everything else has failed, » principe faux, car on n'a le droit de corriger un texte que si l'on peut prouver qu'il est fautif, et son plus ou moins de clarté n'a aucune espèce d'importance. Il est vrai que M. G. ajoute que « the recognised conditions of sound emendation, as applied to the Greek and Roman classics should be stringently observed » ce qui pourrait passer à la rigueur pour un correctif.

Deux articles sont consacrés à la critique textuelle (n° 2, p. 45-47 ; n° 7, p. 209-214). Dans le premier, il s'agit de prouver que certaines phrases assez bizarres du *Chou king* sont interpolées. M. G. n'apporte pas l'ombre d'une preuve ; à vrai dire, il n'en cherche même pas. Il se contente de traduire les phrases soupçonnées ainsi qu'un fragment de commentaire ; après quoi il ajoute (p. 47) : « En réalité, le texte se lirait beaucoup mieux et présenterait un sens plus continu, si ces passages, sur les oiseaux et les bêtes sauvages étaient tout-à-fait supprimés. Ils ont été visiblement interpolés dans le texte, à une date qu'il est impossible de dire, mais qui est postérieure au IIe siècle av. J.-C., époque où les échos de la mythologie grecque venus de la province gréco-bactrienne, en même temps que la musique grecque, venaient d'atteindre la Chine ». L'auteur semble considérer ceci comme une preuve. Il serait utile d'en chercher cependant, car les phrases incriminées sont citées par Sseu-ma Ts'ien (trad. Chavannes, t. I, p. 60 et 86) avec tout le reste du passage. C'est l'époque même où M. G. fait remonter leur interpolation (subsequent to the middle of the 2d century).

L'essai de correction de texte sur le *Louen yu* (1) ne me semble guère plus heureux. Je ne discuterai pas le plus ou moins de vraisemblance des confusions de caractères supposées (encore que le *Chouo wen*, auquel renvoie M. G. p. 215, nous donne pour 早 une forme ancienne 𣆄 qui est singulièrement loin de 害 qu'il donne pour 言). La possibilité de ces

(1) L'intérêt de cette discussion ne se laisse pas très bien distinguer. Les paroles de Confucius en elles-mêmes nous importent assez peu ; elles n'ont d'intérêt qu'en tant que fondement de la philosophie des Chinois et par l'influence qu'elles ont eues sur leur civilisation. Aussi un passage corrompu ou interpolé, mais jugé authenthique par les éditions classiques, et sur lequel ont été faits tous les commentaires et toutes les théories philosophiques, restera-t-il toujours beaucoup plus intéressant que les restitutions proposées, fussent-elles absolument sûres.

confusions fût-elle même parfaitement établie, on ne pourrait nullement en conclure qu'elles ont eu lieu réellement ; au fond la correction proposée par M. G. est exactement de même espèce que la correction malheureuse de Parker dont il se moque, p. 209 : toutes deux ont été faites sans preuves positives.

Pour tout dire en un mot, l'impression que l'on retire de la lecture de ces pages, est celle d'un travail fait trop vite. Il aurait sans doute été facile à M. G. de faire les recherches nécessaires pour compléter ses notes ; mais il n'en a pas pris le temps. Il a préféré les publier telles quelles, au fur et à mesure (et aussi un peu au hasard) de ses lectures. Le procédé est dangereux ; et on ne peut pas dire que M. G. ait lieu de se féliciter de l'avoir employé. Aucun article n'aurait perdu, et presque tous auraient gagné à demeurer en portefeuille un peu davantage, le temps suffisant par exemple pour éviter à l'auteur l'ennui de dementir dans le second la thèse soutenue dans le premier (comme il a dû faire dans *The Mariner's Compass*). *Psychic phenomena in China* est un article comme M. G. n'aurait pas dû en écrire et on ne peut que souhaiter qu'il n'en publie plus de semblable : c'est une série de fiches mal prises, mises bout à bout, sur les questions les plus diverses et se rapportant à peine au titre, le tout entremêlé de quelques pièces de vers tant anglaises que chinoises, sans aucun lien, avec un sujet différent presque à chaque page, et aucune idée directrice (à moins de considérer comme telle les allusions à M. Myers). Les comptes-rendus eux-mêmes semblent avoir été faits avec la même hâte. M. G. ne paraît même pas avoir toujours lu le passage qu'il critique. Ainsi (n° 5) p. 174 à propos de Stein, *Ancient Khotan*, il écrit : « p. 151. « The name of the capital Kia-che (Chia-shih 瑟迦) which I am unable to trace ». 瑟 here seems to be a mistake for 師 as 迦師 actually stands for Kâshgar ». La première phrase est la citation d'un passage de Stein qui se trouve en réalité p. 66 et non p. 151, et dont la suite montre clairement que Stein avait fait l'identification avec Kachgar, mais que ce qu'il était « unable to trace », ce n'était pas le nom, mais la graphie même 迦瑟. Cette graphie, du reste, n'est pas une faute, comme le suppose M. G.. Tout ce passage de Stein est écrit d'après Chavannes, *Notes sur les Tou-kiue occidentaux* et la forme 瑟 y est donnée p. 68, note, d'après le *Sin T'ang chou* k. 43 B. Une lecture plus attentive du passage aurait évité à M. G. cette critique inutile. Il faut attribuer également à cette hâte la correction peu heureuse proposée p. 175 à la lecture d'un graffito du temple d'Endere donnée par M. Chavannes : 國使辛利川. M. G. propose de remplacer 辛 par 之丰 (= 豐), parce qu'à son avis, entre la caractère 使 et le caractère 利, il y a place pour deux caractères et non pour un seul. Mais cet argument ne peut s'appliquer à un graffito rapidement tracé. La meilleure preuve s'en trouve dans un autre graffito provenant également d'Endere et qui est reproduit à la partie supérieure de la même planche : on y voit à la 2e ligne, un caractère 番 qui tient exactement la place des deux caractères 至建 qui sont en face de lui à la 1re ligne. C'est aussi par la même raison qu'il convient d'expliquer l'article *The four classes* (n° 3, p. 79-80) où M. G. s'appuie sur un texte du *Chou king*, pour montrer que le baron Suyematsu se trompe en décrivant les classes de la société japonaise moderne.

Je ne veux rien dire de l'article qui a pour titre *Art thou the Christ ?* (n° 2, p. 27-44 ; n° 7, p. 215-218). Il y a longtemps que la question a été discutée et tranchée. Il suffit de comparer cette gravure à la reproduction de la *Kokka* citée par M. Laufer et que M. G. a eu tort de ne pas examiner lui-même, pour reconnaître que les deux dessins sont de la même famille : Lao-tseu et Confucius y sont également représentés de trois-quarts, tandis que le Buddha est de face ; Lao-tseu, presque nain, y a aussi les cheveux tombant sur le front, et le haut du crâne chauve. Dans la gravure de M. G., ce qu'il appelle la tonsure du personnage placé à gauche en arrière, est évidemment une tentative pour représenter le crâne de forme spéciale que la tradition accorde à Confucius ; le fait que le Buddha est séparé des autres personnages ne me semble dû qu'à une fantaisie du graveur ; la phrase 函三爲一 me paraît s'expliquer fort bien par « contient les trois (saints) en un seul » (dessin, ou cercle), le cercle ou le dessin lui-même étant le sujet du verbe, avec une allusion de la phrase toute entière aux 三教 *San kiao*. Je noterai seulement une singulière contradiction dans le premier des deux

articles de M. G. ; il écrit p. 36 : « It remains to be asked if there has been any period in history, from the 7th century onwards, when the Chinese people would tolerate a picture in which Confucius — Lao Tzu can be ignored — was exhibited in a subordinate position, not to say an attitude almost of adoration, towards Buddha » ; et p. 44, traduisant la description du 三聖圖 de Ma Yuan 馬遠 d'après le *Ts'i tong ye yu* 齊東野語, il dit : « Lao Tzŭ, with a yellow face was sitting cross legged in the middle ; Buddha was standing in a dignified attitude at his side ; and Confucius was making a salutation in front. » L'exactitude de la traduction étant hors de doute, il faut conclure qu'il y a eu, après le VII[e] siècle, au moins une époque où, sans avoir à craindre pour sa peau (without infinite risk to his valued skin), un peintre chinois a pu placer Confucius dans une position d'infériorité par rapport au Buddha et à Lao-tseu.

Toutes ces remarques n'empêchent pas qu'il n'y ait des articles intéressants dans les *Adversaria Sinica*. *The Mariner's Compass*, malgré les critiques auxquelles il donne lieu, nous fournit la première traduction exacte et complète de textes qui tranchent définitivement, sinon la question de la connaissance de l'aiguille aimantée, au moins celle des « 司南車 ». Cet article joint à *The Taxicab in China* (n° 7, p. 225-227), forme une série de documents intéressants sur les connaissances en mécanique des Chinois à une époque assez ancienne. L'article *Football and Polo in China* (n° 4, 87-98), malheureusement un peu bref, fournit des renseignements précis sur quelques jeux sportifs chinois à différentes périodes. De même *The Dance in ancient China* (n° 5, p. 120-131) avec ses détails précis et ses anecdotes curieuses, sera certainement utile sur ce sujet un peu particulier. L'article *Two Yangs* (n° 4, p. 116-118) corrige utilement une erreur de LEGGE. L'article le plus intéressant est *Lao Tzŭ and the Tao Tê Ching* (n° 3, p. 58-78) qui résume les arguments et les conclusions de l'auteur sur ce sujet, mais n'ajoute malheureusement pas beaucoup de faits nouveaux à ceux qu'il a publiés depuis longtemps déjà.

H. MASPERO.

---

## Japon

Ludovic NAUDEAU. — *Le Japon moderne ; son évolution* (Bibliothèque de Philosophie scientifique). — Paris, Flammarion, 1908 ; in-8, 404 p.

M. N. vint au Japon « avec les vaincus » de la bataille de Moukden ; et pourtant, en dépit des circonstances qui l'y amenaient, dès qu'il vit le Japon, nous dit-il, il l'aima. Il venait de le voir à l'œuvre en Mandchourie ; il voulut l'étudier, étudier surtout dans ses origines et ses aspects divers, ce qui l'avait le plus frappé, « la bravoure japonaise ». C'est le titre du premier livre de son ouvrage, de beaucoup de plus développé. Le second, sorte de hors d'œuvre, raconte les échauffourées de septembre 1905 ; le troisième et le quatrième, avec « la question sociale » et « la femme japonaise », reprennent l'étude du Japon moderne ; et le cinquième, « visions et réflexions », ramène quelques descriptions ne se reliant pas intimement au sujet de l'ouvrage, et se termine par des vues auxquelles l'auteur ne veut donner que le caractère d'hypothèses.

M. N. écrit sans idée préconçue ; il a vu et il cherche en toute sincérité à se rendre compte, à s'expliquer à lui-même et aux autres ce qu'il a vu. Il ne craint pas de rapporter des faits en apparence contradictoires et d'avouer même son embarras, son impuissance à conclure, lorsque pour une raison ou une autre, leur conciliation lui semble impossible. Il ne cache pas les défauts et les faiblesses du caractère japonais, mais il en sait aussi les beaux côtés ;

et il ne reproche point à ce peuple de n'être ni parfait ni impeccable ; il se rappelle et rappelle que partout l'humanité traîne avec elle tout un cortège de misères et de vilenies, et que nulle part elle ne doit être jugée uniquement d'après elles. Ce n'est sans doute que bon sens et justice ; mais cela ne s'est pas toujours rencontré dans les livres écrits sur le Japon. Il faut donc féliciter M. N. de son équité tout autant que de sa sincérité. Sa récompense est d'avoir fait un livre non seulement intéressant, mais sérieux et utile, de beaucoup supérieur à ce que donne la majorité des voyageurs et dont la lecture, malgré les quelques critiques que nous aurons à présenter, laisse somme toute une impression exacte.

On relève çà et là quelques lacunes regrettables dans l'information, et en quelques endroits, une certaine incohérence, qui ferait croire à un travail hâtif et insuffisamment revu. Citons quelques exemples. — Le traité de Portsmouth et les troubles qui suivirent sont de 1905, ainsi qu'il est dit au livre deuxième, et non de 1906 (p. 75). C'est aussi à l'hiver 1905-1906, et non 1906-1907, qu'il faut rapporter la disette qui sévit dans quelques cantons du Nord du Japon (p. 34). Au sujet des massacres de Port-Arthur en 1895 (p. 80) M. N. adopte trop aisément, semble-t-il, la version donnée par les correspondants anglais et américains, alors résolument sinophiles et anti-japonais. Leurs récits furent immédiatement démentis de la manière la plus formelle par M. Villetard de LAGUÉRIE, témoin oculaire et d'ailleurs fort peu favorable aux Japonais (1) ; je tiens de lui-même le récit de la démarche qu'il fit à cette occasion auprès de M. Harmand, ministre de France au Japon, et il a raconté dans son livre ***Trois mois avec le maréchal Oyama*** (2) (p. 46-48), ses démêlés à ce sujet avec la ***Japan Gazette*** de Yokohama. Sa courageuse protestation, pour avoir été étouffée sous la masse de la presse de langue anglaise, n'en subsiste pas moins. Elle a depuis été confirmée avec détails très précis à l'appui, dans les pages consacrées à ce prétendu massacre par M. de GUERVILLE, autre témoin oculaire, dans son livre ***Au Japon*** (3) daté de 1904, mais écrit avant la guerre russo-japonaise.

Ōmura Masujirō (p. 84) n'était pas ministre de la guerre, mais ***hyōbu no ōsuke*** 兵部大輔, quelque chose comme vice-ministre ou sous-secrétaire d'État au département des armées de terre et de mer ; les ministères ne furent séparés que plus tard, en 1872. Il fut assassiné, non le 8 novembre 1869, mais le 4 du 9e mois d'après le calendrier lunaire, correspondant au 20 octobre. Le duc Iwakura Tomomi — et non Tomoni — mourut en 1883 ; il ne fut donc assassiné ni le 14 janvier 1872 (p. 84) — époque à laquelle il parcourait l'Europe à la tête d'une grande ambassade, — ni en 1875 (p. 85), mais il fut victime d'une tentative d'assassinat à laquelle il échappa, le 14 janvier 1874. Itagaki Taisuke, depuis comte, n'a pas « succombé » la même année que le ministre Mori Arinori (p. 85) assassiné le 11 février 1889 (p. 88), car il vit encore ; il en est d'ailleurs question (p. 240) à la date de 1905, et il est dit à cette même page, qu'il fut « poignardé mais non mortellement » en 1881. Saigō Takamori ne s'ouvrit pas le ventre après une dernière partie de *go* (p. 170) ; après une résistance de 21 jours sur le Shiroyama, il fut atteint d'une balle à la cuisse pendant l'assaut général du 24 septembre 1877, et un de ses compagnons Beppu Shinsuke, lui coupa la tête pour qu'il ne tombât pas aux mains des Impériaux. La Restauration ne s'accompagna d'aucune « nuit du 4 août » (p. 135) ; il fallut des années de prudente habileté pour dépouiller peu à peu les daimyō et les samurai de leurs privilèges — le port des sabres ne fut définitivement interdit qu'en 1876 — ; encore reçurent-ils des compensations pécuniaires ; aujourd'hui encore les titres de ***kwazoku*** et de ***shizoku*** distinguent leurs descendants du simple peuple, ***heimin***. C'est depuis 1872, en vertu d'une ordonnance du 15 du 11e mois de l'année précédente

(1) Voir dans BUJAC, *La guerre sino-japonaise*, p. 164-169, quelques extraits des lettres de divers correspondants de guerre, entre autres M. de LAGUÉRIE, qui put voir 120 cadavres, et non 5.000, tous tués à coups de sabre, arme que ne portait pas l'infanterie japonaise.

(2) 1 volume, Hachette, 1906.

(3) 1 volume, Lemerre, 1904.

(calendrier lunaire), et non depuis 1890 (p. 185), que l'anniversaire présumé de l'avènement de Jimmu tennō est devenu fête nationale ; le nom de *kigensetsu* — et non *kingensetsu* — lui fut donné peu après. Cela ne signifie pas qu' « avant 1890, personne n'avait songé à honorer sa mémoire », ni surtout que « le Japon... s'efforce... de s'inventer une histoire » (p. 184). Cette histoire existe (1). Elle est sanglante, c'est certain ; il y a pourtant une forte exagération à la dépeindre comme « un conte d'horreurs, un perpétuel massacre » (p. 85), et on ne saurait prétendre que « depuis les temps fabuleux de la préhistoire jusqu'à la fin du XIXe siècle, le Japon n'a jamais cessé d'être un charnier » (p. 111) ; les luttes dont le nombre étonne en effet, étaient la plupart du temps bornées à quelques provinces et à quelques seigneurs ; et il ne faut pas oublier les deux siècles et demi de paix du shōgunat des Tokugawa, ou les croire effacés par quelques faits divers plus ou moins sanglants.

Je n'ai pu retrouver la date exacte, mais c'est certainement bien avant 1898, que fut introduit dans les écoles l'usage de faire, non pas « cérémonieusement adorer » (p. 151) le portrait de l'empereur, mais simplement, aux jours de fête nationale, entre la lecture du rescrit sur l'éducation et le chant de l'hymne national, saluer d'une inclination les portraits de l'empereur et de l'impératrice, posés sur une table sans aucun ornement. C'est vraiment bien peu pour un « culte nouveau » destiné à « maintenir les ignorants sous le joug » ; et le fait que tels ou tels protestants désireux de se singulariser ont crié à l'idolâtrie, ne prouve pas grand' chose. La présence du portrait de l'impératrice à côté de celui de l'empereur est du reste significative. De plus, il arrive parfois que dans ces mêmes écoles, on fasse une cérémonie en l'honneur des anciens élèves défunts ; la comparaison, que j'ai été à même de faire personnellement, est instructive ; c'est alors un véritable autel avec insignes religieux qui est dressé.

Lorsque M. N. nous montre les soldats japonais, comme des enfants ravis d'un nouveau jouet, « heureux de porter des uniformes, de manier des fusils et des canons », lorsqu'il dit que « ce qui était inusité pour eux, et, par conséquent, très amusant, c'était d'employer tout un matériel nouveau ; c'était de faire l'essai des drapeaux, des clairons » (p. 184-185), il oublie que l'essai de tout cela avait été fait au moins en 1894-95, sinon pendant la guerre de la Restauration. Lorsqu'il prétend que « tous les voyageurs qui ont visité le Japon avant 1868 ont remarqué la misère du peuple, son abjection... » (p. 179), il exagère sûrement, et je ne vois pas de quels voyageurs il parle, à moins que par misère et abjection il ne faille entendre l'absence du confort britannique qui étonnait sir Rutherford Alcock. Tout ce que nous connaissons de la vie du peuple aux temps passés, le détail de ses mœurs, de ses coutumes, de ses fêtes, et aussi ce qu'en ont dit à tout le moins beaucoup de ceux qui le virent à ces époques, montrent un peuple simple, accueillant, poli, gai, et volontiers en fête. Il avait à souffrir sans doute de l'orgueil et des exigences des samurai, et suivant les temps et les lieux, des fantaisies et des exactions des daimyō. Mais il y a loin de là à cette peinture où personne, croyons-nous, ne reconnaîtrait l'ancien Japon : « La misère, c'était la règle ; la vie était lamentable et ne valait guère la peine d'être vécue ; la mort était toujours menaçante, le chagrin toujours présent » (p. 54).

Hayashi Shihei, et non Shihen, mourut en 1793 ; c'est donc avant 1798 (p. 115), qu'il publia les deux ouvrages dont le loyalisme valut à leur auteur l'expulsion de Edo et la relégation à Sendai. Hideyoshi fut *kwambaku*, mais non *shōgun* (p. 150). P. 140, nous trouvons « le plus grand temple du Japon, le Nishihongwanji à Tokio », et p. 358, le « Higashi Hongwanji, le plus vaste édifice religieux de Tokio ».

Le *Chokugen* était un organe socialiste avancé et très violent. Le tableau des salaires qu'en extrait M. N. (p. 242) ne doit être accepté qu'avec réserve. D'autre part, un salaire moyen de 2 francs, étant donné le prix de la vie, ne peut être considéré comme « infime » (p. 244), et est supérieur au traitement de beaucoup de petits employés. Les charges financières du

(1) La date 461 n'a pas le sens que lui donne M. N.

Japon sont lourdes assurément ; mais à en juger par la comparaison des budgets annuels faite à la page 250, leur « augmentation globale » en 1906 fut d'environ un cinquième (504 millions de *yen* au lieu de 420) et non de « 91 °/o » (p. 251). D'autre part, le prix de la vie et les salaires ont notablement augmenté, à peu près triplé depuis 1895, grâce au grand développement industriel qui caractérisa cette période. Le simple rapprochement des chiffres bruts de 1895 et de 1907 (p. 251) ne peut donc donner qu'une idée fausse de la situation financière et des charges du pays.

Bien que M. N. croie avoir « vu à l'école de l'Etoile du Matin, dans chaque classe, près du tableau noir, un banc réservé aux petites mamans japonaises » (p. 517), ni là ni ailleurs il n'existe rien de semblable, à quoi s'opposeraient du reste aussi bien les règlements généraux des écoles que les règlements particuliers de l'école citée. Il y a des salles où l'on vient attendre les enfants à leur sortie des classes, rien de plus.

On sera surpris d'apprendre que le riz n'était pas autrefois la nourriture principale des Japonais, et que « le peuple n'absorbait guère que de la farine d'orge » (p. 55). Tout ce que nous connaissons de littérature populaire, de dictons, de coutumes, et jusqu'au langage même qui désigne le repas par le terme de « riz cuit », proteste contre cette assertion. Que « dans les temps féodaux, c'est-à-dire avant 1868 », les impôts payés en nature aient enlevé aux agriculteurs la majeure partie du riz qu'ils produisaient, c'est certain ; qu'en 1865 notamment, ils aient absorbé 22 millions de *koku* sur 30, c'est possible ; que ce riz ait été « exporté aussitôt par la classe dominatrice qui l'échangeait contre des monnaies, des objets de luxe ou des armes », c'est certainement faux ; car 22 millions de *koku*, même diminués de la part des samurai, auraient représenté quelques millions de tonnes ; et certes le Japon, qui sera appelé un peu plus loin, un « creuset séparé pendant des siècles des grands gisements humains », n'entretenait pas alors un commerce d'exportation à beaucoup près si actif. Ce riz était bien échangé en effet, mais à l'intérieur même du pays, contre d'autres productions ou des travaux de diverses sortes, et y était finalement consommé. De plus, qu'avait-on à faire de monnaies étrangères ? et où se procurer des armes, du moins avant la conclusion des traités, sinon auprès des Hollandais, qui ne songeaient évidemment pas à exporter du riz ?

M. N. admet trop aisément la légende des « geishas... si savamment éduquées » (p. 557), « musiciennes consommées, fines conteuses, ... infiniment plus cultivées, ... mieux éduquées » (p. 519) que les jeunes filles ou les femmes du monde. « Plus amusantes », c'est leur métier ; pour le reste, à part quelques rares exceptions, elles sont, comme éducation et comme valeur artistique, d'un niveau assez peu élevé. Destinées surtout à la distraction et à l'amusement, il leur suffit en général de savoir servir un repas avec grâce, de connaître quelques danses et quelques chants, d'acquérir un peu d'esprit de repartie, superficiel, léger, ne redoutant aucune hardiesse, esprit d'ailleurs fort répandu, et qu'elles alimenteront par la lecture de feuilletons et de romans d'ordre tout à fait inférieur ; leurs exploiteurs ne trouveraient évidemment aucun profit réel à faire les frais d'une éducation plus soignée.

Il serait possible de relever encore nombre d'inexactitudes de ce genre. Je m'en tiendrai là, car, je l'ai dit, elles sont sans grande importance au point de vue de l'ensemble de l'ouvrage ; elles le déparent malheureusement et risquent de lui enlever une part de la créance qu'il mérite. Il ne paraît pas superflu toutefois de mettre au point ou de rectifier quelques jugements de portée plus générale, trop facilement admis d'ailleurs pour leur simplicité ou leur commodité, par nombre de gens. La question du suicide en offre un bon exemple.

D'une statistique (p. 164) établissant que le nombre annuel des suicides a passé pendant la période 1897-1902, de 4.625 à 5.415, soit une augmentation de 788, pour les hommes, et de 5.033 à 5.370, soit une augmentation de 337, pour les femmes, M. N. conclut à la p. 165 que « c'est particulièrement dans la partie féminine de la population que le mal se développe ». On se suicide aisément au Japon, c'est chose sûre ; pourtant des cas comme celui des « conjoints qui s'empoisonnent pour abréger les formalités » du divorce (p. 166) ont dû, s'ils se sont réellement présentés, exciter un certain ahurissement, et ne peuvent être pris comme des cas typiques. M. N. ne dit pas d'où il a tiré la statistique de la p. 164 ; les chiffres en sont

légèrement inférieurs à ceux que donne le *Resumé statistique de l'Empire du Japon* ; par exemple, 7.658 pour l'année 1897, au lieu de 7.740. Cette même année 1897, d'après la statistique du ministère de la justice, il y a eu en France, sur une population inférieure à celle du Japon, 9.356 suicides, chiffre qui n'a rien d'exceptionnel puisque la moyenne pour la période 1893-1897 a été de 9.325 [1]. On s'explique mal dans ces conditions l'affirmation que « le Japon est resté le pays du suicide » (p. 165), et que M. N. ait vu là « la caractéristique la plus mystérieuse et la plus significative de l'âme japonaise. » Ce qu'il y eut — ce qu'il y a encore en certains cas — de remarquable au Japon, ce qui mérite en effet d'être noté et étudié, c'est le suicide par point d'honneur, et d'une manière générale, quelques motifs de suicide qui n'en auraient pas été ailleurs. M. N. en parle un peu plus loin, il est vrai ; mais du moment qu'au Japon, « on se suicide... pour n'importe quoi » (p. 166), et du reste pas beaucoup plus, sinon moins qu'en d'autres pays, ce qui précède est à tout le moins superflu.

Ce que dit M. N. (p. 149) de ce que le Japon a tiré de la Chine et de la Corée et des « applications bassement utilitaires » qu'il en a fait est fort sujet à caution. En quoi le bouddhisme fut-il chez lui plus bassement utilitaire qu'en Chine ? N'y fut-il pas éminemment artistique et littéraire ? N'y est-il pas aujourd'hui singulièrement plus relevé ? Le confucianisme y fut la base de l'enseignement donné aux samurai ; M. N. lui-même ne les trouve sûrement pas plus utilitaires que les lettrés chinois. J'avoue ne pas comprendre comment on « se procure » une littérature ; à moins qu'il n'y ait confusion avec un système d'écriture ; peut-être veut-il dire que nombre d'auteurs japonais ont écrit en chinois ; mais leurs œuvres n'en restent pas moins japonaises, et elles ne sont pas les seules, il s'en faut ; ou encore qu'ils ont parfois traité des sujets chinois ; autant vaudrait dire que notre XVIIe siècle « s'est procuré » une littérature à Rome et en Grèce. La poétique japonaise n'a rien de commun avec la chinoise ; les grandes œuvres en prose, soit classiques, *Ise monogatari*, *Tosa nikki*, *Genji monogatari*, etc., soit modernes, romans de Saikwaku, de Bakin, de Jippensha Ikku, etc., auraient peine à passer pour de simples imitations d'œuvres chinoises. D'autre part, « dans certains arts... ils dépassaient leurs maîtres » reconnait M. N. ; ajoutons qu'ils y créaient des écoles nouvelles. Et la réflexion s'imposera qu'il est peut-être bien risqué de décider d'un mot : « Tout, dans leurs arts, dans leur littérature, semble prouver cette indigence » (p. 150) d'imagination créatrice.

En dépit des efforts de M. N. pour nous en persuader, nous ne sommes pas convaincus que les tremblements de terre, les raz de marée et autres cataclysmes aient eu sur le courage japonais, l'influence qu'il leur attribue. Il en exagère d'abord singulièrement la fréquence. Les sismographes enregistrent en effet de nombreux mouvements du sol ; mais de la presque totalité de ces mouvements, la masse du peuple ne sait rien, car ils sont, non pas « presque », mais absolument « imperceptibles ». Dans la région où ils sont le plus fréquents, celle de Tôkyô, on en ressent en moyenne trois ou quatre par mois, pendant quelques mois de l'année, assez légers du reste pour interrompre à peine une conversation. De loin en loin, on constate une secousse plus forte ; mais les vrais cataclysmes, les désastres sont heureusement rares, et leur aire relativement restreinte. M. N. n'en trouve à citer que deux au cours du dernier siècle (p. 27) ; il y en eut quelques autres, un peu moins graves, et dans d'autres régions du pays. Mais on ne voit pas qu'ils aient contribué à fortifier le cœur des Japonais ou à accroître ce que l'auteur appelle leur *indifferentia mortis*, car il nous dit (p. 27) de quelle terreur ils avaient frappé les gens, et (p. 56) quel effroi se répandit soudain à travers tout Tôkyô le jour où un Lemice Terrieux fit colporter l'annonce d'un grand tremblement de terre. Il faut

---

[1] 9.438 en 1898, d'après *L'éducation et le suicide des enfants* de M. PROAL ; depuis cette époque, le nombre des suicides a, il est vrai diminué en France ; en 1901, on n'en comptait que 8.818 contre 8.874 au Japon, où le nombre a dû augmenter encore ; mais il ne faut pas oublier que la population du Japon excède celle de la France de plusieurs millions.

en dire autant des raz de marée, des glissements de terrain dans les montagnes, et à fortiori des soulèvements ou des disparitions d'îles. Tout cela, d'autres pays, d'autres régions le connaissent autant que le Japon. L'auteur, dans ces pages, et aussi dans quelques autres, a évidemment trop cédé au désir de peindre vivement, et son expression dépasse souvent par trop la réalité. Quelques tremblements de terre et raz de marée, quelle que soit leur « vastité », ne suffisent pas à faire de la nature au Japon « une nature trépidante », ni « une fanstasmagorie meurtrière », dans laquelle « les monts, les vallées, les promontoires et la mer sont un décor presque aussi mouvant que la vie des humains » (p. 51). Ajoutons qu'il n'y eut en 1891 ni « édifices happés par des crevasses », ni « pont en fer réduit en miettes » ; il y eut seulement — et cela suffisait — des édifices lézardés et abattus, et un pont en fer dont une pile fut renversée par les effets combinés du tremblement de terre et d'un courant violent ; par suite deux travées tombèrent dans l'eau.

En résumé, cet ouvrage représente un effort sincère et le plus souvent heureux, pour comprendre et faire connaître certains traits du caractère japonais et de l'évolution du Japon moderne. Il est seulement regrettable que trop d'erreurs ou d'inexactitudes de détail s'y soient glissées, et empêchent de le louer sans réserve.

N. Peri.

Ariga Nagao 有賀長雄. — *Dai Nihon rekishi* 大日本歷史 (Histoire du Japon). — Tōkyō, Hakubunkwan 博文館, 1907-1908 ; 2 volumes in-8, I, 4-2-19-1024 p. ; II, 21-1188 p.

M. A. est au Japon le spécialiste le plus marquant en droit international ; et on connaît assez ses deux ouvrages : *La guerre sino-japonaise au point de vue du droit international* et *La guerre russo-japonaise au point de vue continental et le droit international* dont il a été parlé ici même (1). Mais l'histoire semble avoir un attrait particulier pour lui. En 1892, il publiait un « Résumé de l'histoire de l'empire » *Teikoku shiryaku* 帝國史略 qu'éditait le *Kwōten kōkyūjo* 皇典講究所, et qui avait un grand succès. C'est cet ouvrage refondu et considérablement développé, qui est devenu l' « Histoire du Japon ». Elle est divisée en huit époques : la première va jusqu'à l'expédition de Jingō kōgō en Corée, la seconde jusqu'à l'introduction du bouddhisme, la troisième jusqu'à la réforme de Taikwa 大化, la quatrième jusqu'au commencement de la suprématie des Fujiwara, la cinquième jusqu'aux guerres qui fondèrent le pouvoir des Taira, la sixième jusqu'au shōgunat des Tokugawa ; la septième jusqu'à la restauration impériale, et la huitième traitant de l'époque actuelle, nous conduit jusqu'à la fin de la guerre russo-japonaise. Elle est écrite dans un style simple et clair qui en rend la lecture facile et agréable. Bien qu'il n'y ait pas d'index, la division en chapitres et en articles pourvus chacun d'un sous-titre spécial, et de nombreuses indications ajoutées en manchette, permettent de trouver assez aisément ce que l'on cherche.

Cet ouvrage, encore que fort intéressant, n'apporte, croyons-nous, aucune contribution vraiment nouvelle aux études historiques ; c'est plutôt une œuvre de vulgarisation, mais assez largement conçue. Faire connaître au peuple, non seulement la suite des évènements, mais les états sociaux successifs et les transformations qui l'ont progressivement amené à son point de développement actuel, tel est, au dire de l'auteur dans sa préface, le but qu'il s'est proposé. Aussi interrompt-il de place en place la simple narration, pour donner une vue générale de l'organisation sociale et quelques renseignements sommaires sur les diverses manifestations de l'activité générale aux différentes époques. Là non plus M. A. n'apporte, semble-t-il,

(1) Cf. *B. E. F. E.-O.* VIII (1908), 586.

aucune nouveauté, aucune découverte ; mais il réunit et condense en une forme claire et brève nombre de données intéressantes, fournissant les grandes lignes d'un tableau de chaque époque. L'idée est excellente et la réalisation en est généralement heureuse. Pourtant il arrive que l'auteur remplisse insuffisamment son programme et se borne soit à des généralités trop peu caractéristiques, soit à des faits trop particuliers. Ainsi il eut été plus utile de donner quelques détails précis sur les origines et le développement du brigandage qui sévit jusque dans les murs de Kyōto pendant la période la plus brillante de la toute-puissance des Fujiwara, que de consacrer deux pages (I, 968-969) à reproduire le passage du *Konjaku monogatari* 今昔物語 racontant l'historiette classique de Yasumasa 保昌 et de son voleur.

Au reste M. A. abuse un peu des longues citations portant sur des pages entières d'ouvrages anciens et d'ailleurs très connus. La révolte de Masakado 將門 nous vaut six pages du *Konjaku monogatari* (I, p. 914-919) ; la tentative de Kaneie 兼家 pour succéder à son frère Kanemichi 兼通 amène deux pages de l'*Ō-kagami* 大鏡 (I, p. 944-946), et un peu plus loin nous en trouvons encore trois (p. 954-957). Ces récits détaillés, longs, parfois diffus ne conviennent pas à ce genre d'ouvrage, qui veut avant tout une narration claire et sobre. Des références auraient suffi, et même l'auteur aurait pu aisément les multiplier sans inconvénient ; c'aurait été au contraire un sérieux avantage, car en dehors des citations directes, ces deux volumes en contiennent fort peu.

Encore que, depuis quelques années, les véritables études historiques aient pris de sérieuses libertés avec les traditions mythologiques, on comprend que dans un ouvrage de vulgarisation, l'auteur se soit cru tenu à plus de réserve. Mais M. A. ignore les demi-mesures ; il affirme purement et simplement avec une intrépidité dont on a lieu de s'étonner, voire avec détails, car l'histoire d'Amaterasu cachée dans sa grotte n'occupe pas moins de 4 pages (I, p. 7-10). Il rappelle, sans donner aucune explication, que l'empereur Keikō 景行 avait 10 pieds 2 pouces de haut (I, p. 142), et l'empereur Chūai 仲哀 seulement 10 pieds (I, p. 186). Si la pierre de Jingō kōgō était peut-être difficile à éviter, il y a peu d'intérêt historique à noter qu'elle fut longtemps conservée dans l'Ito no agata 伊都縣. Le caractère légendaire de l'intervention du dieu de Sumiyoshi, du dieu des vents, du dieu de la mer, des monstres marins, etc., dans l'expédition de Corée, aurait dû être au moins indiqué d'un mot, dans un livre qui s'affirme scientifique (préface p. 1 et 2) ; et il est inadmissible qu'on mette sur le même pied le grand En no ubasoku 役優婆塞 et le sennin Kume (I, p. 744-748).

Par contre M. A. adopte parfois trop facilement des opinions sujettes à caution. C'est ainsi qu'il prétend que la race japonaise est absolument une dans ses origines et sans aucun mélange, ce qui lui confère la supériorité sur toutes les autres races humaines (I, p. 64). Les exemples choisis pour mettre en relief les différences qui existent entre le bouddhisme du Nord et celui du Sud, ne sont pas heureux : Kwannon 觀音, Avalokiteçvara, dit-il, existe dans le Sud et est inconnu dans le Nord (I, p. 427). Il semble croire que Nobunaga se convertit au christianisme (II, p. 537) ; et ce qu'il dit (II, p. 557-558) du désintéressement patriotique qui aurait amené Hideyoshi à déshériter son fils en faveur de Iyeyasu, laissera nombre de gens incrédules.

Ces petits défauts n'empêchent pas l'ouvrage de M. A. d'être somme toute un bon guide pour l'étude de l'histoire générale du Japon. C'est un bon manuel pratique, clair et suffisamment complet, sans que ses dimensions aient rien d'excessif.

On pourrait s'étonner qu'il soit relativement peu question de la législation, sauf à propos de la réforme de Taikwa, dans cet ouvrage d'un juriste. La matière a paru si importante à M. A., qu'il a cru devoir lui consacrer un volume spécial. Déjà, en 1895, il avait publié un « Commentaire des anciennes lois du Japon » *Nihon kodai-hō shakugi* 日本古代法釋義 ; en même temps qu'il publiait son « Histoire du Japon », il revoyait et développait ce commentaire, qui a déjà paru dans sa nouvelle forme, et qui constitue une importante contribution à l'histoire générale du pays.

N. Peri.

Masada Shōjirō 正田章次郎 et Amaya Kañichi 雨谷幹. — *Nōgaku dai-jiten* 能樂大辭典 (Grand dictionnaire de *nōgaku*). — Tōkyō, Kōbunkwan 弘文館, 1908; 1 vol. in-8 illustré, 42-1373 p.

L'étude sur le *nō* en cours de publication dans le Bulletin, me permettra de supposer le sujet connu en partie au moins, et me dispensera de donner ici de longues explications. Le regain de faveur qu'a retrouvé depuis quelques années le vieil art dramatique du Japon a multiplié les publications à son sujet ; celle-ci est une des plus importantes. Elle est divisée en quatre parties : *hombun-bu* 本文部, textes ; *jutsugo bu* 術語部, termes techniques ; *kaisetsu-bu* 解說部, explications ; *zugwa-bu* 圖畫部, illustrations, dessins et reproductions. Le volume actuel ne paraît contenir que les trois premières, à moins que sous le nom de quatrième partie, les auteurs n'entendent les quelques rares dessins qui illustrent l'ouvrage. En tout cas, même publiée à part et avec le développement dont elle est susceptible, cette quatrième partie ne pourra guère être qu'une réplique moins importante des deux albums *Nōgaku hana no shiori* que j'ai signalés ailleurs (1).

Il est toujours avantageux et très commode d'avoir, réunis en un seul volume, le plus grand nombre possible de renseignements sur un sujet donné. Il faut donc remercier les auteurs de nous avoir donné cette commodité en ce qui concerne les *nō*. Toutefois on s'explique mal pourquoi ils ont cru devoir reproduire intégralement le texte de 260 pièces ; plus de 700 pages du dictionnaire sont occupées par ces textes, dont il existait déjà plusieurs éditions et qu'on peut se procurer sans difficulté et à bas prix.

La division du dictionnaire proprement dit en « termes techniques » et « explications », ne paraît pas s'imposer ; elle cause presque inévitablement des redites, et risque d'égarer la recherche. Il semble regrettable que les auteurs aient adopté l'ordre, plus compliqué et plus difficile à retenir, de l'*iroha*, au lieu de celui du *gojū-on*, beaucoup plus simple et plus pratique ; encore le traitement du ん est-il différent dans les deux parties. Les deux index placés en tête de l'ouvrage, bien qu'étant en caractères chinois, sont eux-mêmes faits, non pas d'après ces caractères, mais bien d'après leur prononciation qui est tantôt japonaise et tantôt sino-japonaise, et toujours suivant l'ordre de l'*iroha* ; cela leur enlève évidemment une bonne part, la meilleure, de leur utilité.

Enfin les auteurs ont eu la mauvaise chance que leur ouvrage fût terminé lorsque l'on retrouva les opuscules de Seami (2) ; ils n'ont donc pas pu profiter des renseignements historiques si importants que ceux-ci ont apportés et qui, sur quelques points, ont réformé les opinions admises jusque-là. Ces cas exceptés, les explications données sont en général claires et assez complètes, surtout sur les points de détail ; les questions exigeant un certain développement sont parfois traitées un peu sommairement ; ce qui est dit, par exemple, de l'origine du *nō*, est manifestement insuffisant.

Pourquoi les auteurs désignent-ils par *sambamme-mono* 三番目物 (p. 1135) les *nō* qui se jouent en troisième lieu, alors que dans les autres termes de la série, *niban-mono* (p. 741), *goban-mono* (p. 842), etc., ils n'emploient pas le *me*, qui d'ailleurs est parfaitement inusité ?

Mais en somme ces sortes de négligences sont rares, et l'ouvrage est fait avec soin. Il rendra certainement de très appréciables services pour l'étude des *nō*.

N. Peri.

---

(1) Cf. *supra*, p. 275.

(2) *Seami jūrokubu-shū* 世阿彌十六部集 cf. *supra*, p. 271, et de nombreuses allusions au cours de l'article.

M. D. Berlitz. — *Nippon go Kyo Kwa shio* 日本語教科書 (Méthode de japonais). — Paris, Londres, etc., The Berlitz school, 1909 ; 1 vol. in-8, 133 p.

Le Japonais a fait son entrée dans les écoles Berlitz, et cette petite méthode a été publiée sous leur patronage. Elle est divisée en deux parties ; la première, dont le titre *Busshitsu kyōju hen* 物質教授編 nous paraît mystérieux, est divisée en 14 leçons ; la seconde, *Kwaiwa hen* 會話編, se compose de quelques conversations. Le texte est donné à la fois en caractères — chinois et japonais — et en transcription ; les premiers sont assez disgracieux et l'emploi de caractères mobiles eut sans été préférable. La transcription généralement adoptée n'est pas parfaite ; mais celle qu'a imaginée M. B. ne paraît pas destinée à la faire oublier. On ne voit pas l'avantage qu'il peut y avoir à remplacer les longues ordinairement employées *ō*, ou *ô*, *ū*, ou *û*, par des lettres doubles *oo* et *uu*. Au reste, il est tenu assez peu de compte des syllables longues, ce qui est évidemment fâcheux pour une méthode donnant tant d'importance à la prononciation, et on trouve *kokiu*, *byoki*, *shiukan*, *seiyo riori*, etc., au lieu de *kokyū*, *byōki*, *shūkan*, *seiyō-ryōri*, etc. ; *benkyo* est aussi fréquent que *benkyoo* ; la dernière syllable de Tōkyō est indiquée brève à la fois dans le texte japonais et dans la transcription (p. 50, 65, etc.,) et on trouve même Tokyo (p. 130). Il règne d'ailleurs une aimable variété à ce sujet, et la même page nous offre à la fois *taisoo* et *taiso* (p. 109) ; la terminaison du futur est tantôt longue et tantôt brève dans la transcription, le texte japonais l'écrit généralement brève, alors qu'elle est toujours longue et que d'ailleurs elle devrait s'écrire *se-u*. Pourquoi écrire *itchi shioo* (p. 15), par exemple, alors qu'on doit prononcer *isshō* et qu'on écrit ailleurs *ish'shiukan* (p. 88), et *jus hioo* (p. 54) au lieu de *jisshō* ? Les mots et particules sont unis ou séparés, les traits d'union, les apostrophes sont employés sans aucune règle. Le japonais dont M. B. s'est servi pour composer ce petit livre n'a pas su se libérer complètement de ses provincialismes ; on trouve par exemple, dans le texte comme dans la transcription, *mageri* pour *mairi* ; et il ne connaît que la forme *nasare* alors que *nasai* est à peu près seul usité dans toute la région de Tōkyō. D'autre part *nigetsu*, *sangetsu*, etc. (p. 89) sont simplement des fautes pour *nigwatsu*, *sangwatsu*, etc. *Nani-ji* est à peu près inusité ; on dit *nan-ji*. Des phrases du genre de celles-ci : *Moshi karada-ga mina yoku arimasu, joobu desu* (p. 105), ou *Takusan-no shigoto-wo motchi-masu-kara* (p. 113), et il n'en manque malheureusement pas, appartiennent manifestement à l'espèce de *pidgin* dont se servent volontiers quelques Japonais dans leurs relations avec des étrangers soupçonnés de savoir mal la langue du pays. Par contre, les phrases adressées à des domestiques sont d'une politesse exagérée, aussi polies, sinon parfois plus, que celles qui s'adressent au professeur. Les fautes d'impression sont innombrables ; quelques-unes rendent le texte inintelligible ; ainsi p. 119, *nank-ni gozen-wa deji i-masu-ka*, pour *nan-ji ni gozen wa dekimasu ka*. P. 98, les phrases *Yonde arimasu* et *To-wo ake mashita* ont échangé leurs places à côté du texte qu'elles transcrivent. Il faudrait relever encore nombre de choses dans ce petit volume, dont il ne vaudrait pas la peine de parler si le renom de la méthode Berlitz ne risquait de lui conférer une autorité qu'il ne mérite pas.

N. Peri.

---

## Notes bibliographiques

— Le premier volume de l'ouvrage de notre collaborateur, M. H. Parmentier, chef du service archéologique de l'Ecole française d'Extrême-Orient, *Inventaire descriptif des monuments Čams de l'Annam* (Paris, Leroux, 1909 ; 1 vol. in-8 illustré, xx-598 p.), vient de paraître. Il ne contient que la simple description technique des monuments, les études d'un

caractère plus général devant former un second volume, actuellement en préparation. Bien qu'il soit orné de nombreuses illustrations, reproductions photographiques, dessins dûs surtout à M. E. Parmentier, etc., il sera accompagné d'un grand atlas de planches donnant des reproductions complètes et plus détaillées des monuments étudiés ; cet atlas est sous presse en ce moment. Il ne nous appartient pas de faire ici l'éloge de cette œuvre, encore incomplète d'ailleurs, fruit de près de dix années de labeur, et nous ne voulons qu'en signaler l'apparition. Ce volume porte le numéro XI dans la série des *Publications de l'Ecole française d'Extrême-Orient* ; l'ouvrage entier formera la seconde partie de l'*Inventaire archéologique de l'Indochine*.

— M. G. Maspero, administrateur des services civils de l'Indochine et correspondant délégué de l'Ecole française d'Extrême-Orient, a publié dans *La Nature*, nº 1883 (26 juin 1909), un intéressant article sur *Les ruines d'Angkor*, illustré de photographies donnant une idée des travaux qui s'y exécutent actuellement, ainsi que de l'importance et de la beauté des monuments que le Siam a rétrocédés au Cambodge.

— Un des principaux obstacles à la diffusion du quốc-ngữ, est le manque d'ouvrages écrits d'après ce système. En dehors de quelques recueils de textes destinés surtout à l'étude de la langue elle-même, le quốc-ngữ n'a autant dire pas de littérature. Quelques efforts ont pourtant été tentés pour en créer une, mais ils semblent avoir quelque peu manqué de suite. Le dialecte cochinchinois est cependant, sur ce point, mieux partagé que le tonkinois. Sans parler de quelques éditions plus anciennes, en ces dernières années un certain nombre de brochures dues principalement à MM. Dinh-thai-Sơn, Nguyễn-chánh-Sắt, Phung-hoàng-Sang, etc., ont été éditées par la librairie Phát-Thoán à Saigon. Signalons en particulier des traductions de romans chinois, *Tây du diễn nghĩa*, traduction du *Si yeou yen yi* 西遊演義, par M. Trần-phong-Sắc, *Tam-hạp Bửu-kiếm*, traduction du *San ho pao kien* 三合寶劍, par M. Trần-công-Danh, etc.. Au Tonkin on ne relevait encore que quelques rares tentatives assez timides. Aussi convient-il de féliciter MM. Dufour et Nguyễn-van-Vĩnh de l'initiative qu'ils viennent de prendre. Ils ont entrepris la publication par petites livraisons illustrées d'une série de grands ouvrages chinois et français traduits en annamite tonkinois et transcrits en quốc-ngữ. La collection porte le titre général de *Sách-ngoại-dịch-nôm* ; le premier ouvrage offert au public est le célèbre roman chinois *San kouo tche* 三國志, en sino-annamite *Tam-quốc-chí*. Les premières livraisons ont été accueillies avec faveur ; il faut souhaiter que ce succès se continue et s'affirme de plus en plus.

— Le prince Dilock de Siam, docteur ès-sciences économiques, a publié une très intéressante étude sur *Die Landwirtschaft in Siam* (Leipzig, Hirschfeld, 1908 ; 1 vol. in-8, XI-215 p. et 8 tableaux synoptiques). A signaler une bonne bibliographie placée en tête de l'ouvrage, qui n'a que le défaut d'être un peu trop scrupuleuse et de mentionner jusqu'à l'Almanach de Gotha.

— Le comité de la Vajirañana National Library à Bangkok a commencé la publication de tous les textes de la littérature ancienne du Siam, ayant rapport à la religion, à l'histoire, à la législation, au langage, au folklore, etc. et même des œuvres purement littéraires. Cette collection des plus précieuses sera formée de volumes in-8 ; l'impression en est confiée au Thai Printing Office. Nous sommes convaincus que le résultat fera honneur à M. Frankfurter, le distingué bibliothécaire de la National Library.

— L'ouvrage de M. W. A. Graham, *Kelantan, a state of the Malay peninsula* (Glasgow, Maclehose, 1908 ; 1 vol. in-8 illustré, XI-138 p. avec carte) est bien, comme l'indique le sous-titre, *a handbook of information*, d'autant plus précieux que le pays qu'il décrit est encore peu connu et qu'on possède sur lui assez peu de documents précis.

— Nous sommes heureux d'annoncer l'apparition du premier volume du *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque nationale*, l'œuvre considérable entreprise par notre distingué

collaborateur le docteur P. Cordier, médecin-major de 1re classe des troupes coloniales. De cette œuvre, il conviendra de parler avec plus de détails lorsqu'elle se présentera dans son ensemble ; pour aujourd'hui nous ne voulons qu'appeler l'attention sur le volume qui vient de paraître (Paris, Leroux ; 1909 ; in-8, VII-402 p.). Il contient l'Index de la première partie du Bstan-Ḥgyur, et forme la deuxième partie de l'ouvrage, dont la première sera l'Index du Bkaḥ-Ḥgyur, et la troisième celui de la seconde portion du Bstan-Ḥgyur, œuvres extra-canoniques et manuscrits détachés.

— Notre distingué colaborateur M. J. Ph. Vogel, directeur du service archéologique de l'Inde septentrionale et correspondant de l'Ecole française d'Extrême-Orient, a publié à la fin de l'année 1908, le *Catalogue of the Delhi Museum of archæology* (1 vol. in-8, XI-71 p.). Ce musée vient en effet d'être réorganisé, peut-être même faudrait-il dire organisé. On a enlevé de l'ancien « municipal museum » où ils s'étaient entassés sans ordre, nombre d'objets hétéroclites qui ont été déposés en divers établissements mieux qualifiés pour les recevoir ; et on a ainsi formé un premier fonds archéologique, destiné à s'augmenter rapidement. C'est le catalogue de ce fonds que donne M. V., en s'excusant de ne pouvoir souvent préciser le lieu d'origine des objets qu'il mentionne, les indications naïves de l'ancien catalogue imprimé en 1888, ne pouvant être à ce point de vue d'aucune utilité. M. Froude Tucker nommé « curator » du nouveau museum, a enrichi ce volume de deux appendices, l'un sur les statues d'éléphants de la porte de Delhi du fort de Delhi, l'autre donnant la liste des sultans de Delhi et des monuments élevés par chacun d'eux et actuellement subsistants, avec leur date approximative.

— Une publication de M. Meillet est toujours une bonne fortune pour la linguistique. Le dernier ouvrage du savant professeur, *Les dialectes indo-européens* (Paris, Champion, 1908 ; 1 vol. in-8, 138 p.), est, nous dit-il, sorti du cours qu'il a fait au Collège de France en 1906-1907. Il forme le premier volume de la *Collection linguistique* dont la Société de Linguistique de Paris a entrepris la publication. Il était difficile de commencer sous de plus heureux auspices.

— L'imprimerie de la mission catholique de Ho-kien-fou a publié la 2e édition du *Dictionnaire français-chinois* du P. S. Couvreur. Cette nouvelle édition est beaucoup plus considérable que la première ; un grand nombre d'exemples et d'expressions nouvelles ont été ajoutées.

— L'*Historic Shanghai* de C. A. Montalto de Jesus (Shanghai, The Shanghai Mercury, 1909) est surtout une histoire anecdotique de l'*International Settlement* de Changhai ; l'histoire de la Concession Française est peut-être un peu négligée. Le livre a le défaut général des ouvrages de ce genre : il est difficile de suivre le fil des événements au milieu des petits récits de détail. Sans doute aussi il paraîtra exagéré que l'histoire des vingt premières années tienne plus de 200 pages sur 257, alors que le développement de Changhai a commencé précisément après la fin de la révolte des T'ai p'ing. Il est à regretter que, pour l'illustration, l'auteur n'ait pas préféré à quelques-uns des dessins représentant des soldats chinois, révoltés ou impériaux, quelques vues de l'ancien Changhai. Mais cela n'empêche pas que cet ouvrage ne soit un de ceux où les touristes de passage, et probablement aussi bien des résidents, trouveront le plus facilement et sous une forme de lecture facile, les épisodes les plus curieux de l'histoire de Changhai.

— M. Blacker publie sous le titre de *Chats on oriental china* (Londres, T. Fisher Unwin, 1908) une série de reproductions excellentes de porcelaines chinoises, accompagnées d'une description détaillée de chaque pièce, avec des indications générales sur la fabrication de la porcelaine, son histoire, les familles classées suivant les couleurs des décors, les marques, et quelques notes sur des divinités, animaux fabuleux et symboles qui reviennent fréquemment dans l'ornementation. Une deuxième section assez courte donne quelques indications sur la porcelaine japonaise.

— Le *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society* (vol. XL, 1909) publie des notes de M. V. Alexeieff sur quelques monuments antiques de l'ancienne Lo-yang, sous le titre de *Archæological survey of China's ancient capitals*. Notons (p. 3-4) une explication détaillée du sens du caractère 湯 dans les noms géographiques.

— L'article de M. E. H. Parker, *The Principles of chinese Law and Equity*, est en réalité un abrégé de l'histoire du droit criminel chinois. Il est difficile de voir l'utilité d'un travail de ce genre, dissertation vague et imprécise, qui n'est même pas de la vulgarisation.

— M. Julean H. Arnold sous le titre de *The Ascent of Mt. Morrisson*, fait le récit d'une excursion dans les montagnes du centre de Formose, accompagné de deux cartes et de nombreuses gravures, qui fournira des renseignements intéressants tant pour la géographie que pour la connaissance des tribus sauvages de l'intérieur de l'île.

— Le numéro se termine par le catalogue détaillé de la collection ornithologique du Shanghai Museum par J. D. D. La Touche.

— Dans le numéro de mai 1909 du *T'oung pao* (série II, t. X, nº 2), a paru un article de M. Léopold de Saussure sur les *Origines de l'Astronomie chinoise*, traitant particulièrement de l'origine des *sieou*. L'auteur rapproche ingénieusement les deux astérismes *Sin* et *Tsan* (qui, par suite du développement ultérieur de l'astronomie chinoise sont devenus inutiles, et ne répondent plus à rien dans les théories récentes) des deux fêtes du renouvellement du feu et du sacrifice d'automne après la récolte, qu'ils auraient servi à repérer astronomiquement à l'époque antéhistorique.

— M. Cordier continue la publication de documents relatifs à *La Politique Coloniale de la France au début du Second Empire*.

— M. Chavannes a traduit dans le même numéro la biographie de Seng houei 僧會 mort en Chine en 280 de notre ère après y avoir traduit de nombreux livres bouddhiques, d'après le *Kao seng tchouan* 高僧傳.

— Le même fascicule contient un article de M. Rivetta intitulé *Hat die japanische Sprache keinen Infinitiv?* La question est résolue affirmativement, contrairement à l'opinion générale des grammairiens. Toutefois les arguments de M. R. ne nous semblent pas convaincants. Il trouve cet infinitif dans ce qu'on appelle ordinairement forme ou base indéfinie du verbe. Tout d'abord il ne semble pas se rendre un compte exact du rôle que les meilleurs grammairiens lui attribuent. Car d'une part, il reproche à M. Chamberlain — et cela porte sur d'autres — d'imaginer au verbe une racine, « Stammform », à finale consonnantique, sous le prétexte que le syllabaire japonais à finales uniformément vocaliques, ne permettrait pas de l'écrire (p. 214), et d'autre part il cherche à démontrer que la base indéfinie à finale vocalique ne peut être une racine, « Stammform », puisqu'elle est soumise à des variations (p. 217). Au fond, ce qu'il faudrait démontrer c'est qu'il y a là un véritable mode du verbe. Ce n'est peut-être pas impossible ; mais on a fait peu de chose dans cette voie quand on a montré, comme le fait M. R., que dans quelques cas où elle est employée, cette forme se traduit bien par l'infinitif dans une langue étrangère. On la trouve en quatre cas : 1° comme substantif ; 2° comme forme du verbe avec un auxiliaire et en composition ; 3° comme « base » servant à former des temps simples ; 4° comme forme suspensive, ou si l'on veut, coordonnée. Presque tous les exemples cités se rapportent aux deux premiers cas ; le troisième reste à étudier. Du quatrième, dire seulement que c'est un « infinitif historique », c'est supposer la question résolue ; il aurait fallu montrer que cette forme, qui s'emploie historiquement, est bien en grammaire japonaise, un infinitif. Enfin M. R. ne parle que de la conjugaison affirmative et laisse de côté la conjugaison négative. Il était d'ailleurs fort inutile d'encombrer à ce point cet article de tant de caractères japonais et chinois, qui n'ont absolument rien à faire dans une question de grammaire pure. P. 221, l'expression « ... *muzukashiku desu* », est un solécisme ; *shini* est la base indéfinie de *shinu*, et non de *shinuru*.

— M. de Saint-Maurice a fait paraître dans la *Bibliothèque des Etudes économiques et financières* sous le n° IV, un travail très consciencieux sur *La civilisation économique du Japon (1908); son expansion en Extrême-Orient* (Paris, Rouston, 1908; 1 vol. in-8 116 p.). Ce volume, bourré de chiffres et de statistiques, est la suite des ouvrages précédents du même auteur; *Le Japon; son organisation économique et sociale* (1906), et *La fortune publique et privée au Japon* (1907). L'ensemble constitue une enquête très documentée d'un grand mérite.

— On annonce l'apparition du premier fascicule du « Rapport de la section d'études de la Société Orientale » *Tōyō kyōkwai chōsa-bu gakujitsu hōkoku* 東洋協會調査部學術報告. Il contient notamment les études suivantes : l'architecture des temples bouddhiques en Mandchourie, par M. Itō Chūta 伊東忠太; les ruines de l'époque du royaume de Sinra dans la province de Kieng-syang par M. Sekino Tei 關野貞; la communauté d'origine des langues coréenne et japonaise par M. Kanazawa Shōsaburō 金澤庄三郎; etc. Elles sont accompagnées de nombreuses reproductions photographiques.

— On sait que le baron Kikuchi Dairoku 菊池大麓 ancien président de l'Université de Tōkyō, ancien ministre de l'Instruction publique, actuellement président de l'Université de Kyōto a fait en 1907, à l'Université de Londres une série de conférences sur l'éducation au Japon. Il vient de les réunir en un volume (Londres, Murray, 1909) sous le titre de *Japanese education*.

— M. le comte de Tressan, qui s'est fait connaître par un volume de *Notes sur l'art japonais* (Paris, Société du Mercure de France, 1905) signé du pseudonyme de Tei-san, a publié dans la *Revue de l'art ancien et moderne* n°s 148 et 149 (juillet-août 1909) deux articles intitulés : *La naissance de la peinture laïque japonaise et son évolution du XIe au XIVe siècle*. Etude un peu sommaire, mais intéressante cependant, et qui n'en fait que plus vivement sentir le besoin d'un travail approfondi sur l'ensemble de l'art japonais.

— M. Horace N. Allen, ancien ministre plénipotentiaire des Etats-Unis à Séoul, a publié sous le titre de *Things Korean* (New-York, Londres, etc., Fleming H. Revell Company, 1908; 1 vol. in-8 illustré, 256 p.), un intéressant ouvrage, dans lequel on trouvera de précieuses informations sur la Corée et quelques-uns des événements qui s'y sont déroulés pendant ces dernières années.

---

# CHRONIQUE

## Indochine française

**Ecole française d'Extrême-Orient.** — M. Maitre, directeur de l'École, chargé d'une mission d'études au Japon, a quitté Hanoi le 26 août. En son absence, les fonctions de directeur *p. i.* sont remplies par M. Parmentier, chef du Service archéologique.

*Bibliothèque.* — Entre autres enrichissements il faut mentionner deux dons particulièrement importants. Tout d'abord, l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a bien voulu nous adresser un certain nombre de volumes de ses publications qui manquaient encore à notre bibliothèque. Ce sont :

*Histoire littéraire de la France*, t. xi à xxix et t. xxxiii.

*Œuvres de Borghesi*, t. x, 1re partie.

*Recueil des actes de Lothaire et de Louis V*, t. i.

*Historiens des Croisades : historiens orientaux*, t. iii et v ; *historiens grecs*, t. ii ; *historiens occidentaux*, t. v, 3 parties.

*Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. xxvii, 1re partie, *Inscriptions sanscrites du Cambodge* par M. Barth, et *Inscriptions sanscrites de Ciampā et du Cambodge* par M. Bergaigne, avec les deux altas qui s'y rapportent, et t. xxxvi à xxxviii.

*Corpus inscriptionum semiticarum*, p. 1a, t. 1, fasc. 1-4 ; p. 2a, t. 1, fasc. 1-2 ; p. 4a, t. 1, fasc. 1-2.

*Mémoires de l'Institut*, t. xiii, xiv, xxvi, xxix, xxxvi et xxxix.

*Mémoires présentés par divers savants*, t. xi et xii.

*Histoire et mémoires de l'Académie*, t. li.

*Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, années 1865-1898.

— D'autre part M. le Secrétaire des statistiques des Douanes Impériales chinoises a bien voulu, à la demande de M. Pelliot, disposer en notre faveur d'un nombre considérable des publications de cette importante administration, dont nous ne possédions pas la collection complète. Nous avons reçu :

I. — *Statistical series, Part I*, 1867-1883, 1885-1889, 1893, 1895, 1896, 1899, et 1908 A-B ; *Id., Part II*, 1867-1883, 1885-93.

II. — *Special series*, 2, nos 14-26, 28-58.

*Medical reports and Customs Gazette*, 1872-1877, etc.

— Toujours à la demande de M. Pelliot, la municipalité française de Changhai nous a fait don de ses publications. Citons en particulier :

*Conseil d'aministration municipale de la concession française à Changhai ; compte-rendu de la gestion*, de 1865 à 1909, à l'exception des années 1873-1875.

*Compte-rendu de l'affaire de la rue de Ningpo*, et *Rapport* sur cette même affaire.

*Rôle de la propriété foncière*, 1877, 1881, 1893, 1900, 1901, 1905, 1908.

*Bulletin municipal*, etc.

— Le Gouvernement général a donné à notre bibliothèque le projet de *Code civil annamite* (Saigon, Imprimerie commerciale, 1909), et les *Conférences publiques sur l'Indo-Chine* faites à l'Ecole coloniale pendant l'année scolaire 1908-1909 (Paris, Imprimerie Chaix, 1909) ; de plus, il nous a transmis le *Koloniaal Verslag van 1906*, du Ministère des Colonies de Hollande.

— Le Ministère de l'Instruction publique nous a fait don des t. xxxvi et xxxvii du *Catalogue de la Bibliothèque Nationale*.

— Nous avons reçu du Service géographique les cartes suivantes nouvellement éditées :

Tonkin, 1/100.000e : Lao-kay.

Annam, 1/25.000e : Huế, Diêm-trường, Cửa-việt.

Indochine, 1/2.000.000e : Long-tcheou, Ma-li-po, An-châu, Ba-xa, Lang-sơn, Thất-khê, Phô-binh-gia.

— Le ministère des Finances du Japon nous a envoyé l'*Annuaire économique et financier du Japon*, (Tōkyō, Imprimerie Impériale, 1909).

— La Direction générale de l'Instruction publique des Indes Néerlandaises nous a fait don du *Tontemboansch-Nederlansch Wordenboek* de M. Schwarz (Leyde, Brill, 1908).

— Nous avons reçu du Service archéologique de l'Inde l'*Archæological survey of India, annual report 1905-1906* (Calcutta, Superintendent government printing, 1909).

— Le Service archéologique des Indes-Néerlandaises nous a envoyé le IIe volume de ses publications, *Tjandi Singasari en Panataram* ; l'époque tardive à laquelle il nous parvient nous force à remettre à plus tard à en parler comme il convient.

— La Bibliothèque nationale Vajirañana de Bangkok a disposé en notre faveur des ouvrages suivants :

Phra Chau Luk Yâtho. *Kôt-āyā*, 2 volumes, Bangkok, 1908.

Khun loong Phra Kraysi. *Lāk kotmai-āyā*, 1 vol., Bangkok, 1906.

*Desabhibal*, publié par le ministère de l'Intérieur, volumes I à VI (1905-1907) et fascicules 1-4 du volume VII (1908).

— Le Seminar für orientalische Sprachen de Berlin a donné à notre bibliothèque qui ne les possédait pas encore, les volumes 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 16 et 18 de la collection de ses *Lehrbücher*, et les tomes I à XI de ses *Mittheilungen*.

— M. le général de Beylié nous a fait don de son ouvrage *La Kalaa des Beni-Hammad* (Paris, Leroux, 1909), et de 300 belles épreuves photographiques des bas-reliefs de la grande galerie d'Angkor, ainsi que de la photographie d'un Buddha couché de 10 mètres de long, sculpté dans le roc au pied de la colline de Phnom Santuc, à 12 kilomètres au Sud-Est de Kompong Thom, et récemment découvert. Toutes ces photographies ont été prises par ses soins.

— De la mission catholique de Ho-kien-fou, nous est parvenue la deuxième édition du *Dictionnaire français-chinois* du R. P. Couvreur.

— Le Muséum d'histoire naturelle a fait don à notre bibliothèque de son *Bulletin* t. I-IV (1895-1898) et VI-XI (1900-1905).

— Nous avons reçu les *Actes du quinzième congrès des Orientalistes, session de Copenhague, 1908* (Copenhague, Imprimerie Græbe, 1909).

— L'Institut oriental de Vladivostock nous a adressé les comptes-rendus de ses travaux pour les années 1907-1908, et les volumes suivants de ses publications :

T. XXIV. *Praktitcheskie Yaponskie Razgovory* par Spalvin, 1re partie, texte japonais.

T. XXV. *Praktitcheskie Yaponskie Razgovory* par Spalvin, 2e partie, lexique.

T. XXVIII. *Yaponskaya Armiya* par Spalvin, 2e partie, lexique.

— Nous avons reçu de la Société impériale russe de géographie :

*Jivaya starina*, XVIIIe année, section ethnographique, fascicule 1.

*Isvestiya*, t. XLIV (1908) fascicules 1-9, t. XLV (1909), fascicules 1-5.

*Zapiski*, géographie générale, t. XXXVIII, no 3, et section ethnographique, t. XXXII-XXXIV.

*Compte-rendu*, année 1908.

— M. le docteur P. Cordier nous a fait don de son *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque Nationale, deuxième partie, index du* Bstan-Hgyur. (Paris, Leroux, 1909).

— M. Vogel nous a fait don du *Catalogue of the Dehli Museum of Archæology* (Calcutta, Baptist Mission Press, 1908). Nous avons parlé ailleurs de ces deux ouvrages. En outre nous avons reçu de M. V. : *Excavations at Kasia* et *Ancient monuments of Kangra*.

— M. Vissière, consul général, professeur de chinois à l'Ecole spéciale des langues orientales vivantes de Paris, a fait cadeau à notre bibliothèque de ses *Premières leçons de chinois* (Leide, Brill, 1909).

— M. S. Millot nous a envoyé son *Dictionnaire des formes cursives des caractères chinois* (Paris, Leroux, 1909). Nous aurons occasion de revenir plus tard sur ces deux ouvrages.

— Nous avons reçu de l'université de Harvard, le volume XI des *Harvard Oriental Series*, contenant *The Panchatantra*, texte publié par le docteur J. Hertel (Cambridge [Massachusetts], 1908).

*Musée.* — Les travaux d'aménagement de l'ancien hôtel du Gouverneur général se poursuivent activement et il y a lieu d'espérer que nos collections pourront y être installées avant la fin de l'année.

Notre bibliothèque qui s'enrichit tous les jours et qui commençait à se trouver à l'étroit dans l'immeuble du boulevard Carrau, va pouvoir se développer à la place que laisseront libre les collections du Musée. Ce n'est pas d'ailleurs le seul avantage que nous retirerons à ce sujet de cette attribution : l'ancien bâtiment des bureaux nous fournit un excellent et nécessaire dépôt pour nos séries de doubles, nos collections d'estampages et nos nombreux clichés photographiques. Le laboratoire photographique dont l'humidité inévitable était un danger pour les livres, y trouvera également une place plus commode. Bien que la destination primitive du bâtiment principal l'ait mal préparé à sa nouvelle utilisation, quelques changements apportés aux dispositions antérieures suffiront à en faire un véritable musée, clair et commode, dans lequel il sera possible de réaliser enfin dans son ensemble le plan tracé pour la conservation des pièces et objets d'art appartenant à l'Ecole, et provenant soit de l'Indochine française, soit des pays voisins.

Ce plan a varié avec les destinées mêmes de l'Ecole. Au début lorsque celle-ci fut installée à Saigon, la première combinaison adoptée fut de créer en ce lieu un musée central réunissant les pièces de toute origine. Saigon était point d'escale pour nombre de voyageurs en Extrême-Orient ; tous les fonctionnaires et colons d'Indochine, en quelque lieu qu'ils eussent à se rendre, étaient obligés de s'y arrêter. D'ailleurs toutes les civilisations qui se sont développées dans notre colonie se sont heurtées en Cochinchine : nulle ne pouvait donc y être dépaysée.

Il n'en fut plus de même, l'École d'Extrême-Orient transportée à Hanoi, car si le climat plus favorable y rendait les études plus aisées, par contre un musée général y trouvait infiniment moins sa place. Dans ce pays de civilisation chinoise, les arts d'origine hindoue se seraient trouvés isolés, sans aucun des points de comparaison locaux qui permettent de mieux les comprendre. Il devenait alors plus naturel de substituer à l'idée d'un musée général celle de musées locaux, conservant dans chaque région de l'Indochine, où une civilisation spéciale avait laissé des traces puissantes, les débris qui en subsistaient.

La libéralité de S. M. Sisowath a permis d'installer à Phnom-penh un musée khmer qui a reçu comme premier fonds tous les témoins de cette civilisation que l'Ecole avait pu réunir, mettant ainsi fin pour eux aux fortunes les plus diverses : quelques pierres s'étaient égarées jusqu'au fond du jardin botanique, et telle stèle dont la trace était perdue, fut retrouvée dans un bosquet du jardin du Gouvernement à Saigon.

Sur les instances de la Commission archéologique de l'Indochine, un projet de musée à Tourane est à l'étude : il réunira, outre notre ancien fonds cham, de nombreuses pièces intéressantes déposées dans diverses résidences ; y entreront aussi les sculptures provenant des fouilles exécutées par l'Ecole en Annam, lorsqu'elles ne peuvent être conservées sur place avec sécurité.

Le nouveau musée de Hanoi recevra à son tour :

1° tous les objets d'origine annamite, provenant du Tonkin ou de l'Annam.

2° toutes les pièces originaires des pays directement voisins de l'Indochine française, c'est-à-dire du reste de l'Indochine, Siam, Birmanie, Etats Shans, etc., ou d'Extrême-Orient, Inde et Insulinde d'une part, Chine, Japon, Tibet, Corée de l'autre. Les premiers, d'origine commune, permettront la comparaison directe avec les pièces provenant de notre colonie ; les

autres, en dehors de leur intérêt propre, faciliteront aussi bien les recherches de filiation possible que les comparaisons avec des pays plus éloignés.

3° une collection de moulages des plus belles pièces khmères et chames fera disparaître le seul inconvénient de la séparation des musées : et le savant qui voudra prendre un aperçu rapide des arts de la colonie, trouvera ainsi, au musée de Hanoi, les éléments les plus intéressants des deux autres musées.

4° la collection complète des inscriptions chames. Les inscriptions khmères ont pu être déposées à Phnom-penh, parce que le peuple qui les a gravées existe encore ; la connaissance du cambodgien moderne est nécessaire à l'étude du khmer ancien. Enfin il n'est pas impossible et il est à souhaiter que quelque cambodgien se mette un jour, avec la discipline scientifique de la philologie moderne, à l'étude des textes anciens de son pays : il serait ridicule qu'il doive aller les chercher à Hanoi. Rien de semblable pour les inscriptions chames : la province la plus riche en monuments et en souvenirs, où par suite la création du musée s'impose, n'abrite aucun survivant de cette malheureuse race ; en outre, Tourane ne doit pas comme Phnom-penh devenir un centre d'études : il n'y a donc aucune raison d'y laisser des inscriptions qui n'intéresseraient personne ; leur place est au contraire à Hanoi, où leur étude est rendue plus aisée par le voisinage de notre bibliothèque.

Cette conception du musée de Hanoi entraînera quelques retards dans son installation, car si nous avons ici même, entassée dans les vitrines et les divers dépôts de l'École, toute une importante collection chinoise, annamite, siamoise, birmane, etc., en revanche les inscriptions chames, parfois fort volumineuses, sont encore gardées à Saigon ou dans diverses résidences d'Annam ; surtout l'exécution des moulages prendra quelque temps ; mais ce n'est là qu'une difficulté passagère, au prix de laquelle le Musée archéologique de l'Indochine sera enfin constitué avec ses subdivisions de Phnom-penh et de Tourane, d'une façon méthodique.

* * *

**Cambodge.** — *Angkor*. — Les travaux d'Anghor-Vat se sont continués par le dégagement des cours et les réparations nécessitées par l'état de la grande chaussée. Dans les cours du IIe et du IIIe étage, beaucoup de dalles manquaient ; les creux en ont été bouchés par un dallage de ciment, après extraction de toutes les racines : c'est là un travail définitif et qui évitera désormais les incessants, coûteux et inutiles travaux de débroussaillement. Les immenses cours du 1er étage qui ne sont point dallées ont été remises à leur niveau primitif, et le même travail de dessouchement complet a été opéré : désormais de grandes étendues de gazon, d'une surveillance facile, sépareront seules les bâtiments, leur laissant développer sans aucun obstacle leur admirable perspective.

La réparation de la grande chaussée dans la première enceinte, en tant que mise en état du dallage, est achevée ; celle de la terrasse qui continue le perron d'accès est commencée ; ce travail sera délicat et considérable, car de forts affaissements s'y sont produits depuis très longtemps : les escaliers en particulier devront être presque entièrement repris.

Mais l'opération sensationnelle, qui du reste n'a pas donné les résultats espérés, a été l'ouverture du sanctuaire muré de la tour principale, noyau de l'ensemble. Sous deux mètres de guano de chauves-souris, ne furent trouvés que des milliers de fragments de statues bouddhiques, quelques débris de divinités brahmaniques, deux socles de statues, sur l'un desquels un Buddha colossal, quelques feuilles d'or portant gravée l'image du Buddha : pas une inscription et, semble-t-il, aucun détail qui permette de résoudre nettement l'important problème de la destination religieuse primitive de ce sanctuaire principal.

Ajoutons enfin que la route qui conduit à Angkor a été transformée : les touristes devront en grande partie ce précieux avantage à l'activité et à la persévérance du général de Beylié, qui porte, on le sait, l'intérêt le plus vif et le plus éclairé aux ruines d'Angkor.

De grandes fêtes ont eu lieu dans ce vaste cadre vers la fin de septembre, en présence de S. M. Sisowath. M. Klobukowski, Gouverneur général de l'Indochine, a tenu à y assister. M. Parmentier, comme directeur intérimaire de l'École française d'Extrême-Orient et comme

chef du Service archéologique, s'y est rendu dans le double but de présenter les travaux exécutés par M. Commaille, conservateur d'Angkor, avec les crédits administratifs et l'aide des subventions de la Société d'Angkor, et ensuite de proposer le programme des travaux futurs. Nous donnerons plus de détails à ce sujet dans le prochain numéro du Bulletin.

*Musée khmer*. — Le musée de Phnom-penh vient de recevoir un lot fort intéressant de statuettes et de cloches rituelles découvertes par hasard, à 0 m 50 de profondeur, au village



Fig. 1. — STATUES ET CLOCHES TROUVÉES A PREY PHNHI, RÉSIDENCE DE TA-KEO (CAMBODGE).

de Prey Phnhi, résidence de Takeo. M. Bellan, administrateur de la province, à qui nous en sommes redevables, a complété son envoi par quatre curieux bracelets découverts au cours des travaux exécutés pour le prolongement de la route d'Angtasom. Ces diverses pièces sont en bronze et quelques-unes admirablement patinées.

Les statuettes sont au nombre de trois ; elles ont de 20 à 25 centimètres de hauteur ; la principale parait être une représentation de Viṣṇu à quatre bras ; un est malheureusement tombé ; les trois qui subsistent tiennent des attributs qui ne pourront être identifiés qu'après examen direct de la pièce. Les deux autres statuettes également masculines, ne nous paraissent pas pouvoir être identifiées, au moins sur l'excellente mais petite photographie qui nous est communiquée par M. Pétillot, conservateur du musée khmer et que nous reproduisons ici. (Fig. 1).

Quant aux cloches, munies de leur poignée dont la silhouette rappelle la moitié d'un vajra, agrémentée de nâgas et de médaillons enfermant une petite figure, elles présentent cette particularité d'être en deux pièces. Mais la composition s'impose, car nous possédons au musée de Hanoi des spécimens du même genre. (Fig. 2).



Fig. 2. — CLOCHE TIBÉTAINE, PROVENANT D'UNE LAMASERIE DE PÉKIN. (COLLECTIONS DE L'ECOLE). Haut. 0,20.

Les bracelets, finement ciselés de motifs originaux, ont un diamètre extérieur de 0,105, intérieur de 0,07.

*
* *

**Annam.** — Du rapport envoyé par notre correspondant, le R. P. Durand au sujet d'une mission de recherches dont il fut récemment chargé au Bình-định, nous extrayons les données suivantes.

C'est d'abord la découverte d'une nouvelle citadelle chame, « Thành-cũ » au village de An-thành, canton de Nhơn-nghĩa, phủ de An-nhơn, à 6 kilomètres de la citadelle de Bình-định, sur la route qui de l'Est à l'Ouest gagne An-khê et la région du Kon Tum. Les restes en sont par malheur incomplets et c'est seulement sur une partie des faces Sud et Est que subsiste un rempart de terre revêtu de briques. Près de la citadelle se voit un ancien canal cham, du nom de Thiện Hiếu, ainsi qu'une chaussée avec un pagodon, où est adorée une informe sculpture chame.

Une autre découverte est celle d'une statue exhumée accidentellement par le P. R. Panis dans le jardin de l'église de Gò-thị (village de Xuân-phương, canton de Quảng-nhiệp, huyện (récemment érigé en phủ) de Tuy-phước). Sa pose est anormale dans l'art cham ; c'est une figure masculine mi-agenouillée devant un chevet orné, la main gauche sur le genou tenant un chapelet, la droite élevant un croc à éléphant, si nous interprétons bien le naïf dessin annamite qui nous en a été envoyé. Costume et bijoux paraissent indiquer une figure de la moyenne époque du Champa. La hauteur totale est de 0 m 68.

Le P. Durand a retrouvé au village de An-thuận, canton de Nhơn-nghĩa, phủ de An-nhơn, une des stèles signalées par M. Aymonier (Cat. Cœdès, 54). Mais s'il nous reste encore quelque espoir pour celle de Kim-châu (id., 52), il est bien à craindre que la première inscription d'An-thuận (id., 53), celle de Kim-ngọc (id., 55) et celle de Núi Bến Lăng (id., 56) soient à jamais perdues.

Enfin au cours de cette mission, il a reconnu l'inscription signalée près de la pointe Sa-hồi (*B. E. F. E.-O.*, IX, 413), et en a fixé la situation officielle : elle dépend du village de Long-thành, canton de Phổ-vân, huyện de Đức-phổ, province de Quảng-ngãi. Elle mesure 1 m 70 de large sur un 1 m 30 de haut et compte dix lignes en caractères de 0 m 05 de corps ; ceux-ci sont réguliers et nets, par malheur les bouts de lignes sont effacés.

M. Battigne, préposé des Douanes et Régies aux salines de Long-thạnh, a eu l'obligeance de nous envoyer depuis le passage du P. Durand, de nouveaux estampages de cette inscription, le temps incertain n'ayant pas permis à notre correspondant de réussir complètement cette opération. Nous remercions M. Battigne de son aimable collaboration : elle permettra d'étudier plus sûrement ce texte, que sa découverte dans une région fort pauvre en souvenirs de ce genre rend particulièrement intéressant.

Nous avons dit plus haut qu'un musée cham était à l'étude pour la ville de Tourane. Nous remercions M. Groleau, résident supérieur en Annam, de la réponse favorable qu'il a faite à nos instances et à celles de la Commission archéologique de l'Indochine.

*
* *

**Cochinchine.** — Landes dans une communication du 2 avril 1886 à la Société des Etudes indochinoises de Saigon (*Bull. de la Société*, 1886, 1er semestre, p. 72) signalait dans la montagne de Tây-ninh, une pagode célèbre dans toute la basse Cochinchine, et dont il attribuait la fondation aux Chams. Il y existait encore deux linga ; et non loin de là, s'ouvraient des grottes désignées sous le nom de Hang Cham. On vient de découvrir dans la même région, à 35 k. au Nord-Ouest du centre administratif, un sanctuaire de caractère fort curieux, la tour de Chố-mạt, près de Hảo-đước ; une autre tour en croix s'élevait à dix mètres au Nord de la première. D'autre part, à 4 k. de Tây-ninh se trouvent les traces d'un autre édifice également en croix, et dans un pagodon voisin une divinité ancienne assez curieuse. Enfin à la Résidence même, existent des sculptures dont l'origine nous est encore inconnue.

Nous devons ces divers renseignements à l'obligeance du général de Beylié qui a été en personne reconnaître la tour de Chó-mạt, et en a rapporté d'excellentes photographies (Fig. 5). D'après les renseignements qu'il nous a envoyés et ceux que donne la lecture des

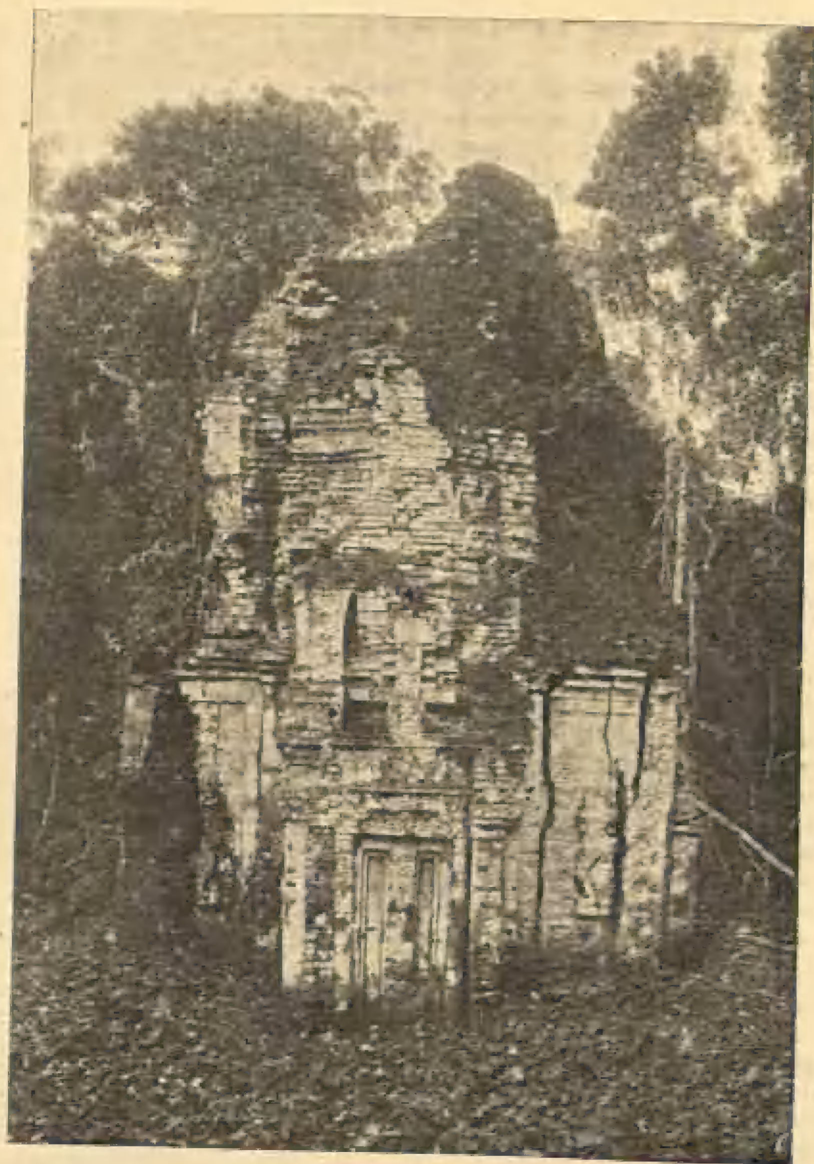


Fig. 5. — Tour de Chó-mạt (province de Tây-ninh), face Ouest.

photographies, la tour est carrée, ornée sur chaque face d'une fausse porte peu saillante ; elle est ouverte à l'Est et le linteau de la porte, peut-être inachevé, gît en avant. L'intérieur de la salle est couvert par une voûte fort élancée, aux assises encorbellées très irrégulièrement. Un plafond paraît s'être élevé à 2 m 50 environ de hauteur.

Les parements extérieurs sont ornés aux angles de pilastres richement ciselés, tandis que, dans la partie unie enfermée entre le pilastre et la fausse porte, se dressent de grandes figures en bas-relief, de trois quarts, motif nouveau à notre connaissance dans l'art khmer et l'art cham ; il ne trouve guère son équivalent que dans les dvārapāla qui ornent les fausses portes de la tour centrale de Hòa-lai (Bình-thuận, Annam). L'une au moins de ces figures paraît ici armée d'un trident.

Les fausses portes présentent une composition très curieuse et les motifs s'y superposent en une haute pyramide jusqu'au milieu des étages supérieurs très ruinés de la tour. Peut-être les fausses niches se composaient-elles avec le haut de ces fausses portes. Quelques éléments de ce décor rappellent de près l'art cham, mais la composition de la fausse entrée est bien khmère, linteau du type III sur colonnettes enfermées entre pilastres saillants. L'arrangement de la partie du fronton qui surmonte immédiatement le linteau, a les plus grandes ressemblances avec celui de Prah Theat Khvan Pi, nº 150 (*Inventaire des monuments du Cambodge*, II, p. 184, fig. 112), monument du VIe siècle et qui se trouve dans la région du Cambodge la plus voisine de Tây-ninh. La masse générale de la tour dut être très allongée en hauteur et semble avoir rappelé la silhouette des tours de Prasat Palo nº 145 (*id.* II, p. 201, fig. 116). Cette tour dégagée sans précautions par les indigènes, de la végétation qui l'avait envahie mais qui la consolidait, est dans un état précaire. M. Pech, administrateur de la province, a bien voulu, d'après nos indications et sur nos crédits, y faire exécuter les étaiements les plus urgents.

— La statue recueillie dans un pagodon à 4 k. de Tây-ninh, représente un homme, de courte stature, debout, une main ramenée et relevée devant la poitrine, l'autre avancée pour tenir quelque attribut mobile. Elle est coiffée d'une tiare cylindrique. Aucun de ces détails ne pouvait permettre de fixer nettement à quel art elle doit être rapportée. Mais elle pose sur un socle et s'appuie sur deux montants, et le décor de ces trois éléments, surtout du socle, est identique au dernier art cham du Bình-thuận. Si ces éléments n'ont pas été rajoutés, il n'y a pas de doute que nous ne soyons en présence d'une statue chame.

Il n'en est pas de même des fragments recueillis à la résidence : petite statue de femme et bras ; linga monolithe qui de la forme ronde passe au carré d'encastrement par un intermédiaire octogonal. La partie principale est ovoïde au lieu d'être cylindrique suivant l'habitude : mais son véritable intérêt réside dans la présence à la base du filet d'une petite tête : c'est là une forme réduite du mukhaliṅga dont nous ne connaissons d'autre exemple en Indochine qu'une pièce entrée dans nos collections en 1904, et qui provient de Kompong Speu.

Enfin une autre pierre de dimensions considérables présente le même détail de base carrée et d'intermédiaire octogonal ; mais, si malgré son état d'ébauche, il faut considérer cette pièce comme un énorme linga, il présente alors la particularité d'être traité d'une façon extrêmement réaliste.

— Comme conclusion de cette rapide revue, on nous permettra de citer le vœu proposé par M. le comte Pullé, et voté par la IIe section du Congrès des Orientalistes à Copenhague. Rien mieux que ces paroles si autorisées et si flatteuses, ne peut montrer l'intérêt qui s'attache aux recherches et aux travaux dont le Gouvernement général d'Indochine a confié la conduite et l'exécution à l'Ecole française d'Extrême-Orient, et que celle-ci, avec l'aide de ses correspondants et de collaborateurs dévoués et désintéressés, s'efforce de mener à bien :

« Le XVe Congrès des Orientalistes a l'honneur d'adresser au Gouvernement général de « l'Indochine des remerciements pour les mesures libérales qu'il a prises en vue de la con« servation des monuments anciens de ce pays. Il exprime le vœu que l'Ecole française « d'Extrême-Orient continue de recevoir du Gouvernement l'appui nécessaire pour mener à « bonne fin une œuvre qui intéresse au plus haut point l'archéologie orientale ».

Nous prions ici les distingués membres du Congrès d'agréer nos plus sincères remerciements pour l'intérêt qu'ils portent à nos travaux.

## France

M. le Dr Stein a prononcé le 18 mai, à un déjeuner offert en son honneur par le Comité de l'Asie française, un toast si amical et si élogieux pour l'Ecole française que nous ne pouvons résister au plaisir de publier ces lignes ; car d'une voix aussi autorisée elles constituent un précieux encouragement pour l'Ecole :

« Quand j'ai reçu le premier avis du grand honneur, Messieurs, que la Société Asiatique et le Comité de l'Asie française voulaient bien me faire, j'ai été un peu effrayé, car le peu de français que j'ai pu pratiquer jusqu'ici ne pourrait suffire à exprimer les sentiments dévoués que j'ai pour vous, en même temps que ma gratitude pour les paroles cordiales et trop flatteuses de M. Senart. C'était déjà pour moi une tâche bien risquée que de prétendre faire une conférence en français devant votre Société de Géographie, même avec un interprète aussi dévoué, aussi habile que mon ami M. Foucher. Mais M. Foucher, que j'avais été très heureux de rencontrer au Kachemir, a mis tant de bonne volonté, pendant les quelques mois que nous avons passés ensemble dans ce pays lointain, à comprendre mon terrible français, et a déployé tant de persuasion pour me décider à affronter cette redoutable épreuve, que j'ai fini par triompher de mes craintes, bien malheureusement pour vous, je dois le dire.

Ce qui m'a décidé aussi, c'est qu'à défaut d'une habileté d'orateur qui me manque tout-à-fait, j'ai du moins pour votre pays de France un bien sincère dévouement de cœur. Ici, à Paris, je me trouve vraiment plus chez moi que partout ailleurs, parce que nulle part, je ne compte plus d'amis, et parce que, plus que toute autre, la science française m'a toujours encouragé dans mes efforts et m'a montré le chemin, grâce à ses savants et à ses courageux pionniers.

Lors de mon séjour aux Indes, je n'ai eu jamais d'appui plus précieux que les leçons du maître Burnouf qui a suscité toute une génération de chercheurs. Tous ceux d'ailleurs qui sont ici savent bien qu'il est impossible d'entreprendre aucune recherche fructueuse au Turkestan, sans se laisser d'abord guider par les directions savantes de l'Ecole d'Extrême-Orient, et de ses maîtres renommés, MM. Foucher, Chavannes, Finot. Paris est vraiment le centre nerveux des études orientales.

M. Senart vous rappelait tout à l'heure notre première rencontre aux Indes. J'ai été alors bien heureux de trouver en lui le plus bienveillant des conseillers, et je ne saurais oublier le charme de ses entretiens ; et plus tard les leçons, les exemples de l'Ecole française d'Extrême-Orient ont toujours guidé mes études asiatiques. J'ai grand plaisir à dire ici que cette Ecole d'Extrême-Orient constitue pour nous un exemple que nous ne pouvons jamais espérer atteindre. Elle a jeté sur la science de l'Asie une lumière éclatante. Je suis heureux de lui apporter ici, par mon modeste témoignage, l'expression de l'admiration du monde entier.

J'aurais eu la plus grande joie à rencontrer au Turkestan la mission Pelliot dont le succès me pénètre d'une si vive admiration. Je l'ai manqué de quelques heures ; mais si je n'ai pu alors lui dire combien j'admirais ses magnifiques travaux, j'ai du moins aujourd'hui la bonne fortune de voir à cette table le Dr Vaillant qui voudra bien, je l'espère, dire à son chef, M. Pelliot, toute la sincérité de mes sentiments, et qui pourra lui rapporter ce petit souvenir personnel.

Tout le temps de mon voyage, j'avais gardé précieusement une bouteille de vieux vin que j'avais apportée en cas de maladie et à laquelle je n'avais jamais voulu toucher, même au milieu des plus fortes tentations de la fatigue et de la soif. C'est que je voulais la conserver pour la vider en l'honneur de la mission Pelliot lorsque je la rencontrerais. J'ai fini par la boire la veille de mon retour, et je vous assure que je ne l'ai fait qu'avec regret, parce que le temps de rencontrer la mission Pelliot était bien passé, et aussi, je puis vous dire, parce qu'il était vraiment temps de la boire.

Cette histoire peut vous paraître un peu ridicule, mais si vous saviez par quelles circonstances vraiment difficiles nous avons parfois passé, vous comprendriez mieux ce que représentait pour nous cet effort de garder intacte une bouteille de vieux vin. Nous nous sommes trouvés

pendant des jours et des jours dans des régions désolées au milieu des glaces, sans rien à manger, sans rien à boire, sans même une goutte d'eau. Nous avons été obligés de partager avec nos montures l'avoine de nos chevaux. J'ai même eu toutes les peines du monde à faire accepter cette nourriture aux Chinois de mon escorte qui ne la trouvaient pas orthodoxe. Il a fallu que mon secrétaire, qui était très habile, leur persuadât que j'étais un grand savant en livres sacrés, et que j'avais trouvé un texte authentique autorisant à manger de l'avoine.

Si j'ai ainsi insisté sur mon admiration pour la science français, c'est, Messieurs, pour mieux vous faire sentir combien j'ai été touché de l'accueil chaleureux que vous avez bien voulu me faire, et que vous me faites aujourd'hui au nom de cette même science française. Je suis seulement honteux de vous le dire si mal, mais j'espère que vous ne tiendrez pas rigueur à mon mauvais français, et que vous l'excuserez en pensant qu'à défaut de paroles je vous apporte, avec le meilleur de mon cœur, l'hommage de mes remerciements, de mon admiration et de mon dévouement ».

---

## Inde

L'expérience vient de montrer une fois de plus l'avantage des fouilles conduites d'après un plan méthodique par quelqu'un qui sait exactement ce qu'il veut et où il va, sur le système trop souvent en honneur dans l'Inde et la Birmanie, des fouilles faites au hasard et au petit bonheur. Il s'agit de la récente découverte faite à Pechaver.

M. Foucher, ancien directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient, actuellement professeur à la Sorbonne, avait en 1901 dans ses « *Notes sur les géographies anciennes du Gandhāra* » publiées par le Bulletin même, discuté longuement la situation des anciens stūpas que Hiuan-tsang a visités autour de Paruṣāpura, l'actuelle Pechaver, en démontrant que les monticules appelés aujourd'hui Shāh-ji-kī Ḍhērī correspondaient exactement à la description que donne Hiuan-tsang du stūpa du roi Kaniṣka, et du monastère construit pour desservir le stūpa (*B. E. F. E.-O.*, I, 327-332). Un plan et une vue générale permettaient de préciser exactement les endroits visés dans l'article (*ibid.*, 331). Malheureusement différentes raisons ne lui permettaient pas alors d'entreprendre les fouilles nécessaires.

Mais c'est d'après les indications qu'avait données M. Foucher, — la presse anglaise est unanime à le reconnaître — que M. Marshall, le chef de l'*Archæological Department* et le Dr Spooner entreprirent des fouilles qui, après des débuts peu encourageants, ont été couronnées à la fin de juillet d'un succès éclatant. Le stūpa décrit par Hiuan-tsang a été découvert, et dans la chambre des reliques, malgré l'écroulement du plafond, on a trouvé la châsse en bronze, encore presque intacte [1]. Le nom du roi Kaniṣka aurait été lu sur une des inscriptions en

---

[1] Pendant que tout le monde bouddhique s'émeut de cette découverte, et que chaque pays réclame pour lui tout ou partie des reliques (l'une des femmes du roi Mindoon, le père du roi détrôné Thibaw, de Birmanie, offre un lakh de roupies pour la construction d'un stūpa destiné à les contenir, et qui risque de faire pendant à la splendide pagode en bois de tek élevée pour abriter la dent du Buddha promise par le Dr Führer), le Dr J. Groneman vient de publier (28 juillet 1909) à Jogjakarta, une petite brochure intitulée *Een nieuwe reliek van den Boeddha?* où il démontre que fort vraisemblablement ces reliques, trouvées dans un stūpa élevé par un roi postérieur d'au moins cinq siècles (minstens *vijf eeuwen*) à la mort du Buddha, ne sont pas des ossements du Buddha lui-même. La chose est en effet très probable ; mais elle intéresse surtout les bouddhistes. Pour nous, c'est la découverte du stūpa, et non celle des reliques, qui a de l'importance.

*kharoṣṭhī* et on a cru reconnaître son portrait, tel qu'on le connaît par les monnaies, dans une des figures du reliquaire. Une inscription précise les noms anciens et donne à la pagode le nom de Kaniṣka-vihāra, tandis que le monastère lui-même s'appelait Mahāsena-saṅghārama. Il est intéressant pour les relations de l'Inde et de l'Occident de voir que le nom de l'architecte porte la marque d'une origine grecque. Enfin une des inscriptions du reliquaire qui fait allusion au maître de l'école Sarvāstivāda, vient à l'appui des remarques que faisait dernièrement M. S. Lévi (*T'oung-pao*, 1907, *Les éléments de formation du Divyāvadāna*, et *Journal asiatique*, 1908, *Açvaghoṣa, le Sūtralaṃkāra et ses sources*, p. 90-91) sur l'importance considérable que semble avoir eue cette secte dans le Nord de l'Inde aux temps d'Açvaghoṣa et du roi Kaniṣka.

Il faut espérer que les résultats de ces fouilles seront publiés prochainement.

---

## Chine

— Le théâtre chinois, dont les débuts sont encore mystérieux, avait connu de beaux jours sous la dynastie mongole. Les auteurs s'étaient alors élevés à la véritable comédie, et le savant remarquable que fut Bazin n'a pas craint, dans quelques cas, de citer à leur propos le nom même de Molière. Mais une déchéance séculaire ne laissait plus vivre, à côté des chants nasillards ou perçants du 二簧 *eul-houang* ou du 梆子 *pang-tseu*, que de courtes farces, d'une bouffonnerie facile, sans puissance et sans portée. Résidents et touristes connaissent le théâtre chinois traditionnel, avec sa scène nue à deux entrées, mal construit, mal meublé, mal aéré, bruyant, malpropre, mal odorant, où pendant des heures se déroulent des scènes historiques monotones, jouées par des acteurs au costume et au grimage extravagants, coupées de culbutes et de sauts périlleux, suffisantes cependant dans leur banalité pour soulever l'enthousiasme d'un grand concours de peuple qui aux beaux moments crie « *hao, hao* », entre deux gorgées de thé. Eh bien, dans cinquante ans ce théâtre sera de l'histoire ancienne ; il faudra l'aller chercher dans des quartiers perdus, dans des localités arriérées ; la mode, la toute-puissante mode s'en écarte. Sans théories d'école, sans manifestes, des hommes d'un esprit commercial avisé, des acteurs, des notables, ont pensé qu'on pouvait offrir au public plus et mieux ; du premier jour, le succès a dépassé leur attente.

C'est naturellement à Changhai que l'idée a été conçue et réalisée. L'afflux des marchandises européennes, la prospérité du commerce ont fait de Changhai la première ville de plaisir de la Chine. Changhai donne le mot d'ordre aux élégants de l'empire ; la mode de demain s'y élabore. Sou-tcheou tout proche, lui envoie des chanteuses renommées. Quant aux acteurs, ils viennent de partout, et Pékin seul, par la troupe du palais, peut rivaliser avec une simple sous-préfecture du Kiang-sou. Mais cette sous-préfecture est très émancipée vis à vis de la tradition chinoise. On y raille l'Européen, mais finalement on le copie. Tout ce qui est étranger fait prime ; une fois de plus, le snobisme rapproche les peuples.

C'est ce qui vient de se produire pour le théâtre. Une troupe d'acteurs s'est associée avec des notables de Tongkadou pour construire dans ce faubourg de la ville indigène, un théâtre

---

(1) Il ne s'agit ici que du théâtre véritable, au personnel uniquement masculin. Des acteurs équivoques se font en outre une spécialité du répertoire généralement indécent connu sous le nom d' « airs de Ning-po ». Enfin il y a, en petit nombre, des troupes de femmes et des troupes d'enfants (娃娃班子); ces dernières sont parfois amusantes.

moderne d'environ 3.000 places, en hémicycle allongé, avec parterre et galeries, éclairé à l'électricité, pourvu d'une scène tournante, de trappes et de portants mobiles qui permettent de compliquer l'action et de multiplier les décors ; il fut appelé 新舞臺 Sin-wou-t'ai. De suite, le public s'y est précipité. On y joua d'abord les pièces de l'ancien répertoire. Mais bien vite les promoteurs de l'entreprise s'aperçurent des moyens nouveaux que la mobilité du décor et la machinerie de la scène mettaient à leur disposition. L'organe créa la fonction. Tels Shakespeare ou Molière, les acteurs se firent auteurs. On imagina des pièces à tiroirs, des féeries, dont le principal mérite était de satisfaire l'œil du spectateur par une nombreuse figuration. Enfin un acteur plus pénétrant et plus hardi, M. 夏月珊 Hia Yue-chan, imagina une pièce d'actualité, le 黑籍冤魂 *Hei tsi yuan houen*, quelque chose comme « *Victimes de l'opium* », qui fut joué pour la première fois quand la conférence sur l'opium se réunit à Changhai au début de la présente année.

L'argument du *Hei tsi yuan houen* est vraiment dramatique. Le fils unique d'une famille aisée, marié très jeune à la mode chinoise, et déjà père d'une grande fillette et d'un garçonnet, s'intéresse aux efforts faits par les patriotes pour le relèvement de la Chine et l'amélioration de la vie des humbles ; il est entré dans des « associations » et y dépense une bonne part de ses ressources. Ses vieux parents ne voient pas sans inquiétude ces entreprises philanthropiques ; ils ont peur qu'après leur mort leur fils trop ardent n'y gaspille tout son patrimoine. Pour prévenir cette catastrophe, un seul moyen leur paraît efficace : retenir leur fils à la maison en le rendant opiomane. Qu'on ne croie pas là à un « moyen » de théâtre inventé à plaisir : le cas est fréquent dans la réalité. Beaucoup de marchands, au Chan-si principalement, estiment, après fortune faite, que leur famille est assez riche. Sans doute ils n'auraient pas d'objection à ce que leurs fils thésaurisassent à leur tour ; mais ils savent aussi combien de tentations assaillent les jeunes gens riches et les mènent à la ruine. Aussi nombre d'entre eux poussent-ils leurs enfants à fumer l'opium ; c'est là un vice sédentaire, moins dispendieux que « le vin et les belles ». Dans le *Hei tsi yuan houen*, les parents se heurtent à un refus énergique. Ils s'adressent alors à leur bru, à qui l'idée ne sourit guère. Mais elle craint que la vie ne devienne intenable dans une famille divisée ; elle conseille à son mari de faire semblant de céder, en fumant seulement quelques pipes devant ses parents. Le jeune homme suit ce conseil. Le résultat est fatal : il prend goût à la drogue et ne peut plus s'en passer. Quand son père meurt, il fume et arrive trop tard pour assister à ses derniers moments. La fortune du père est presque uniquement représentée par deux magasins importants, confiés à des gérants malhonnêtes. Les gérants présentent au nouveau chef de famille des comptes fantaisistes ; mais celui-ci, pressé de retourner à son vice, leur donne quitus sans y jeter les yeux. La gêne se fait bientôt sentir dans la maison. En vain la jeune femme se lamente ; son mari répond qu'il est un fils pieux en obéissant aux ordres de ses parents. Elle insiste, lui représentant que leur famille, riche naguère, en arrive à manquer de tout parce qu'il ne veut jamais sortir et aller voir ce qui se passe dans les deux magasins. Le mari, qui se sent coupable, finit par promettre de moins fumer et d'avoir désormais l'œil à ses intérêts. Pour le prouver, il s'habille et sort, mais seulement pour acheter des pilules d'opium qui lui tiendront lieu des pipes qu'il ne fumera plus. Il rentre et se couche, disant que tout va bien. Mais pendant son sommeil, le garçonnet, qui a aperçu les deux petits flacons, croit que son père lui a acheté des bonbons ; il avale toutes les pilules, et meurt empoisonné. La grand'mère maudit sa bru, qui en voulant empêcher, contre ses ordres, son fils de fumer l'opium, a causé la mort de son petit-fils ; elle-même meurt à son tour de colère et de chagrin. Un an plus tard, la jeune femme, rudoyée, battue par son mari, s'empoisonne. Il ne reste plus que le père et la fille. Les gérants mettent le feu aux magasins pour toucher la prime d'assurance, et s'enfuient [1]. Aussitôt les créanciers,

---

[1] Les cours mixtes de Changhai ont sans cesse à juger de ces cas d'incendie volontaire.

non payés, par les gérants, portent plainte auprès du mandarin, qui fait arrêter le malheureux opiomane. Il s'en tire par un compromis, et revient avec sa fille, mais pour trouver la maison abandonnée et dévalisée par les domestiques. Les deux infortunés vont s'abriter hors de la ville, dans une hutte, où l'opium a vite absorbé leurs dernières ressources. Des traitants ont remarqué la jeune fille, et proposent au père de la lui acheter, « pour la marier ». Le père, dégradé et à moitié inconscient, hésite, mais ne résiste pas devant l'argent brillant qui lui donnera quelques heures d'oubli : le marché est conclu pour 50 dollars, et la fille entraînée... chez les chanteuses de Foochow Road. En quelques jours tout l'argent est dépensé dans une fumerie ; voilà de nouveau le malheureux à la rue, sans un sou. Il se fait tireur de *rickshaw*. Un jour, suivant Foochow Road en quête d'un client, il aperçoit sa fille, et veut se précipiter vers elle ; mais les domestiques des « étages bleus » sortent et le rouent de coups. Bientôt, usé, mourant de froid et de faim, il échoue à une des portes de Changhai, emprunte le pinceau d'un diseur de bonne aventure endormi, et ayant, selon la coutume chinoise, tracé sa lamentable histoire sur un chiffon de papier, il s'éteint, serrant dans ses doigts crispés sa confession.

Telle est la première comédie de mœurs qu'ait produite le théâtre chinois contemporain; elle renferme mieux que des espérances. On n'y retrouve rien de cette surcharge, de cette outrance qui caractérisent si fâcheusement l'ancien drame historique. Ici les moyens sont simples, l'action se développe normalement, le style est sobre, les décors, les costumes, le jeu même des acteurs sont copiés dans la vie. Beaucoup de traits portent, par exemple quand le mandarin réclamant des épices pour un procès, dit : « Ce n'est pas que j'aime l'argent, mais mes supérieurs en exigent », ou quand des locataires en retard pour leur terme déclarent qu' « il est temps de changer de concession ». La pièce méritait donc de réussir, et en fait a réussi ; reste à savoir si elle a réussi en raison de ses qualités, ou peut-être dans une certaine mesure malgré ses qualités. Si on observe la salle pendant la représentation, on constate que l'assistance est bruyante comme par le passé. Au lieu de ce profond silence et de ces reniflements qui trahissent une gorge serrée et des yeux humides, les situations les plus tragiques n'éveillent souvent que des éclats de rire. Il est évident que le public trouve au spectacle un grand attrait de curiosité, qu'il jouit des mots, qu'il se plaît à la représentation fidèle d'événements qu'il a connus autour de lui dans la réalité; il n'est pas « empoigné ». La faute n'en est peut-être ni à la pièce, ni même aux acteurs [1]. En tout pays, le public a besoin d'être façonné; il lui faut un entraînement pour qu'il apprécie à sa valeur véritable ce qu'il n'a d'abord goûté que par curiosité ou par snobisme. Cet entraînement manque au Chinois. Dès son enfance, soit dans les villes, soit au plus humble village lors des fêtes annuelles, il a vu jouer un répertoire suranné, figé dans ses attitudes, outré dans ses costumes, et où l'art se réduisait à une plus ou moins grande virtuosité du débit. Son esprit, son cœur n'y sont pas intéressés. Aussi la faculté émotionnelle du théâtre lui échappe-t-elle encore; malgré la différence du langage, « *Victimes de l'opium* » porte peut-être plus sur les rares spectateurs européens que sur la masse de l'assistance indigène.

Mais cette éducation se fera. Il est déjà assez symptomatique qu'un théâtre à l'européenne, jouant une pièce qui, pour originale qu'elle soit, se ressent certainement de l'influence de l'Europe, existe en Chine et y réussisse. Le reste viendra avec le temps, la mode aidant [2].

---

[1] Les acteurs sont vraiment bons, et comptent d'ailleurs parmi les premiers comédiens de la Chine. Tel d'entre eux, comme 孫菊仙 Souen K'iu-sien, qui a près de 70 ans et joue le rôle du vieux père, ne touche pas moins de 2.000 dollars par mois.

[2] En même temps que le théâtre chinois se rapproche du théâtre européen, le roman européen envahit la Chine. Ces deux genres méprisés, dont aucun représentant n'a été admis au XVIIIe siècle dans la bibliothèque impériale, manquent encore d'écrivains de génie pour triompher de préjugés que l'Occident aussi a connus. Mais en attendant une école chinoise de romans dignes de ce nom, certaines librairies de Changhai font fortune avec des traductions ou des adaptations d'Alexandre Dumas et de Sir Conan Doyle.

Notons un petit détail de cette évolution. Le Chinois, dit-on, n'applaudit jamais ; quand il veut manifester son contentement, *ho-ts'ai*, il crie *hao, hao*, « Bien ! Bien ! ». C'était vrai hier ; ce ne l'est plus aujourd'hui. Quelque pièce qu'on joue au Sin-wou-t'ai, le public ne crie plus jamais *hao, hao ;* il applaudit des deux mains, à l'européenne, spontanément, franchement.

Quant aux résultats financiers de la tentative, on affirme que le Sin-wou-t'ai a fait en moins d'un an 60.000 dollars de bénéfice net, à répartir par moitié entre les notables et les acteurs. Mais ce qui prouve mieux que des chiffres la faveur que cette scène nouvelle a su conquérir, c'est qu'à Changhai même deux théâtres similaires sont sur le point de se construire, un sur la concession internationale, un sur la concession française. Et il y en aura un aussi à Han-k'eou.

---

## Asie centrale

— Depuis quelque temps déjà les savants occidentaux ne sont plus seuls à s'intéresser aux problèmes d'Asie centrale. On sait qu'un certain nombre de Japonais ont parcouru la Mongolie en divers sens, et que des missions japonaises ont atteint le Turkestan et le Tibet. Les résultats ont été maigres jusqu'à présent, et sans doute cela prouve qu'en cette matière aussi quelque expérience et une certaine formation sont nécessaires. D'après les nouvelles qui nous parviennent, les Japonais ne se sont pas découragés, et peut-être qu'un jour prochain leur persévérance là aussi aura sa récompense.

La secte bouddhiste du Nishi-Hongwan-ji 西本願寺, ainsi appelée du nom de son temple principal, et dont il sera question dans la chronique du Japon, envoyait l'année dernière une mission en Asie centrale dans le but de rechercher les traces qu'y a laissées le bouddhisme ; la direction en était confiée à MM. Tachibana Zuichō 橘瑞超 et Nomura Sōsaburō 野村宗三郎. Leur premier rapport daté du 4 janvier de cette année et envoyé de Tourfan, est parvenu à Kyōto à la fin du mois de juin. Quelques parties en ont été communiquées à la presse qui en a parlé en termes parfois peu clairs et d'une façon insuffisamment précise. Néanmoins et en attendant la publication des rapports complets de la mission qui seuls pourront nous renseigner définitivement, nous extrayons des articles parus les indications suivantes.

La mission semble avoir repris l'exploration de la région de Tourfan. A Karakhodja elle a revu les nombreuses grottes que Klementz en 1898 [1] et Grünwedel en 1902-1903 [2] avaient signalées, et dans quelques-unes desquelles le second surtout avait exécuté de fructueuses fouilles. MM. Tachibana et Nomura en ont exploré une cinquantaine, disent-ils, sans doute celles qui avaient été laissées de côté par leurs prédécesseurs. Leurs fouilles paraissent avoir été méthodiques ; ils avaient affecté cinq ouvriers à chaque grotte. Comme résultat, ils annoncent avoir mis au jour de nouvelles fresques et quatre têtes de Buddha ou de bodhisattva, du même genre évidemment que celles que l'on connaissait déjà, une statuette dorée du Buddha de 0 m 10 environ de hauteur, une peinture sur tissu de chanvre représentant aussi le Buddha, une monnaie de l'époque *k'ai-yuan* 開元 (713-742) et d'autres dont on ne donne pas la

---

(1) Cf. *Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan*, St Pétersbourg, 1899.

(2) *Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902-1903*, A. Grunwedel, Munich, 1906 ; extrait des *Abhandlungen der K. Bayer. Akademie der Wiss.*, 1 kl., XXIV Bd., 1 Abt.

date, etc. La trouvaille la plus importante consiste en deux feuillets carrés de 0 m 30 de côté couverts de caractères *si-hia*, et surtout deux caisses d'un mètre de longueur sur 40 centimètres de largeur et 50 de profondeur, remplies de textes bouddhiques en caractères chinois et ouigours ; elles contiennent en particulier quelques rouleaux de de 1 m 50 à 1 m 80 de longueur. On a pu lire une date, 14e jour du sixième mois de la 14e année *ta-li* 大歷 (779) ; dans une autre plusieurs caractères ont disparu ou sont restés indéchiffrables, mais la place qu'y occupe le caractère 寶 suggère les années *t'ien-pao* (742-755). D'autres grottes situées un peu plus loin, toujours le long de la rivière de Karakhodja, n'ont rien livré. La mission semble avoir étudié quelques-uns des stūpa signalés à Syrkib. Peu de jours après l'arrivée de ce premier rapport, le Nishi-Hongwan-ji recevait une dépêche annonçant de nouvelles trouvailles faites également dans des grottes de même caractère mais situées au Sud-Ouest de Koutcha. La mission y aurait découvert quelques fragments de textes bouddhiques, dont quelques-uns écrits sur feuilles de palmier, des statuettes en terre cuite, puis encore des sculptures et des peintures. Les deux chefs de la mission annoncent qu'ils vont se séparer, M. Nomura revenant vers Pékin en ramenant les objets qui ont été trouvés jusqu'à présent, et M. Tachibana poursuivant son voyage vers le Sud dans l'intention de revenir par l'Inde. Il ne sera sans doute pas de retour au Japon avant le mois de mars de l'année prochaine.

Somme toute il ne paraît pas que cette mission ait fait jusqu'à présent aucune découverte importante ; elle s'est d'ailleurs contentée de suivre les traces de nombreuses missions antérieures, et elle n'a pu que glaner après celles-ci, sur un terrain où d'abondantes récoltes ont déjà été recueillies.

---

## Japon

— La vente des objets d'art appartenant au grand monastère Higashi-Hongwan-ji 東本願寺 de Kyōto, les 11 et 29 juin et 5 juillet derniers, a eu toute l'importance d'un événement artistique. C'est, on le sait, le centre d'une des principales branches de la secte bouddhiste Jōdo-shinshū 淨土眞宗 ou simplement Shinshū. Brûlé trois fois depuis sa fondation (1602), reconstruit depuis quelques années à peine, il le fut une quatrième fois en 1864, pendant la bataille que se livrèrent dans la ville même de Kyōto les troupes shōgunales et celles de Chōshū. Les travaux de reconstruction, entrepris en 1879, ne furent terminés qu'en 1898. Ils avaient produit un des plus vastes et des plus beaux édifices religieux du Japon — le temple principal a 63 mètres de longueur sur 55 de largeur et 38 de hauteur —, mais ils avaient coûté des millions. En dépit des sommes énormes recueillies par les quêteurs, des contributions en nature offertes par les fidèles — des câbles destinés à manier les pièces de bois furent tressés avec des cheveux de femmes —, les finances de la secte furent lourdement grevées. Cela n'empêcha pas les chefs d'engager de nouvelles dépenses ; ils donnèrent beaucoup pour la fondation d'écoles, pour l'envoi d'étudiants à l'étranger, etc., et le luxe de l'un d'eux au moins fut proverbial, voire scandaleux. Il résulta de tout cela des embarras financiers auxquels, en dépit des efforts les plus persévérants, on n'est pas encore parvenu à remédier ; c'est eux qui ont forcé le monastère à se dépouiller de la majeure partie de ses trésors artistiques.

Le catalogue des objets mis en vente comptait environ 2.000 numéros, et on y lisait les noms des plus grands artistes japonais. Aussi s'est-on étonné qu'on n'ait pas essayé d'intéresser à cette vente les amateurs et collectionneurs étrangers ; d'autant plus, pensait-on, que leur présence ne pouvait manquer de faire monter les prix, tout à l'avantage du temple. Mais ceux-ci ont dépassé toute prévision, et il est peu vraisemblable qu'aucune soumission étrangère se soit élevée à la hauteur qu'ils ont atteinte. Une écritoire en laque d'or, connue et classée d'ailleurs sous le nom de *Jidai Yashima makie suzuri-bako* 時代八島蒔繪硯箱,

a été vendue 16.000 *yen* ; un pot à thé, connu sous le nom de *Maruya Bunrin no cha ire* 丸屋文琳茶入 a dépassé 15.000 *yen* ; et un brûle-parfums en porcelaine a atteint 10.000 *yen*. Les peintures semblent avoir été moins cotées, à part un kakemono de Jakuchū (canards sauvages dans un paysage de neige) qui s'est élevé à 12.000 *yen*, et une peinture d'Ōkyo représentant des sages jouant aux échecs sur le mont Hōrai 蓬莱 (1) qui a atteint 11.000 *yen*. Mentionnons encore une série de trois kakemono représentant Fukurokuju 福祿壽 avec ses compagnons Kansan 寒山 et Jittoku 十得 par Shōkwadō (2), vendue 8.800 *yen*, un kakemono de Jakuren vendu 8.000 *yen*, un Buson allant à 6.150 *yen*, un autre dépassant 4.000 *yen* ainsi qu'une œuvre d'Ikkyū, un paravent de Ganku allant à 3.500 *yen*, un Mitsuoki vendu 3.080 *yen*, etc... Ces quelques prix permettent d'apprécier l'effort à faire par les musées ou les amateurs désireux d'acquérir de véritables chefs d'œuvre de l'art japonais. La vente dans son ensemble a produit plus de 580.000 *yen*. Il reste environ 2.000.000 de *yen* à trouver pour remettre à flot les finances du Higashi-Hongwan-ji.

— La secte Nishi-Hongwan-ji 西本願寺, longtemps effacée par sa rivale, est au contraire, sous la sage direction de son chef actuel, le comte Ōtani Kwozui 大谷光瑞 beau-frère du prince impérial, en pleine période ascendante. Le 21 juin dernier, c'est-à-dire au moment même où se faisaient les ventes dont nous venons de parler, elle célébrait en grande pompe à la fois l'anniversaire de la naissance du fondateur du Shin-shū 眞宗, Shinran Shōnin 親鸞上人, auquel l'empereur actuel a conféré en 1876 le titre posthume de Kenshin-daishi 見眞大師, et celui de la réception d'un rescrit impérial reconnaissant les services rendus à l'armée par la secte pendant la dernière guerre. On évalue à 150.000 le nombre des pèlerins venus à Kyōto à cette occasion. Parmi les quelque 700 personnes ayant répondu à l'invitation spéciale du comte Ōtani, on remarquait le baron Kikuchi Dairoku 菊池大麓 président de l'université, plusieurs membres de la Chambre des Pairs, nombre de hauts fonctionnaires, etc. Une grande réception fut donnée dans les splendides appartements attenant au temple, des plus beaux qu'on puisse voir au Japon ; il y eut une séance de *nō* 能, sur la scène que possède le temple, des luttes et divers exercices sportifs dans les cours du lycée dépendant du temple.

Outre les écoles qu'elle entretient, la secte Nishi-Hongwan-ji envoie des prédicateurs à l'étranger, des étudiants en différents pays, organise même des missions scientifiques, comme celle dont il est question plus haut dans notre chronique d'Asie centrale.

— Le 1er juillet dernier, la ville de Yokohama a célébré avec grande solennité le cinquantenaire de son ouverture au commerce étranger, on pourrait dire de sa fondation ; car lorsque la concession territoriale stipulée par le traité de 1858, et qui devait primitivement être établie à Kanagawa, y fut fixée, il n'existait sur la vaste superficie occupée par la ville actuelle qu'un simple hameau de pêcheurs, comptant à peine 50 maisons, et dont jusqu'alors personne ou à peu près n'avait entendu parler ; aujourd'hui on y compte près de 400.000 habitants, le port est un des plus importants du Pacifique et son commerce atteint 350 millions de *yen*. En 1859 on n'y voyait qu'une quarantaine d'étrangers ; il y en a maintenant 9.000, et l'ancienne concession est rentrée sous la juridiction japonaise. Au reste la signification de cette fête dépassait de beaucoup les limites de la ville ; c'était le nouveau Japon solennisant l'anniversaire de l'ouverture de ses relations avec l'étranger, relations qui ont été pour lui la

---

(1) Une reproduction en a été publiée dans la *Kokka*, no 149.

(2) On trouve dans le no 176 de la *Kokka*, une série de trois kakemono du même auteur et représentant les mêmes sujets, appartenant à M. Masuda (Tōkyō). Deux d'entre eux sont reproduits avec plus de soin dans le vol. XIV du *Shimbi taikwan* 眞美大觀 *Selected Relics of Japanese Art*, planche XXV. Ce n'est pas celle dont il est question ici, mais elle peut donner une idée de la manière dont le sujet est traité.

source d'une puissance et d'une richesse qu'ils n'avaient jamais connues. Les puissances étrangères étaient représentées par leurs ambassadeurs ou leurs consuls et quelques-unes des principales unités navales qu'elles entretiennent dans le Pacifique. La cérémonie officielle s'est ouverte par un discours de M. Mitsuhashi maire de Yokohama. Le marquis Katsura président du Conseil s'était fait représenter et a fait lire une adresse. Ensuite ont pris la parole MM. Gérard ambassadeur de France, le baron Sufu préfet du département, Hall consul général d'Angleterre, le baron Shibuzawa, Hairmdn président de la Chambre de commerce étrangère, etc. La presse japonaise et étrangère a publié à ce propos des articles des plus intéressants, contenant nombre de renseignements souvent inédits ou introuvables, sur l'histoire de la ville et les premières relations étrangères du Japon ; notons en particulier le *Yokohama Semi-centennial, 1859-1909*, belle publication illustrée éditée à cette occasion par la *Japan Gazette*.

— Quelques jours plus tard, le 11 du même mois, Yokohama était de nouveau en fête, et c'était encore au fond l'ouverture du pays qu'on célébrait. On inaugurait en effet la statue élevée par souscription privée à Ii Kamon no Kami Naosuke 井伊掃部頭直弼, l'intelligent et énergique ministre du shōgunat (1858-1860), qui osa apposer sa signature aux premiers traités conclus avec les étrangers, en dépit de l'opposition de la cour de Kyōto, soutenue par les puissants daimyō du Sud, par des membres même de la famille Tokugawa. Energique, avons-nous dit ; il paraît même brutal et violent, et ni la liberté ni la vie de ses adversaires ne semblent avoir beaucoup pesé pour lui ; son agent Manabe Norikatsu 間部詮勝 allait les saisir jusque dans l'entourage immédiat de l'empereur. C'est sans doute que pour l'accomplissement de l'œuvre dont il sentait peser sur lui la responsabilité, il avait besoin d'inspirer quelque terreur. Ceux qui peut-être n'auraient pas osé résister à un shōgun résolu, usant de son prestige et de la puissance dont il disposait encore, se sentaient plus à l'aise en face du ministre d'un enfant que la mort guettait. Et les circonstances étaient des plus difficiles : assailli par les exigences irréductibles des étrangers forts de leurs canons, et celles de la cour appuyée sur le pays en rumeur, miné sourdement par les travaux des historiens et des *wagakusha* 和學者, abandonné sinon attaqué par les grands daimyō, le vieil édifice shōgunal chancelait. Qu'un incident fît partir les armes chargées, le pays menaçait de sombrer dans la guerre civile et la guerre étrangère. C'est au milieu de cette tempête que cet homme, qui jusqu'à trente ans avait vécu dans le calme et l'étude, qui avait un moment songé à se retirer dans un monastère, entreprend de sauver à la fois son pays et le shōgunat. Pendant que dans les deux camps opposés on l'accuse de lenteur, d'indécision, de dérobade, il déploie une énergie et une activité incroyables ; il confine des seigneurs dans leurs châteaux, en force d'autres à abdiquer, emprisonne des nobles de cour, n'hésitant pas à supprimer qui le gêne ; il soutient une double lutte diplomatique des plus actives, d'une part avec les étrangers dont il contient les ambitions et l'impatience, d'autre part avec la cour à laquelle il réussit à arracher l'approbation des traités détestés qu'il a si audacieusement signés. Mais il a, en ces deux années, excité de furieuses haines ; et le 24 mars 1860 il périt assassiné par des samurai de Mito, devant une des portes du château de Edo. Il n'avait pu galvaniser le shōgunat qui était condamné ; mais il avait fait entrer le Japon dans la voie où il devait se renouveler, et que le parti impérial, après y avoir manifesté tant de répugnance, allait délibérément reprendre quelques années plus tard. Pourtant son nom est peu en honneur auprès de beaucoup de gens, et certaines abstentions le 11 juillet ont été remarquées et ont donné matière à bien des commentaires.

La statue d'Ii Kamon no kami est en bronze et le représente en grand costume de cour. Elle est l'œuvre de M. Okazaki et semble supérieure à ce que les sculpteurs japonais modernes ont produit jusqu'à ce jour. Elle s'élève sur une colline dominant la ville et le port de Yokohama. L'inauguration en a été faite par le comte Ōkuma, président du comité ; et l'ancien ministre que ses négociations avec les puissances étrangères désignèrent aussi autrefois aux coups des assassins, a prononcé l'éloge d'Ii Naosuke. M. Hall consul d'Angleterre, prit également la parole et rappela, en citant l'exemple de l'Angleterre après 1688, qu'il faut longtemps pour que

pleine justice soit rendu aux artisans d'une grande œuvre politique. Puis les membres de la famille vinrent rendre hommage aux mânes de leur ancêtre devant un petit autel dressé au pied de la statue.

— Quelques étudiants et étudiantes Russes de Vladivostock, accompagnés de leur professeurs et formant un groupe d'une quarantaine de personnes, ont fait à la fin du mois de juin, un court voyage au Japon. Ils ont reçu partout où ils ont passé, un accueil des plus empressés. Un groupe d'étudiants japonais de Tsuruga est allé leur souhaiter la bienvenue sur le bateau qui les amenait, et les a conduits à une école où une salle était préparée pour les recevoir. A Kyôto, l'hôtel où leurs chambres avaient été retenues, était pavoisé en leur honneur ; écoles, sociétés, journaux se disputaient l'honneur de les recevoir. Il en fut de même à Ôsaka. A la fin du mois d'août, un autre groupe de douze étudiants de l'université de St Pétersbourg arrivait à Kôbe en voyage d'études. Un accueil tout aussi flatteur quoique moins démonstratif leur a été fait, et diverses réceptions furent données en leur honneur. Nul doute que de part et d'autre l'impression n'ait été bonne, et que ces sortes de relations ne se multiplient pour le plus grand profit de tous. Ce souhait est d'ailleurs exprimé par plusieurs des plus importants organes de la presse japonaise.

---

# DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

## 2 juillet 1909

— Arrêté chargeant M. Cl. E. Maitre, Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient, d'une mission d'études d'une durée de 3 mois au Japon, et M. H. Parmentier, chef du Service archéologique, des fonctions de Directeur par intérim pendant l'absence de M. Maitre. (*J. O.*, 5 juillet 1909, p. 980).

# ÉTUDES INDOCHINOISES

Par M. Edouard Huber,

*Chargé du cours de philologie indochinoise*
*à l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

---

## V. — LA FIN DE LA DYNASTIE DE PAGAN

Pour aucune période du moyen-âge indochinois nous n'avons des documents aussi nombreux et aussi divers que pour l'histoire de la chute du royaume de Pagan à la fin du XIII[e] siècle. Un épisode des campagnes mongoles qui la précipitèrent est entré dans le Livre de Marco Polo. L'intérêt qui s'attache aux récits du voyageur vénitien a amené de bonne heure les birmanisants et l'ancienne sinologie à examiner de plus près les chapitres des chroniques des deux pays qui ont trait à ces événements. Cependant au lieu d'épuiser d'abord toutes les sources qui leur auraient été accessibles, les uns et les autres ont tenté surtout de concilier les données en apparence contradictoires fournies par un examen incomplet des témoignages chinois et birmans : une fois de plus, l'abondance des sources mise au service d'une méthode comparative défectueuse n'a fait qu'embrouiller davantage la question. Pour en renouveler l'étude, il importe de la baser sur un examen complet de tous les documents indigènes et chinois. Elle apportera des faits nouveaux, fera ressortir l'harmonie des différents témoignages et nous donnera, j'espère, une solution définitive du problème.

### A. — Les sources birmanes.

Mentionnons en premier lieu la collection de 596 stèles inscrites dont le roi Bodau-paya (1781-1819) fit placer les originaux et les copies sur pierre dans le temple de Mahāmuni, entre Amarapūra et Mandalay. Ce n'était pas dans l'intérêt de l'archéologie que le fils d'Alaung-pra constituait cet imposant musée épigraphique, mais à l'instigation de la confrérie des moines, qui désirait voir en lieu sûr les actes de donation de ses monastères et de ses temples, dont les plus anciens datent du onzième siècle. Sur l'initiative éclairée de Sir Richard Temple, le gouvernement de Rangoon a fait imprimer toute la collection en lettres

birmanes modernes ; une table des matières, également en birman, l'accompagne. Tout ce riche répertoire reste encore à explorer ([1]).

Parmi le grand nombre des stèles que Bodau-paya n'avait pas pris la peine de faire enlever, Forchhammer avait choisi une collection de 182 ; elles furent éditées de la même façon que les précédentes en 1892 à Rangoon, et sont devenues accessibles à tous par une traduction anglaise de Tun Nyein ([2]).

Sous le même successeur d'Alaung-pra fut rédigée la Chronique royale birmane, connue sous le nom de *Hman-nan Yazawin*, « *rājavaṃsa* composé dans le palais de crystal » ([3]) ; c'est en grande partie sur les données fournies par le musée épigraphique de Mahāmuni qu'est basée sa chronologie. J'attire l'attention sur ce fait, et je n'hésite pas à lui attribuer l'exactitude de ses dates, dont nous aurons à donner plus d'un exemple au cours de cette étude, et qui la distingue d'une manière si heureuse des élucubrations historiques où se sont complu les autres peuples indochinois de culture indienne. Certes, pour les historiographes birmans aussi, le *Mahāvaṃsa*, le *Dīpavaṃsa* et les autres chroniques singhalaises restaient toujours les modèles inimitables du genre. Eux aussi ont donc cherché et trouvé des informations précises sur la vie qu'avaient menée leurs rois et leurs héros dans d'autres corps et dans des existences antérieures, sur les noms qu'avaient portés leurs villes dans les différents âges du monde, et ils n'ont pas résisté au plaisir de puiser dans leurs souvenirs classiques et dans le riche folklore de leur pays, pour étoffer leurs sèches listes généalogiques et pour en combler au besoin les lacunes ([4]). Ces défauts s'expliquent par l'origine

---

([1]) *Inscriptions copied from the stones collected by king Bodawpaya and placed near the Arakan pagoda, Mandalay*. Rangoon, 1897 ; 2 vol. in-4, paginés à la suite de 1 à 962. Il est regrettable que par la transcription en caractères modernes les intérêts de la paléographie aient été entièrement sacrifiés. Mais on peut affirmer que cet inconvénient ne diminue pas la valeur documentaire de cette édition pour les études historiques. En effet, l'écriture même des plus anciennes de ces inscriptions birmanes ne diffère que peu de ce qu'on est convenu d'appeler le « pāli carré ». Or comme le *Kammavācā*, le texte pāli le plus important pour les bouddhistes birmans, doit toujours être reproduit dans cette écriture, elle est familière à tous les indigènes cultivés. Pendant un séjour en Birmanie j'ai pu me convaincre que ces inscriptions n'offrent pas de difficulté de lecture pour les lettrés birmans. On sait qu'il n'en est pas de même au Campā, au Cambodge et au Siam, où l'écriture a subi au cours des siècles des changements tellement profonds que les rédacteurs des chroniques royales, même s'ils en avaient eu l'idée, n'auraient pas pu profiter de l'épigraphie de leur pays. Ce fait vient à l'appui de ce que j'aurai à dire sur la place à part que méritent les chroniques birmanes parmi celle des autres peuples indochinois.

([2]) *Inscriptions of Pagan, Pinya and Ava*. Rangoon, 1892 ; in-4, 430 pp. — *Idem, translation with notes*, by Tun Nyein. Rangoon, 1899 ; in-8, 186 pp.

([3]) Les éditions publiées sous les rois birmans sont rares ; depuis, le premier volume seul a été réimprimé à Mandalay en 1900.

([4]) Dans une étude antérieure (*B. E. F. E.-O.*, v (1905), 176), j'ai signalé l'identité d'un conte birman et cambodgien, par lequel les chroniqueurs des deux pays expliquent l'avènement au trône d'un usurpateur. Le prototype indien que je n'avais pas réussi à retrouver, est donné dans un recueil jaina, la *Prabandhacintāmaṇi* (traduction Tawney, p. 179).

de leur culture et nous font apprécier davantage le timide essai de critique historique que, les premiers, ils ont tenté.

C'est également sous la dernière dynastie qu'a été composé le *Yazawin Thit* ou « Nouveau *rājavaṃsa* » ; il a pour auteur le Twinthin Wun Mahāsithu (Mahā-cañ-sû = Mahājayasūra). Il n'a jamais été imprimé. Notre bibliothèque en possède un exemplaire.

Le fonds birman de l'Ecole française d'Extrême-Orient possède en outre trois manuscrits anonymes qui se rapportent uniquement à l'histoire de Pagan. Ce sont :

Le *Pagan Yazawin*, en birman.

Le *Pokkaṃ-Mahārājavaṃsa*, en pāli ; notre copie a été exécutée par un scribe ignorant ; elle est criblée de fautes.

La *Rājavaṃsajālinī*, en birman : bonne étude indigène sur l'histoire de Pagan, accompagnée de cartes et de plans, et donnant la copie de quelques inscriptions qui ne sont pas connues par ailleurs. Ce travail a dû être fait à l'instigation d'un « Government epigraphist » (*selakkharāmacco*), s'il faut en croire les vers pālis du début :

> *Rājādhirājarājindo rājavaṃsaṃ sudesako*
> *rājavaṃso dhammarājā mayhaṃ vinetu mānasaṃ.*
> *anekā santi yadyāpi rājavaṃsā tathāpi te*
> *ativuttā na ñapenti yathābhūtaṃ sutesinaṃ.*
> *tasmā selakkharāmacco ajjhesikaṃ samādiya*
> *vicitralipilekhāni porāṇattigujāni* (sic) *ca*
> *selakkharāni nissāya purāṇāni 'rimaddane*
> *Tambadīpamahāraṭṭhe Puṇṇagāmamahāpūre*
> *rājuppattipakāsentaṃ suvisuddhavinicchayaṃ*
> *Rājavaṃsajālinīvhaṃ pavakkhāmi tato tathā.*

Je prendrai comme base de cette étude la Chronique royale (éd. de Mandalay, pp. 352–388) ; voici la traduction des chapitres concernant les cinq derniers règnes de la dynastie de Pagan.

*Chap. 146. — Le roi Uzana.* — En *sāka* 612 (1.250 après J.-C.), le prince Uzana monta sur le trône. Il prit comme reine principale une petite-fille du prince Chin-min-ço, le fils du roi Chvé-goû dāyaka [1]. D'elle lui nacquit le prince Sihasūra.

Un jour, dans une de ses sorties, le roi aperçut dans le village de Myit-tha, la fille d'un tourneur, qui était d'une beauté remarquable. Il la prit et ordonna qu'elle demeurât toujours auprès de lui. Un jour qu'elle était en train d'éventer le roi, elle tomba soudain par terre. « Serais-tu atteinte

---

(1) « Le donateur du temple d'or (à Pagan) » ; c'est le nom honorifique du roi Alaung Jayasūra († 1160) ; son fils et successeur, Chin-min-ço (ou Min-chin-ço) fut empoisonné la nuit même de son avènement.

d'épilepsie ? » daigna lui demander le roi. « Ce n'est pas l'épilepsie » lui répondit-elle. Le roi devina qu'il devait y avoir une autre raison et la fit entourer de grands soins. Arrivée au terme de sa grossesse, elle donna naissance à un fils. Quand le petit enfant eut grandi, le roi le confia à l'oncle maternel de celui-ci, un bonze, qui le fit instruire par un maître excellent.

Auprès du mont Poppa, dans le village de Çit-thin kám-byu, vivait un riche paysan. Sa fille, à peine assez âgée pour marcher seule, accompagna une fois son père au labourage. Laissée seule à l'ombre d'un arbre, elle s'y endormit. Un grand nāga s'approcha d'elle et sans toucher le corps de la jeune fille, couvrit sa tête de son capuchon. Le père aperçut le nāga et abandonnant l'endroit où il labourait, accourut en hâte. Mais déjà le nāga avait disparu. Un sage auquel on raconta cet événement, opina : « Cette jeune fille deviendra fameuse et puissante ». Ses parents étant des gens riches, l'élevèrent avec soin et lui firent porter des vêtements et des parures magnifiques. Quand elle fut arrivée à l'âge de douze ans, sur un jasmin que la jeune fille avait planté, des lotus bleus, des campaka et des lotus blancs éclorent (1). Des sages auxquels ce prodige fut rapporté, opinèrent : « Cette jeune fille atteindra une position éminente ». En cette année, au mois de Nat-do (décembre), le roi Uzana fit, d'après la coutume, l'ascension du mont Poppa, pour y sacrifier aux Mahāgiri Nats, frère et sœur (2). Ayant appris que dans le village de Çit-thin kám-byu avaient poussé trois fleurs différentes sur un jasmin, le roi s'y rendit pour l'examiner. Il y rencontra la jeune fille qui portait une guirlande de ces fleurs. Et comme elle était d'une beauté exceptionnelle, le roi l'emmena avec lui. Il lui accorda de grandes faveurs et permit qu'elle circulât librement dans son entourage. Un jour, le roi sentit une démangeaison dans son dos ; sans dire quelle était la partie de son corps qui le démangeait, il ordonna : « Délivrez-moi de cette démangeaison ! » La jeune fille le gratta sans hésiter juste à l'endroit qui le démangeait. Le même fait s'étant reproduit plusieurs fois, le roi lui demanda : « Sans que je te dise l'endroit qui me démange et dès

---

(1) En birman *pún-ñak*, *cakā* et *khya-rā*, qui manquent dans les dictionnaires ; ce sont les formes birmanes du pāli *puṇḍarīka*, *campaka* et *kerava*.

(2) Le Mahāgiri Nat et sa sœur sont à la tête du panthéon des trente-sept Nats. Autour du mont Poppa, où ils résident, volcan éteint à cinquante milles à l'Est de Pagan, se sont crystallisées les plus anciennes légendes animistiques de la race. Pour l'histoire des 37 Nats et l'origine de leurs légendes, cf. l'excellent travail de Sir R. Temple dans l'*Indian Antiquary* (1906, p. 217). Nous savons peu de choses sur leur culte, excepté le fait qu'il fut toujours en franche opposition avec les principes du bouddhisme. La Chronique royale note pour le règne de Bayin Ñaung, sous l'année 1555 : « Les habitants de Pagan, de Youn-tha, de Salè, etc. avaient la coutume de sacrifier chaque année à la divinité du mont Poppa des buffles, des vaches, des porcs et des poules ; ils emportaient les têtes des victimes et les suspendaient dans une niche consacrée au culte des Nats, sur la face Est de leurs maisons. Comme ces innommables hérésies risquaient de les faire souffrir pour longtemps dans les quatre voies mauvaises, le roi leur fit interdire ces pratiques ».

que j'ordonne « Délivrez-moi de cette démangeaison », tu me grattes à l'endroit juste. Comment peux-tu le faire ? » La jeune fille répondit : « Sire, tellement fin et délicat est le corps des personnes de noble race, que la moindre démangeaison est visible à l'œil sur leur peau ». Charmé de la réponse de la jeune fille, le roi se rendit compte qu'elle était remplie de savoir et d'esprit ; ne pouvant lui donner le rang de première reine, il la prit comme concubine. Partout où allait le roi, elle l'accompagnait.

Du vivant même de son père, quand il n'était encore que prince héritier, le roi avait une passion pour les parties de plaisir. Descendant l'Erāvatī jusqu'à Dala (1), il avait fait construire en cet endroit un pavillon qui lui servait de résidence habituelle Là il se livrait sans cesse au plaisir de la chasse aux éléphants. En ce temps, le maître (qui était chargé d'instruire à Pagan le second fils du roi) examina l'horoscope du jeune prince ; appelant l'oncle maternel de celui-ci, le bonze, il lui dit : « L'étoile de ton neveu est brillante ; puisque le moment favorable est arrivé, embarque-le dans une pirogue et conduis-le à Dala, où séjourne son père, le roi ; là tu présenteras le prince, ton neveu, à Sa Majesté, son père ». Le bonze emporta des présents destinés au roi et ayant choisi un jour favorable, il embarqua le prince sur une pirogue et descendit le fleuve avec lui. Arrivé à Dala, il choisit un jour faste et présenta au roi le jeune prince avec les cadeaux qu'il avait apportés. Le roi fut enchanté et le combla de faveurs. Il donna en plaisantant le surnom de Khvé-djé (excrément de chien) au prince son fils, petit-fils du tourneur.

Voici ce qui avait présagé la future grandeur de ce prince. Un jour qu'il jouait avec des enfants de son âge, le prince satisfit à un besoin naturel. Aussitôt ses jeunes camarades, apportant chacun une motte de terre ou une branche d'arbre, en couvrirent ses excréments, plièrent les genoux et rendirent hommage. Apprenant cette marque extraordinaire de respect, les sages opinèrent : « Sous peu ce prince deviendra roi ».

Un jour le roi Uzana se rendit à la chasse aux éléphants. Il fit placer sa howdah sur l'éléphant royal et partit. Un éléphant sauvage étant en rut, l'éléphant du roi sentit son odeur et se mit à sa poursuite ; agitant ses défenses il rompit les cordes qui retenaient la howdah ; le roi tomba avec elle et fut écrasé par l'éléphant. Le roi avait trente-trois ans quand il monta sur le trône ; il régna pendant cinq ans et mourut à l'âge de trente-huit. Voici les présages qui avaient annoncé sa mort : une colonne de fumée s'éleva du temple de Thabiñou (2) ; la planète Jupiter passa à travers la lune ; une éclipse obscurcit

---

(1) Dala, à l'embouchure de l'Irawadi, occupait sensiblement la place de Rangoon, dont il est devenu un des faubourgs. Les voyageurs européens du xve siècle le virent encore dans toute sa splendeur. C'était la capitale d'une des trois provinces talaings, entre lesquelles le royaume pégouan, soumis par la Birmanie au onzième siècle, avait été morcelé. Les autres étaient Martaban, à l'embouchure du Salouen, et Bassein, à l'embouchure du fleuve du même nom.

(2) Du pāli *Sabaññu* « l'Omniscient ». L'inscription qui commémore sa fondation est datée de *sāka* 503 (1141). C'est le plus haut des temples de Pagan.

le soleil ; deux crocodiles apparurent à la surface du fleuve et s'entredéchirèrent. Le roi était né sous la planète Mercure.

*Chap. 147. — Le roi Narasīhapati.* — L'aîné des princes, Sīhasūra, avait été proclamé héritier de la couronne du vivant même de son père. Quand il se disposa à monter sur le trône à Pagan, le premier ministre, Rājasaṃkrama, lui dit : « Sa Majesté le roi est décédée à Dala, aux frontières du royaume. Que les fonctionnaires et ministres qui doivent prendre part aux rites funéraires aillent rendre hommage aux cendres du roi : et que ceux qui ne doivent pas y prendre part restent ici. Dès que je serai, avec les fonctionnaires grands et petits, de retour des funérailles de votre père, nous vous ondoierons roi ». Le prince Sīhasūra ajouta foi à ses paroles et lui dit : « Va rendre hommage aux cendres de mon père, et reviens vite ! » Rājasaṃkrama accompagné des autres ministres et des fonctionnaires petits et grands partit ; et quand tous furent réunis autour des cendres du roi, il s'adressa ainsi à eux : « Si nous, les ministres, nous élevons au trône Sīhasūra, ce sera un grand malheur pour tous les habitants du royaume. Le prince Sīhasūra est très prompt à la colère, orgueilleux et malveillant ; même envers les femmes il est rude. D'une cupidité extrême, il ne tient pas ses promesses. Je ne veux pas parler de la façon dont il vous traite ; moi, le premier ministre, il me méprise et me hait. Un jour, je me promenais et ignorant que le prince marchait derrière moi, je ne ramassais pas la traîne de ma robe ; le prince cracha sa chique de bétel sur mon vêtement. Je m'excusai en disant : « Altesse, j'ignorais que vous marchiez derrière moi » ; mais je n'ai pas oublié l'injure ». Et sur ces mots, le ministre tira d'une cassette la robe tachée d'un crachat de bétel et la montra à ses collègues. A cette vue les ministres dirent : « Si avant d'être roi il a osé faire cet affront au premier ministre, quel sera notre sort une fois qu'il sera roi ? » En conséquence les ministres et les fonctionnaires petits et grands tombèrent d'accord, et après leur voyage à Dala, ils s'emparèrent de Sīhasūra, (le tuèrent) et placèrent sur le trône son frère cadet, le prince Khvé-djé, en l'année 617 de l'ère *sāka* (1255 de notre ère). A son avènement il prit le titre de Narasīhapati. Il prit comme première reine la fille du paysan du village de Çeit-thin kám-byu, qui avait été la concubine de son père, le roi défunt. Elle porta désormais le titre de Mi-paya-ço.

Au temps jadis, quand le Buddha vint sur la montagne Tan-djé [1], l'ogre gardien de cette montagne fit de trois feuilles de palmier un parasol et en abrita

---

[1] Ecrit Tān-krāñ ; en face de Pagan, sur la rive droite de l'Irawadi. Un manuscrit birman de notre fonds, le *Tān-krāñ long bhurā samóng*, est consacré à l'histoire et aux légendes qui se rattachent au temple bâti en ce lieu par le roi Anuruddha. L'inscription du temple (Collection de Mahāmuni, page 828) est datée du jour de la pleine lune du mois de Kaçon (avril-mai) de *sāka* 397 (1035), année cyclique *Jeṭṭha*. J'attire l'attention sur l'emploi constant, dans les plus vieilles inscriptions birmanes, du cycle duodénaire de Jupiter qui est assez peu courant dans l'Inde et ne s'y rencontre guère en dehors de l'épigraphie des Guptas.

le Bienheureux. Le Buddha lui prédit que trois fois il deviendrait roi dans la ville de Pagan. En conséquence il devint successivement le roi Çale-nga-khvé, (neuvième siècle de notre ère), le roi Narasūra (fin du douzième siècle) et le roi Narasīhapati. De la même manière, celui qui à l'époque où le Bodhisattva s'approchait de l'état de Buddha, avait été l'éléphant Pu-le-lañ [1], devint successivement le roi Samuddarit, le roi Anuruddha et le roi Kyozwa à Pagan ; de même les rois Pyou-min-thi, Thin-le djaung et Kyan-zit-tha n'étaient qu'un seul être, qui devint successivement trois fois roi à Pagan.

Le roi Narasīhapati, ayant été l'objet d'une prédiction du Buddha, devint puissant et glorieux. Mais comme il avait été ogre dans une de ses existences passées, il fut méchant, enclin à la colère, orgueilleux ; et c'était un mangeur et un buveur extraordinaire [2].

Voici comment il arriva que le ministre Rājasaṃkrama fit monter Narasīhapati sur le trône. Le jour où le prince Sīhasūra cracha sa chique de bétel sur la robe de Rājasaṃkrama, le futur roi Narasīhapati se présenta dans la maison de celui-ci et lui dit : « Sois mon protecteur ! » Pour toute réponse le grand ministre désigna du doigt la tache de sa robe et dit : « Vous me laverez ceci ». Et en conséquence il l'aida plus tard à monter sur le trône. Mais, devenu roi, Narasīhapati oublia Rājasaṃkrama, et ne fit plus attention à lui. Le ministre en fut profondément vexé et un jour il se présenta au palais avec une boîte à bétel ébréchée. « O ministre, pourquoi te sers-tu d'une boîte à bétel [3] cassée ? » lui demanda le roi. Rājasaṃkrama répondit : « Sire, les enfants et les petits-enfants du tourneur ont quitté leur métier pour une situation plus resplendissante ; il n'y a plus personne pour me réparer cette boîte ».

Grandement mortifié de ces paroles, le roi dit : « Rājasaṃkrama, que fait-on quand on veut mettre en place l'ombrelle d'un stūpa ? » — « Sire, on construit un échafaudage ». — « Que fait-on de l'échafaudage quand le stūpa est achevé ? » — « Sire, on ôte l'échafaudage pour que le stūpa apparaisse dans toute sa beauté ». Le roi pensa : « Je suis l'ombrelle du stūpa ; Rājasaṃkrama

---

(1) La *Jinatthapakāsanī* (p. 144), vie birmane du Buddha dont s'est servi M^gr^ BIGANDET pour sa *Légende de Gaudama*, donne ce nom à l'éléphant que rencontra le Buddha après avoir tourné le dos aux moines querelleurs de Kosambi. C'est donc la forme birmane du pāli Pārileyya. Voir pour son histoire le jātaka n° 488 et le *Sūtrālaṃkāra* d'Açvaghoṣa (trad. française, p. 250).

(2) Dans l'inscription du Maṅgalacetiya à Pagan, datée de *sāka* 630 (1268) (TUN NYEIN, p. 95), le roi signe : « Siritribhavanādityapavaradhammarājā Narasīhapati, chef d'une armée de 36 millions d'hommes, à la table duquel on sert 300 mets différents chaque jour ». On voit que cette dernière phrase de l'inscription n'a pas été perdue pour les rédacteurs de la chronique royale ; plus loin ils broderont encore sur ce thème.

(3) En birman *pan-kap*, qui manque dans les dictionnaires. Une note de la Chronique cite un vieux glossaire pāli-birman qui rend le pāli *samuggo* par *pan-kap* ; elle cite également une inscription de 1551 du roi Narapati d'Ava, où ce mot a bien le sens de « boîte à bétel ».

est l'échafaudage. De même qu'on met en place l'ombrelle du stūpa, je su parvenu à la royauté. Si je me défais de l'échafaudage Rājasaṃkrama, j'apparaitrai dans toute ma splendeur, tel le stūpa ». Et il fit confisquer les biens de Rājasaṃkrama, ses éléphants, ses chevaux et ses serviteurs, et donna à ses ministres l'ordre de le conduire en exil à Dala.

Pendant le voyage, un ouragan survint et brisa les grands arbres, tandis que les roseaux échappaient à sa violence en ployant. A cette vue Rājasaṃkrama s'écria avec désespoir : « Je n'ai pas su agir comme le roseau ; ayant voulu être un grand arbre, je suis tombé dans cet état ». Quand les hommes qui l'avaient accompagné furent de retour à Pagan, le roi leur demanda : « Qu'a dit Rājasaṃkrama ? » Ils rapportèrent au roi ce que Rājasaṃkrama avait dit pendant la tempête. Le roi s'abîma dans le silence.

En ce temps, quand la nouvelle de l'exil de Rājasaṃkrama se répandit, la province de Majjhagiri [1] se révolta ; de même le gouverneur de Martaban, Nga-chvé, petits-fils de Nga-nvay, se déclara indépendant et prit une attitude insolente. A cette nouvelle le roi Narasīhapati, privé des conseils de son habile ministre, tomba dans un profond chagrin. La reine Mi-paya-ço s'en aperçut et lui dit : « Sire, prenez conseil de vos ministres et de vos généraux ; ou bien faites appeler le ministre Rājasaṃkrama que vous avez banni dans votre colère, et consultez-le. Avec le temps la rébellion s'étendra de plus en plus ; rappelez le ministre exilé avant qu'elle ne soit devenue trop forte ». Et le roi envoya un ministre sur un bateau rapide avec l'ordre de ramener Rājasaṃkrama. Arrivé à Dala l'envoyé dit à celui-ci : « Le maître des existences t'appelle, pars vite ! » Aussitôt Rājasaṃkrama se mit en route pour remonter le fleuve.

---

(1) La Chronique royale écrit Macchagiri et ne donne pas d'indication sur la situation géographique de cette province dont le nom a disparu de la nomenclature moderne. Seul le *Pagan Yazawin* dit qu'elle était située à l'Ouest de la vallée de l'Irawadi. Il est donc de prime abord probable qu'il s'agit de l'Arakan. Une inscription du Pu-tho-dô à Pagan (Collection de Mahâmuni, p. 855) en fait une certitude. Elle est en birman et en vers pālis et date du neuvième jour de la lune décroissante du mois de Tabaung (mars-avril) de *sāka* 458 (1096 de notre ère), année cyclique *bhalaguṇ* (phālguṇa). Jayasūra (en birman moderne Sithu, écrit Cañ-sû), roi d'Arimaddana (Pagan), y énumère les dons en esclaves et en terres qu'il a faits au temple, et raconte à quelle occasion il l'a fondé :

*Jayasūro rajjaṃ patto*
*pūre 'rimaddanāmake*
*jinitvā Majjhagiriṃ narindo*
*māpetvā Rakkhangapūraseṭṭhaṃ*
*āgantvā tato imaṃ padesaṃ*
*hatthikkhandhagato olokiya* etc.

Ajoutons que cette inscription infirme la date de 1102 que Sir Arthur PHAYRE (*History of Burma*, p. 46) fixe pour la conquête de l'Arakan par le roi Sithu.

Pendant son voyage il rencontra des pêcheurs qui revenaient de la pêche. Il aperçut dans leur bateau une perle qui s'était prise dans leurs filets et à laquelle ils ne faisaient pas attention. « Où avez-vous trouvé cette perle ? » leur demanda-t-il. « Nous l'avons trouvée en jetant nos filets et nous la rapportons comme jouet à nos enfants ». — « Vendez-la moi ! » Les pêcheurs, ne se rendant pas compte de sa valeur, la lui donnèrent. Quand il l'eut frottée et nettoyée avec soin, elle se révéla d'une valeur inestimable et d'une splendeur incomparable. Il donna aux pêcheurs de riches présents et continua sa route. A son arrivée à Pagan, le roi, monté sur un éléphant, vint à sa rencontre. Arrivé au palais il donna la perle au roi. Rempli de joie le roi lui demanda : « Comment es-tu devenu possesseur de cette perle ? » Il répondit : « Par l'effet des mérites de Votre Majesté ». Le roi dit : « Je m'étais mis à tort en colère contre toi ; oublie-le ». Et il lui fit rendre tout ce qu'il lui avait confisqué, ses éléphants, ses chevaux, ses serviteurs et ses terres ; le roi y ajouta des villages et des villes qu'il lui donna en apanage

Le roi nomma deux généraux pour aller châtier les gouverneurs rebelles de Majjhagiri et de Martaban. L'un, Siripajāpati, ministre du palais, eut le commandement des forces de tout le pays du Nord : deux cents éléphants de guerre, deux mille cavaliers et vingt mille fantassins. Le même jour une force égale, levée dans la partie méridionale du royaume fut mise sous les ordres de Rājasaṃkrama qui s'avança par terre et par eau vers Martaban. Arrivé à Dagon (Rangoon), il y laissa les bateaux (qui avaient amené une partie de son armée) et marcha avec toutes ses forces, ses éléphants et ses chevaux sur Martaban. A la nouvelle de l'arrivée de cette armée, le gouverneur de Martaban, Nga-chvé, rassembla les habitants de toute sa province et se fortifia avec eux dans la ville haute. Rājasaṃkrama le cerna, tel un troupeau de buffles dans une étable ; il fit pousser les travaux du siège jour et nuit, sans interruption. Les assiégés, étant en nombre excessif, se gênèrent et se blessèrent mutuellement. L'eau manquait dans leur citadelle et on les empêchait d'aller en puiser au dehors. Réduits à la dernière extrémité après sept ou huit jours de siège, torturés par la faim et la soif, les assiégés se ruèrent en masse en dehors des palissades et toute la ville se rendit.

Après la prise de Martaban, Rājasaṃkrama organisa la ville et mit à la tête de la province Alimma, le petit-fils d'Alimma qui avait été ministre du roi Jayasūra. De plus il s'empara du gouverneur rebelle Nga-chvé, de ses enfants et de ses femmes, confisqua ses terres, ses éléphants et ses chevaux et s'en retourna.

Cependant Siripajāpati s'était mis en marche de son côté ; mais son armée manquait de discipline et d'ordre ; une nuit, avant d'avoir atteint Majjhagiri, elle fut saisie d'une panique soudaine, et sans que son général puisse l'arrêter, elle se débanda et s'enfuit. Au gué de Min-bu, Siripajāpati rencontra Rājasaṃkrama (qui revenait de Martaban), et lui raconta la catastrophe. Celui-ci lui dit : « Seigneur Pajāpati, ne te hâte pas d'apporter à Sa Majesté la triste nouvelle de

la débandade de ton armée. Je vais lui annoncer ma victoire et lui apporter des cadeaux ; quand Elle sera de bonne humeur et qu'Elle ne pourra pas se mettre en colère contre toi, je lui dirai ce qui t'est arrivé ». Et Rājasaṃkrama continua en hâte sa route (vers Pagan). Mais déjà le roi avait appris que l'armée de Siripajāpati, avant d'avoir pris contact avec l'ennemi, s'était débandée et avait pris la fuite. Il était entré dans une colère épouvantable et avait dit : « Un général qui laisse ses troupes se débander avant d'avoir atteint et combattu l'ennemi, ne mérite pas de vivre ». Et il avait envoyé Nyaung-oû Out-hla, fils de Rājasaṃkrama, pour mettre à mort Siripajāpati.

Remontant l'Erâvatî (pour rentrer à Pagan), Rājasaṃkrama rencontra son fils par hasard au village de Pou-khan Ngé. Il lui demanda le but de son voyage, et celui-ci lui répondit : « Père, je vais mettre à mort Siripajāpati sur qui pèse la colère du roi ». Rājasaṃkrama lui dit : « Mon fils, ne fais rien avant d'avoir de mes nouvelles ».

Rājasaṃkrama se rendit en hâte à la capitale et présenta au roi le gouverneur de Martaban, Nga-chvé, ses enfants, ses femmes, et les éléphants et les chevaux qu'il avait amenés comme butin de guerre. Tout joyeux, le roi le combla de faveurs innombrables ; il fit de même pour ses compagnons d'armes et leur donna de l'avancement.

Profitant du moment où le roi nageait dans la joie, Rājasaṃkrama prit la parole et dit : « O roi fortuné, nous, tes esclaves, nous avons en vérité réduit tous les pays qui se trouvent à l'intérieur du Jambudīpa, à l'état d'un objet que la paume de ta main enserre, et nous les avons forcés à ne plus reconnaître que ton autorité. Cependant la loi du Buddha nous enseigne que dans ce monde où souvent ce qui semblait devoir réussir périt et ce qui semblait devoir périr réussit, le Nirvāṇa seul donnera le repos à tous les êtres soumis aux vicissitudes de la fortune. Dans la guerre, il arrive souvent que l'armée qui semblait devoir vaincre est vaincue, et que la victoire revient à celle qui semblait vouée à la défaite. Le temps, le lieu et l'occasion favorable seuls en décident. Sire, appelez votre esclave Siripajāpati en votre auguste présence et rendez-lui la charge qu'il a occupée ».

Le roi dit : « J'ai déjà envoyé Nyaung-oû Out-hla pour mettre à mort Siripajāpati. S'il n'est pas encore exécuté, je lui fais grâce de la vie ». Rājasaṃkrama manda en toute hâte à Pajāpati de revenir. A son arrivée le roi demanda à la reine Mi-paya-ço : « Que dois-je faire de lui ? » La reine dit : « Siripajāpati est un de tes premiers esclaves ; il mérite ta confiance. Tu lui as rendu la vie quand il était condamné à mort ; il te doit une reconnaissance éternelle. Ne convient-il pas que tu lui rendes la charge qu'il occupait ? » Le roi la lui rendit en effet.

Au mois de Nat-do (décembre), au retour de la fête annuelle du Génie du mont Poppa, le roi chargea quatre généraux d'aller réduire Majjhagiri : ces généraux étaient Rajāsaṃkrama, Sirivaddhana, Caturaṅgabala et Caturaṅgasūra ; ils avaient sous leurs ordres quatre mille éléphants de guerre, quarante mille cavaliers et quatre cent mille fantassins. Arrivés à Majjhagiri, ils dévastèrent

complètement le pays et mirent le siège devant la montagne Sak sur laquelle le prince de Majjhagiri s'était fortifié. Ils lui fermèrent toute issue par une ceinture de retranchements. Mais par suite du nombre énorme d'hommes que comptait l'armée royale, la famine sévit dans le camp à tel point que les soldats étaient obligés de se nourrir de baies et de racines. Chez les assiégés de même la dernière bouchée avait été bientôt dévorée, et leur dénûment était extrême. Le prince de Majjhagiri perdit courage; se voyant enfermé sans issue possible, il résolut de se soumettre. Il envoya au camp des assaillants son fils et son frère cadet sous la direction d'un *mahāthera* arrivé de Ceylan, et fit demander grâce. Aussitôt Rājasaṃkrama depêcha son fils Out-hla comme messager à Pagan, pour porter cette nouvelle au roi. Arrivé a Salin, celui-ci s'embarqua sur un bateau rapide et remonta le fleuve sans s'arrêter ni le jour ni la nuit. Le roi était depuis longtemps sans nouvelles de l'armée. Un matin, à peine levé, il ouvrit la fenêtre du palais, et regardant au loin, il vit apparaître derrière la colline de Lokananda, une embarcation qui, sa voilure blanche toute déployée, remontait le courant. Il dit: « Certainement, c'est un bateau qui m'apporte des nouvelles de l'armée »; et il envoya des serviteurs pour aller s'informer rapidement. Mais à ceux-ci Out-hla refusa de donner aucune nouvelle de l'armée et se contenta de leur dire: « C'est Out-hla, l'esclave du roi, qui est arrivé ». Quand ses envoyés lui apportèrent cette réponse, le roi s'écria: « Dévoré d'inquiétude je lui ai fait demander des nouvelles de l'armée; il a refusé d'en donner et il s'est contenté de dire: « C'est moi qui suis arrivé ». Tuez-le! » Et il dépêcha des satellites pour mettre à mort Out-hla. Ceux-ci, l'épée nue, se précipitèrent vers le bateau de Out-hla et l'informèrent de la raison pour laquelle ils venaient le mettre à mort. Out-hla leur dit: « Apprenez à Sa Majesté que tout va bien à l'armée ». Quand les satellites lui rapportèrent ces paroles, le roi donna l'ordre qu'on lui amenât Out-hla.

Arrivé devant le roi, celui-ci ôta le torchon qui lui servait de turban: il fit voir son chignon et ses cheveux en désordre, d'une malpropreté indicible; faisant constater au roi les poux qui y grouillaient, il dit: « Je n'ai pas voulu m'acquitter de mon message avant que Votre Majesté ait pu constater de ses propres yeux quelle crasse on ramasse dans son service, de peur que quelqu'un ne vienne dire que c'était chose facile ». Ravi à l'extrême le roi l'approuva et le loua. Sur l'ordre de Sa Majesté, de jeunes concubines du roi le baignèrent et le frottèrent d'huiles parfumées; elles nettoyèrent et peignèrent ses cheveux et nouèrent son chignon. Après qu'un barbier lui eut enlevé les poils de la figure, des servantes du roi l'aspergèrent de parfums, le vêtirent d'un *sarong* magnifique et lui servirent en présence même du roi un repas délicieux. Ensuite le roi le combla de faveurs et le renvoya avec cet ordre: « J'accorde le pardon au prince de Majjhagiri et à tous les habitants de sa province; mais qu'on m'amène, avec son fils Jambuka, toute sa parenté ».

Out-hla voyagea jour et nuit, et à son arrivée les quatre généraux, se conformant à l'ordre du roi, graciérent le prince de Majjhagiri et tous les habitants de sa province. Mais ils s'emparèrent de ses éléphants, de ses chevaux, de son

fils et de tous ses parents qu'ils ramenèrent avec eux. Avant son départ, Rājasaṃkrama avait dit au roi Narasīhapati : « Je ne reviendrai pas à Pagan avant d'avoir soumis Majjhagiri ». Plein du désir d'arriver à ce but, il s'était épuisé jour et nuit dans le service du roi. Comme il n'avait plus beaucoup de forces et qu'il était déjà âgé de soixante-deux ans, sa constitution en fut ébranlée. Une maladie d'entrailles survint qu'il refusa de faire soigner par les médecins. Il mourut dès son arrivée dans la ville de Dala. A la nouvelle de sa mort, le roi se rappela les nombreux torts qu'il avait eus envers lui et s'abîma dans la douleur.

Quand Jambuka, le fils du prince de Majjhagiri fut arrivé à la cour, le roi le prit à son service, et plus tard lui fit épouser une fille qui lui était née d'une de ses concubines.

Après la mort de Rājasaṃkrama, ses deux fils, Out-hla l'aîné et Out-hla le cadet, prirent le nom de Rājasaṃkrama qu'avait porté leur père. Le roi les fit appeler en sa présence et leur tint ce discours : « Le nom que portent les grands ministres est illustré par la force et la sagesse qu'ils ont déployées ; ce n'est pas par le seul fait que vous aurez pris le nom de Rājasaṃkrama que vous vous rendrez fameux. Les généraux célèbres ont tous eu des noms différents de ceux de leurs ancêtres. Comme il faut que les ministres et les capitaines doivent la gloire de leur nom à leur capacité et à leurs mérites seuls, il ne convient pas que vous preniez le nom de votre père ». En conséquence le roi conféra à Out-hla l'aîné le nom honorifique d'Anantapaccaya et à son cadet celui de Randhapaccaya.

Ayant été ogre dans une de ses naissances antérieures, le roi était prompt à la colère et d'un tempérament voluptueux. Il avait trois mille concubines. Trente secrétaires étaient occupés jour et nuit à enregistrer et surveiller leurs allées et venues quand elles venaient prendre à tour de rôle leur service auprès de Sa Majesté. Pour cette raison les concubines se gardaient de laisser échapper la moindre parole inconsidérée, de peur d'en être châtiées par le roi. En dehors de Mi-paya-ço, la reine principale, le roi avait cinq reines de second rang : Ço-nan, fille de la sœur aînée de la reine principale ; Ço-loun, fille de l'astronome Phyu, Chin-bha, Ço-mauk et Chin-chvé. Ces cinq reines de second rang, à tour de rôle, servaient le roi à table.

D'après la prédiction que jadis le Buddha avait faite à son sujet, le roi était exempt des 96 sortes de maladies ; il ignorait même ce que c'est que bailler ou éternuer. Pour cette raison personne n'osait bailler ou éternuer en son auguste présence, de peur de provoquer sa colère. Un jour, une jeune concubine, prise du besoin d'éternuer et ne pouvant y résister, cacha son visage dans un grand vase pour que le roi ne puisse l'entendre. Mais le bruit n'en fut que plus grand et le roi demanda ce que cela signifiait. Mi-paya-ço, la reine principale, le mit au courant. « Que veut dire : éternuer ? » demanda le roi. La reine dit : « Eternuer et bailler sont les signes précurseurs d'une des 96 maladies dont souffrent les hommes. Comme Votre Majesté n'est pas sujette aux maladies, elle ignore ce que c'est que bailler ou éternuer, tandisque le

commun des mortels, sujets aux maladies, ne peut pas s'en dispenser ». — « S'il en est ainsi », s'excusa le roi, « j'ai failli me mettre en colère à tort ».

Comme le roi avait l'habitude à son réveil, de jeter à la tête de ses concubines tout ce qui se trouvait sous sa main pour soulager son tempérament, la reine Mi-paya-ço remplaça pendant son sommeil par des tomates tous les objets dangereux qui étaient à la portée du roi. Un matin le roi lança une tomate à une de ses jeunes femmes ; sa hanche (*khá*) se tuméfia (*rám*); c'est à cet incident que les tomates (*khá-rám*) doivent leur nom.

Pendant la saison chaude le roi se divertissait aux jeux aquatiques. Il avait fait construire une route bien ombragée qui conduisait du palais au fleuve et sur les bords de l'Erâvati on lui avait bâti un pavillon spacieux, bien abrité des regards des curieux. Là il s'ébattait avec les reines et les concubines dans les pavillons flottants et les cavernes du fleuve Un jour, il incita une de ses jeunes concubines à jeter de l'eau à la reine Ço-loun de façon à lui mouiller complètement la figure et les cheveux. Ço-loun en garda rancune au roi ; elle empoisonna les mets destinés à Sa Majesté, et parla ainsi à la reine Ço-mauk : « Je ne me porte pas bien ; prends mon tour et sers le roi à table ». Ço-mauk le fit sans penser à mal. Au moment du repas, un chien vint aboyer et le roi lui jeta un morceau avant de commencer à manger ; immédiatement le chien tomba mort. Le roi exigea des éclaircissements de la reine Ço-mauk, qui dit : « Ço-loun étant malade, elle m'a chargée de servir Votre Majesté à sa place ». Le roi fit appeler Ço-loun et la somma de s'expliquer. Sans se troubler et sans rien cacher elle parla ainsi : « Petit-fils du tourneur, je t'ai toujours bien servi ; mais après m'avoir assigné une place élevée, tu as permis qu'une de tes servantes me jette de l'eau en présence de tous et me mouille les cheveux et la robe. C'est pour cela que je t'en veux et que j'ai essayé de te supprimer ».

Le roi fit venir mille forgerons et leur ordonna de forger un échafaud avec des plaques de fer et d'y rôtir Ço-loun. Corrompant ses bourreaux avec de l'or et de l'argent, la reine fit retarder l'achèvement de l'échafaud de sept jours, et se livra pendant ce temps aux exercices religieux. Se faisant prêcher l'*abhidhamma*, elle fixa pendant sept jours et sept nuits toute son attention sur l'excellence des Trois Joyaux incomparables et ne cessa de réciter son chapelet. Au bout de sept jours, les bourreaux vinrent la prévenir en termes discrets et adoucis : « Altesse, daignez venir ; le roi ne se tient plus de colère ». Quand Ço-loun, absorbant sa pensée dans les Trois Joyaux et récitant son chapelet, monta sur l'échafaud chauffé au rouge, la braise s'éteignit à trois reprises. Après la troisième, Ço-loun prononça cette prière : « Puissé-je être consumée en un seul instant, et puissent se réaliser tous les vœux que je forme pour mon existence future ». Immédiatement elle mourut.

Une nuit, peu de temps après le supplice de Ço-loun, le roi, à demi endormi dit : « Que Ço-loun vienne me tenir compagnie ! » La reine Mi-paya-ço lui dit : « Votre Majesté n'était donc pas en colère contre son esclave Ço-loun ? » Brisé de douleur et de remords, le roi ne put plus retrouver le sommeil. Apprenant

son état, le maître spirituel du roi, un *mahāthera*, vint et lui tint ce discours « Il ne convient pas que tu regrettes ce que tu as fait dans un mouvement de colère. Car s'ils le savaient, les rois tes voisins se moqueraient de toi, et les hommes ne te respecteraient plus. Ne laisse voir à personne que tu as des remords; mais prends à cœur ce que le Buddha l'Omniscient a dit sur la pratique du *sammappadhāna* : « Efforcez-vous d'empêcher les mauvaises actions du passé de porter leurs fruits, d'empêcher les mauvaises actions de s'accomplir à l'avenir, de faire naître les actions méritoires non encore accomplies et de faire fructifier les mérites déjà acquis ». Ce discours calma et fortifia le roi. Le jour même, il donna cet ordre à Seimma-çé, son oncle maternel : « Désormais, quand ma colère s'appesantira sur quelqu'un, vous examinerez l'affaire à fond et dix ou quinze jours après, vous ferez mourir celui qui aura mérité la mort et vous gràcierez celui qui sera innocent ». Seimma-çé était le frère de la mère du roi (dont nous avons parlé plus haut). Après l'avènement au trône de son neveu, il avait quitté la vie religieuse et était devenu ministre sous ce nom.

La reine de second rang Ço-man, fille de la sœur aînée de la reine principale, mit au monde le prince Uzana ; quand il fut d'un certain âge, le roi lui donna en apanage la ville de Bassein. La reine Chin-bha donna naissance au prince Kyozwa, qui reçut plus tard la ville de Dala Le prince Sīhasūra, fils de la reine Chin-mauk, eut la ville de Prome. Le reine Chin-chvé n'eut qu'une fille, Mi-ço-oû, pour laquelle le roi, son père, avait une grande affection.

Prêtant l'oreille aux paroles malveillantes de délateurs, le roi craignait que ses fils ne se révoltassent ; aussi il les obligea de revenir des provinces qu'il leur avait données en apanage à la cour, où ils devaient prendre leur service à tour de rôle. Le roi était goulu et ne se gênait pas pour manger de la viande. A ses repas il avait coutume de distribuer en présence de tous des pattes de porc à ses fils : une patte de devant à Uzana et une autre à Kyozwa, mais une patte de derrière seulement à Sīhasūra.

La mère de Sīhasūra s'en émut. Elle corrompit le maître d'hôtel et obtint qu'il servît la patte de devant, destinée à Kyozwa, prince de Dala, à son fils Sīhasūra, prince de Prome, et qu'il donnât la patte de derrière à Kyozwa. Quand la mère de Kyozwa, prince de Dala, l'apprit, elle s'en fut immédiatement se plaindre au roi. Le roi prétendit ne rien savoir et demanda des explications au maître d'hôtel qui avoua tout. Le roi le punit et donna à la reine Chin-mauk le sobriquet de « voleuse de pattes de porc ». Chaque fois aussi qu'il voulait mortifier son fils Sīhasūra, il l'appelait « fils de la voleuse de pattes de porc ». A la longue Sīhasūra, prince de Prome, finit par concevoir des dessins inavouables et laissa échapper en secret des paroles séditieuses. Elles parvinrent aux oreilles d'Uzana prince de Bassein, qui se dit : « Je crains que mes deux frères ne saisissent la première occasion favorable pour attenter aux jours de Sa Majesté notre père ».

A chacun de ses repas le roi se faisait servir trois cents mets différents : acides, doux, aigres, astringents, etc. Après avoir goûté de chaque plat une ou deux fois, il distribuait le reste à ses frères cadets, ses fils, ses ministres, ses

capitaines, ses reines et ses concubines. Mi-paya-ço la reine de premier rang notait toujours par écrit chaque plat dont le roi avait goûté.

A chacune des trois saisons, le roi se livrait à des divertissements variés. Dans la saison des pluies, il s'égayait dans les parcs près de la capitale. Dans la saison fraîche, il parcourait le bas et le haut pays pour cueillir des fleurs et des fruits. Dès le mois de Tabaung (avril) il se rendait à Ton-gaung pour se livrer aux plaisirs de la pêche.

L'an 63o de l'ère *sāka* (1268 de notre ère), le sixième de la lune croissante de Tabaung, un dimanche, il commença à faire bâtir le Maṅgala-cetiya. C'est la seule année où il ne se rendit pas (à la pêche) à Ton-gaung. Cette année apparurent des présages annonçant que l'achèvement du *cetiya* coïnciderait avec la ruine du royaume. C'est pourquoi les devins et les astrologues firent observer au roi : « Quand le *cetiya* sera achevé, la ville de Pagan sera détruite ». Sur cela le roi fit arrêter la construction pendant six ans. A la fin un moine très pieux, Paṃsakoû, vint dire au roi : « Sire, vous êtes le roi au sujet duquel le Bienheureux avait fait une prédiction. Vous vous laissez dominer par la colère et la passion et vous ne vous êtes pas rendu compte de la non-éternité de toute chose. Admettons qu'à l'achèvement de votre œuvre pieuse votre royaume sera ruiné ; mais croyez-vous que, si vous ne l'achevez pas, vous et votre royaume vous durerez éternellement ? » Le roi se dit : « Le maître excellent s'est aperçu que j'allais m'immerger pour longtemps dans le courant des existences, et il vient me conseiller pour m'arracher au danger de tomber dans une des quatre voies mauvaises. Jadis les Bodhisattvas n'hésitaient pas à sacrifier leurs enfants, leur femme et leur royaume pour atteindre à la perfection suprême. Il ne convient donc pas que, par crainte de la ruine de mon royaume, je n'achève pas le *cetiya* du Buddha. Car les rois du temps à venir m'en mépriseraient ». En conséquence, un jeudi, jour de la pleine lune du mois de Kaçon, en l'an 636 (1274), il fit achever le *cetiya*. Et voici ce qu'il fit placer dans l'intérieur du *cetiya* : l'image des sept Stations (sur le chemin de l'arbre de la *bodhi*) et des représentations des huit Endroits (de l'Inde que le Buddha avait illustrés pendant sa carrière) (1), les statues des grands disciples et des plus célèbres auditeurs du Buddha ; tout cela en or pur, orné de neuf sortes de pierres précieuses ; enfin les statues des cinquante et un rois qui avaient régné dans la ville de Pagan, celles de ses reines, de ses concubines, de ses fils, de ses filles et de ses ministres, petits et grands ; ces statues étaient en argent et représentaient les personnages les jambes croisées ; elles étaient hautes d'une coudée chacune et entouraient la niche centrale. Enfin le roi avait fait enfermer des reliques du Buddha en une boîte

(1) Ces deux derniers détails, dont on pourrait citer maint parallèle dans l'art bouddhique de l'Inde, sont en effet mentionnés dans l'inscription du Maṅgala-cetiya dont le ms. de la *Rājavaṃsajālinī* donne la copie. Je ne les retrouve pas dans la traduction de Tun Nyein (p. 95).

faite de matières précieuses, ornée de neuf sortes de joyaux ; on la plaça sur le dos d'un éléphant blanc femelle qu'on avait capturé miraculeusement et on la fit porter par lui processionnellement et en grande pompe, du palais au Mangala-cetiya.

La procession se déroula dans l'ordre suivant : l'éléphant blanc portait un pavillon étincelant de pierres précieuses ; dans ce pavillon reposait un petit *cetiya* orné de joyaux, et ce *cetiya* renfermait la cassette ornée de rubis et d'autres pierres précieuses qui contenait les reliques du Bienheureux. Derrière l'éléphant blanc qui marchait à pas lents et solennels, suivaient les princes de la famille royale et les ministres au nombre de huit cents, portant des boucles d'oreilles serties de rubis et des diadèmes ornés de perles ; ensuite venaient, au nombre de huit cents aussi, les filles du roi et les filles de ses ministres, dont les ornements resplendissaient de rubis, d'émeraudes et de perles. Quant au chemin qui conduisait du palais au *cetiya*, on l'avait couvert de bambou haché sur lequel on avait étendu des nattes de bambou couvertes elles-mêmes de fines nattes de roseaux, sur lesquelles on avait enfin étendu des pièces de toile et de soie. Et pour que la procession fût à l'abri de la pluie, le chemin était couvert tout le long ; une bande de terre battue courait à droite et à gauche, sur laquelle étaient fixés des vases de nénuphars et des tiges de bananiers et de cannes à sucre auxquelles étaient suspendus des *sarong* et d'autres robes royales brillantes, formant ainsi une véritable haie et faisant ressembler le chemin aux routes du paradis d'Indra. Quand les reliques furent mises en place et que la consécration fut achevée, les princes et les ministres, les princesses et les filles des grands du royaume se dépouillèrent de leurs bijoux et de leurs joyaux et en firent offrande au *cetiya*. Après l'achèvement du temple, d'autres reliques arrivèrent encore de l'île de Ceylan. On les enferma dans un stūpa creux au coin Nord-Ouest du Maṅgala-cetiya. Après l'achèvement de l'œuvre pieuse du roi, une grande fête fut célébrée. Nous avons donné l'histoire de l'érection et de la consécration du temple, de même que sa date en nous conformant à l'inscription que le roi Narasīhapati fit graver au Maṅgala-cetiya.

*Première invasion chinoise.* — En l'an 643 de l'ère *sāka* (1281) le Talaing Warèrû tua le gouverneur de Martaban, Alimma, et se proclama roi de cette ville [1].

En cette même année l'empereur de Chine envoya dix ambassadeurs escortés de mille cavaliers pour exiger qu'on lui donnât comme tribut des vases, de la vaisselle et des cuillers en or et en argent, ainsi que l'avait jadis fait le roi

(1) La chronique talaing, le *Lik Rājādhirāj*, donne la même date, à en juger par sa traduction birmane (éd. de Rangoon, 1885, p. 8). On sait que Warèrû reconstitua le royaume pégouan qui devait durer jusqu'en 1540. Nous verrons plus loin dans un document chinois, que dès 1298, le nouvel état talaing qui venait de reconquérir son indépendance sur son ennemi séculaire, essaya de s'appuyer sur la Chine.

Anuruddha. [D'après d'autres chroniques, ils venaient exiger un éléphant blanc.] Comme ils se comportèrent envers le roi d'une manière hautaine et insolente, Sa Majesté ordonna qu'on mît à mort les dix ambassadeurs et les mille cavaliers, sans en épargner un seul. Alors Anantapaccaya parla ainsi au roi: « Sire, établissez par écrit la conduite inconvenante des ambassadeurs et envoyez à l'empereur de Chine la réponse qu'il vous plaira d'envoyer; prenez patience et adoptez la politique qu'il vous plaira d'adopter. Mais il n'y a pas de précédent dans l'histoire qui autorise le meurtre des ambassadeurs. Daignez ne pas vous en prendre à eux ». Mais le roi persista: « Ils m'ont manqué de respect, tuez-les ». Les ministres n'osèrent pas contrevenir à l'ordre formel du roi et ils mirent à mort tous les membres de l'ambassade, sans en excepter un seul. Quand cette nouvelle parvint aux oreilles de l'empereur de Chine, il entra dans une grande fureur. On dit qu'il mit sur pied une armée de six millions de cavaliers et de deux *koṭi* de fantassins. Quand le roi Narasīhapati apprit la venue de cette armée, il organisa une force de quatre cent mille hommes, comprenant un grand contingent de combattants à cheval et à éléphant. Il mit à leur tête les généraux Anantapaccaya et Randhapaccaya avec l'ordre d'arrêter l'ennemi et de le battre. Ils se mirent en marche; arrivés à la ville de Nga-çaung-khyam, ils élevèrent un fort palissadé et entouré de fossés, et s'opposèrent aux envahisseurs qui voulaient traverser la rivière de Bhamo. Ils tinrent bon pendant trois mois entiers; tous leurs cavaliers et les servants de leurs éléphants furent tués, tandisque les Chinois, quand ils avaient eu cent mille hommes tués, les remplaçaient par deux cent mille autres, et par quatre cent mille quand ils en avaient eu deux cent mille. A la fin, profitant de l'abattement de leurs adversaires, les Chinois parvinrent à traverser le fleuve et à prendre d'assaut Nga-çaung-khyam.

Les Nats eux-mêmes avaient pris part à la bataille, et on dit que parmi eux le Tepa-thin Nat, divinité gardienne de la porte de Pagan, le Salin-wet-tha-kan Nat, le Kan-che Nat et le Nga-din-dje-chin Nat furent blessés par des flèches. Le jour même de la prise de Nga-çaung-khyam, le Tepa-thin Nat revint à Pagan; comme il avait toujours été l'objet d'une vénération particulière de la part du maître spirituel du roi, il se rendit auprès de lui, le réveilla en heurtant son pied et lui dit: « Ce jour même Nga-çaung-khyam a été pris, et moi-même j'ai été blessé par une flèche, ainsi que le Salin-wet-tha-kan Nat, le Kan-che Nat, et le Nga-din-dje-chin Nat ». Le maître appela un de ses disciples et l'envoya porter cette nouvelle au roi. Quand le roi l'eut apprise, il demanda au novice: « Comment sais-tu que Nga-çaung-khyam est pris? » — « Le Tepa-thin Nat, gardien de la porte de la ville, vient d'apprendre à mon maître qu'aujourd'hui même Nga-çaung-khyam a été emporté ».

Le roi fit appeler ses conseillers et leur dit: « La ville de Pagan est étroite et ses murailles sont basses; elle ne pourra pas contenir mon armée et mes corps d'éléphants et de cavaliers. C'est pourquoi j'ai décidé de construire des fortifications qui s'étendront du village de Pa-thin, à l'Est et en amont du fleuve, jusqu'à Yua-tha au Sud. Mais comme nous manquons de briques et de pierres de

taille, procurez-vous-en en démolissant des stūpas, des temples et des monastères ». Conformément à cet ordre, on détruisit mille grands et dix mille petits temples, et trois mille monastères en briques, ainsi qu'il est affirmé dans les traditions. Pendant ce travail de démolition, on trouva dans les fondations d'un grand temple une plaque de cuivre sur laquelle était gravée cette prédiction : « Quand le père du muet (1) règnera à Pagan, le Chinois ruinera le royaume ». Le roi s'étant informé auprès de ses concubines, apprit qu'en effet l'une d'elles avait mis au monde un fils muet.

Quand les fortifications furent construites, le roi craignit que la garnison ne fût pas capable de tenir la place. En conséquence il fit entasser son or, son argent et tous ses biens sur mille vaisseaux de guerre; il fit remplir de provisions mille bateaux marchands; sur mille bateaux d'apparat il fit monter tous les ministres et les grands du royaume, et sur mille autres ses reines et ses concubines. Mais les femmes du harem étaient très nombreuses et le roi constata que toutes ne pourraient pas s'embarquer. Se disant qu'elles tomberaient aux mains des Chinois si on leur donnait la liberté, il ordonna : « Qu'on leur attache les pieds aux mains et qu'on les jette à l'eau! » Le *mahāthera*, maître spirituel du roi, lui fit cette remontrance : « Sire, pour les êtres qui sont emportés dans le tourbillon des existences, rien n'est aussi difficile à obtenir que la naissance humaine ; pour ceux qui naissent hommes, rien n'est aussi difficile à obtenir que la naissance à une époque illuminée par l'enseignement d'un Buddha : si vous faites jeter à l'eau des êtres (qui ont vaincu ces deux difficultés), vous n'échapperez pas au châtiment que vous attirera cette mauvaise action, et jusque sous le règne des rois à venir elle sera encore transmise dans les chants des poètes. C'est pourquoi vous feriez mieux de permettre à tous les hommes, religieux ou laïques, qui en voudront, de prendre ces femmes de votre harem que les vaisseaux ne peuvent pas contenir, et de leur sauver ainsi la vie ». Le roi approuvant hautement les paroles de son maître spirituel, donna la liberté à trois cents femmes de son harem, et les religieux et les laïques les prirent, chacun suivant son goût.

Le roi monta sur son vaisseau orné d'or et de pierreries et descendit à Bassein, dans le pays talaing.

Après la prise de Nga-çaung-khyam, les généraux Anantapaccaya et Randhapaccaya s'étaient retirés jusqu'à Malé. Là ils construisirent, à l'Est de la montagne, deux camps retranchés et tinrent de nouveau tête à l'envahisseur. Dans la mêlée, les deux généraux, qui avaient avalé du vif argent, furent capables de se ruer sur l'ennemi en sautant en l'air à la hauteur de quinze et de seize coudées. Mais pendant le combat, Anantapaccaya fut atteint par une flèche lancée par un Nat et succomba. Se rendant compte qu'ils ne pouvaient pas résister à l'armée

---

(1) En birman, *mrvā*, que je n'ai jamais rencontré ailleurs ; je traduis par « muet », parce que la *Pokkaṃ-rājavaṃsa* pālie, qui raconte la même légende, parle d'un *mūgaputto*.

immense des Chinois, les capitaines birmans ordonnèrent la retraite. Bien que les Chinois les serrassent de près, ils tinrent leurs troupes en bon ordre et ne les laissèrent pas se débander. Ainsi ils arrivèrent à Pagan. Là ils apprirent que le roi et toute la cour avaient évacué la ville sans y laisser personne et avaient fui dans le pays des Talaings. C'est pourquoi eux aussi continuèrent leur marche vers Bassein.

Les Chinois les poursuivirent jusqu'à Tarup-mâu (près de Prome). C'est à partir de ce point qu'à cause de la longueur du chemin et de la rareté des approvisionnements, ils renoncèrent à la poursuite et revinrent sur leurs pas.

En l'année 646 de l'ère *sāka* (1284), deux *pāda* avant que la pleine lune ne fût entrée dans la mansion *satabhisaja*, le roi Narasīhapati s'enfuit devant les Chinois. C'est pourquoi il a reçu le surnom de Tarup-pré-min (roi qui a fui devant les Chinois) (1).

---

(1) Nous verrons que dès 1273, Khoubilai Khân somma la cour birmane de lui payer tribut; qu'en 1277 une première expédition chinoise infligea aux Birmans une sanglante défaite dans le territoire de Mong-ti (Nan-tien) et força le défilé de Bhamo; et qu'une seconde campagne, conduite par Nâçir ed-Dîn 納速剌丁 *Na-sou-la-ting*, la suivit au commencement de 1278. Cependant ces deux premières expéditions n'entamèrent que le territoire des feudataires shans de la cour de Pagan, et le nouveau document chinois que nous traduirons plus loin a soin de faire remarquer que ce n'étaient là que des incidents de frontière. Il est donc explicable que les chroniques birmanes se soient uniquement attachées au fait capital du règne de Narasīhapati, sa fuite de Pagan devant l'approche d'une armée chinoise; autour de cet événement principal, la tradition birmane groupe quelques autres incidents, exacts aussi, mais dont les dates doivent être rectifiées. Or la date de *sāka* 646 (1284) que toutes nos sources birmanes donnent pour la fuite de Narasīhapati, correspond exactement à la troisième campagne mongole en Birmanie, celle qui d'après les historiens chinois, amena la soumission complète du pays. Elle eut pour chef le prince mongol Singtaur, arrière-petit-fils d'un frère de Tchengis Khân, et non pas Nâçir ed-Dîn, comme le dit PARKER (*Burma, with special reference to her relations with China*, p. 35). L'armée de Singtaur prit le défilé de Bhamo à la fin de la 20e année *tche-yuan*, et le premier mois de l'année suivante (janvier-février 1284) la ville de Tagaung se soumit. C'était la première fois que les Chinois pénétraient aussi loin dans le Sud, et on s'explique aisément que la menace de leur approche imminente ait décidé Narasīhapati à fuir dans ses provinces maritimes. Nous ne savons pas où s'arrêta l'armée de Singtaur, mais il est hors de doute qu'elle n'atteignit pas Pagan, ni même Malé. Comme nous le verrons, une seule expédition chinoise parvint à Pagan, celle qui partit du Yunnan dans l'automne de l'année 1287 et dont le chef était Ye-sin Timour, le Sentemur de Marco POLO.

D'après le texte de la Chronique royale que nous venons de traduire, les deux batailles décisives contre les Chinois eurent lieu à Nga-çaung-khyam, qui n'a pas encore pu être identifié, et à Malé. Malé est impossible. Le *Pagan Yazawin* donne ici une variante importante qui rétablira l'accord complet entre la version birmane et la version chinoise et conduira à l'identification de Nga-çaung-khyam. Il dit : « A la nouvelle de l'arrivée des Chinois, le roi Narasīhapati envoya ses deux généraux Randhapaccaya et Anantapaccaya avec une armée et des provisions immenses pour arrêter l'envahisseur. Ils remontèrent le fleuve et se retranchèrent à Kaung-ton et Kaung-sin. (Suit le récit de la fortification de Pagan par le roi et de l'abandon de ce projet par suite d'un mauvais présage). Entre temps les deux généraux s'étaient avancés encore plus loin par la voie du fleuve; ils rencontrèrent inopinément les Chinois près de Nga-çaung-khyam. » (Suit le récit de la défaite de Nga-çaung-khyam, de la retraite

Quand le roi Narasīhapati eut appris la retraite de l'armée chinoise, il se prépara à rentrer dans sa capitale, après avoir séjourné cinq mois dans le pays

---

des Birmans dans leur camp retranché de Kaung-sin, et de la seconde défaite de l'armée birmane à cet endroit).

Kaung-sin (écrit Kong-tchang) est situé non loin de Kaung-ton, à 24° 15' de latitude et 97° 14' de longitude (Greenwich), dans le district de Bhamo. Le nom de Bhamo même n'apparaît qu'au xv<sup>e</sup> siècle, tandis que je note le nom de Kaung-sin (Kong-tchang) comme siège d'un gouverneur birman, dès l'année *sāka* 636 (1274) dans une inscription du temple de Chin-bin-bodhi à Pagan (Tun Nyein, p. 92). Si le récit du *Pagan Yazawin* est exact, Kaung-sin doit correspondre à la « Ville de la Tête du Fleuve », comme les Chinois appellent la ville forte des Birmans qui commandait le défilé de Bhamo, et qui fut forcée par eux après une première bataille dans la vallée du Nam-ti. Or justement un ambassadeur chinois qui se rendit en Birmanie en 1406 et dont j'ai traduit le récit de voyage ici même (*B. E. F. E.-O.*, IV, 429), a pris le soin de noter le nom indigène de la « Ville de la Tête du Fleuve » ; c'est bien Kong-tchang 貢章. Il convient de signaler la bonne information du *Pagan Yazawin*, qui nous permet de retrouver d'une façon certaine l'emplacement de la ville qui au treizième siècle jouait le rôle du moderne Bhamo, et qui n'est plus aujourd'hui qu'un petit village shan-birman.

Quant à Nga-çaung-khyam, il faut écarter tout d'abord l'hypothèse de Yule (*Marco-Polo*, 2e éd., vol. II, p. 113) qui a cru y reconnaître le nom que les Chinois donnent à une autre ville birmane non encore identifiée, Ngan-tchen-kou ; nous prouverons plus loin l'identité de Ngan-tchen-kou avec la ville de Nga Singu, dans le district de Mandalay. La bataille de Nga-çaung-khyam, où les Birmans éprouvèrent pour la première fois la supériorité des armes mongoles, et dans laquelle, d'après leurs traditions, leurs dieux nationaux eux-mêmes intervinrent en vain, doit être de toute nécessité identique au combat que Marco Polo raconte en termes homériques et que les annales chinoises décrivent avec tant de détails, parce que c'était la première fois que les Mongols eurent affaire à un gros contingent indochinois et à des rangs serrés d'éléphants de guerre. Cette bataille eut lieu, non pas dans la plaine de Yong-tch'ang, comme l'ont cru par erreur tous les commentateurs de Marco Polo, mais dans le territoire du chef shan de Nan-tien. La description officielle de la Chine sous les Ming (*Ta Ming yi t'ong tche*, k. 87, 38 v°) nous prévient que Nan-tien, avant son annexion par Khoubilai Khân, portait le nom de Nan-song 南宋 ou Nang-song 囊宋, et encore aujourd'hui le défilé qui coupe ce territoire dans la direction de T'eng-yue s'appelle Nang-song-kouan. Il n'est guère possible de douter que ce ne soit là l'endroit que les chroniques birmanes appellent Nga-çaung-khyam.

Je profite de l'occasion pour combler une lacune que j'avais dû laisser dans mon étude sur *Une ambassade chinoise en Birmanie en 1406*, citée plus haut. Il m'avait été impossible d'identifier le prince birman auprès duquel se rendait l'envoyé de l'empereur Yong-lo, et de déterminer dans laquelle des nombreuses capitales birmanes de cette époque il se rendait. Le Chinois appelle le prince birman Na-lo-t'a, que j'avais reconstitué en Anoratho (pāli Anuruddha). Les chroniques birmanes ne connaissent à cette époque aucun souverain de ce nom ; d'après les dates, il s'agirait du quatrième roi de la dynastie d'Ava, Min Khaung, qui monta sur le trône en 1401 et mourut en 1422. C'est bien lui. Une inscription de son fils et successeur Sīhasūra, datée de *sāka* 785 (1423 de notre ère), est signée ainsi (Collection de Mahāmuni, p. 206) : *Anorathâ man cô mañ sav mân khon krî ! sâtev lâñ phrac sav chan phrû rhan Sīhasūra mân krî sañ* « Le grand roi Sīhasūra, maître de l'éléphant blanc, fils du grand Min Khaung, dont le nom honorifique était Anorathâ ». L'envoyé de Yong-lo se rendait donc à Ava. J'ajoute que le récit de cette ambassade est également incorporé à la description officielle de la préfecture yunnanaise de T'eng-yue (*T'eng-yue tcheou tche*, k. 8), où il est suivi d'une notice sur une ambassade que le même empereur Yong-lo envoya au grand adversaire de Min Khaung, le roi talaing Rājādhirāja.

talaing. A ce moment son fils Uzana gouverneur de Bassein, lui dit : « Sire, beaucoup de gens prétendent qu'il y a des indices que (votre fils) Sīhasūra gouverneur de Prome, nourrit de noirs dessins contre vous pour le cas où vous remonteriez le fleuve. J'estime qu'il convient de prévenir mon cadet et de se saisir de lui par avance ». Le roi ne répondit rien à son fils et demeura silencieux. En conséquence le fils aîné du roi, Uzana gouverneur de Bassein, parvint à s'emparer de son frère Sīhasūra. L'accusant de conspirer contre la sécurité de leur père quand celui-ci passerait à Prome, il le chargea de chaînes et l'amena à Bassein. Arrivé à Bassein, Sīhasūra gouverneur de Prome pleurait, se lamentait et protestait de son innocence. Entendant les sanglots de son fils, le roi le retira des mains d'Uzana et le fit placer, sans lui ôter ses chaînes, dans une petite barque amarrée auprès du bateau royal.

En ce temps Nga-than et Tha-din, deux serviteurs de Sīhasūra gouverneur de Prome, se déguisèrent en pêcheurs ; montant avec leurs filets une petite barque, ils réussirent à faire échapper leur maître qui rentra en toute hâte à Prome. Après son retour il rassembla toutes ses forces, fortifia sa ville et attendit les événements. Comme le roi Narasīhapati n'avait plus d'armée, il se décida à remettre son retour à la capitale jusqu'au moment où il aurait recruté de nouvelles forces dans le pays.

Il lui était impossible à cette époque de se faire préparer journellement trois cents plats différents, et on ne lui en servait plus que cent cinquante. « Dans quelle misère suis-je tombé ! » s'écria-t-il un jour en pleurant et en couvrant son visage du pan de sa robe. La reine Mi-paya-ço lui dit : « Sire, ne vous abandonnez pas à de vains regrets ! Rappellez-vous les paroles du Buddha : « Aucun des êtres misérables qui vivent dans les trois mondes n'échappe aux huit conditions de l'existence ; même Mandhātā, l'empereur universel, a éprouvé l'inconstance de la fortune après avoir assujetti les quatre grands continents avec les deux mille îles qui les entourent et après avoir conquis deux d'entre les mondes des dieux ».

Le roi se calma et demanda conseil aux reines en ces termes : « Vaut-il mieux remonter le fleuve et rentrer dans notre capitale Pagan, ou rester ici et recruter une armée ? » Mi-paya-ço prit la parole et dit : « Il est facile de parler du retour, mais il sera difficile de régner. Comment cela ? Si vous rentrez à la capitale sans avoir avec vous vos sujets et vos serviteurs en grand nombre, vous y serez à la merci de vos ennemis. D'autre part, comme votre gouvernement a été trop dur, les habitants du pays craindront votre sévérité et ne se presseront pas de rentrer dans la capitale. Jadis je vous ai donné des avertissements auxquels jamais vous n'avez pris garde. Vous ne m'avez jamais écoutée quand je vous disais qu'il ne faut pas crever le ventre du pays, ni rabaisser son front, ni renverser sa bannière, ni crever ses yeux, ni briser ses dents, ni ravager sa face, ni couper ses pieds et ses mains. Maintenant il sera bien difficile de rendre au pays sa prospérité ». Le roi demandant un supplément d'explications, Mi-paya-ço dit : « Crever le ventre du pays : les banquiers et les riches sont le ventre

du royaume. Même innocents, on les chargeait d'un crime imaginaire et on confisquait toutes leurs propriétés ; ou bien à leur mort, on dépouillait leurs enfants de leur héritage et on mettait la main sur tout leur avoir. Voilà ce que j'appelle crever le ventre du pays. Rabaisser son front : vos ministres et vos conseillers qui sont le front du pays, vous les frappiez durement dans vos accès de colère, sans raison et sans examen. Voilà ce que j'appelle rabaisser le front du pays. Renverser sa bannière : les ermites, les religieux et les sages qui sont la bannière du royaume, vous les frappiez durement dans vos accès de colère. Voilà ce que j'appelle renverser la bannière du pays. Crever ses yeux : les maîtres des *piṭakas* et des Védas, les *purohitas* et les savants qui sont les yeux du royaume, vous les frappiez durement dans vos accès de colère. Voilà ce que j'appelle crever les yeux du pays. Briser ses dents : les princes royaux, qui sont les dents du royaume, vous les frappiez durement dans vos accès de colère. Voilà ce que j'appelle briser les dents du pays. Ravager sa face : aux couples mariés qui sont la face du royaume, vous arrachiez de force leurs jeunes filles et leurs jeunes garçons, le miroir de leur jeunesse. Voilà ce que j'appelle ravager la face du royaume. Couper ses mains et ses pieds : vos capitaines qui sont les mains et les pieds du royaume, vous les mettiez à mort au moindre de vos mouvements de colère, sans songer aux conséquences que ces actes auront pour vous dans vos existences futures. Voilà ce que j'appelle couper les mains et les pieds du pays ». Le roi dit : « Reine, jamais tu ne m'a parlé aussi ouvertement dans le temps jadis ! » Mais la reine continua : « Ce n'est pas tout : actuellement Sīhasūra gouverneur de Prome doit être de retour dans sa ville, et il vous créera infailliblement des difficultés ». Le roi répondit : « Quand son frère l'a amené enchaîné pour le mettre à mort, je l'ai pris et je lui ai sauvé la vie ; il n'osera donc rien entreprendre contre moi. Partons pour Prome ; après y avoir rassemblé une armée, nous rentrerons à Pagan notre capitale ». En conséquence il s'embarqua à la légère et sans escorte pour Prome. Quand il fut arrivé au port de Prome, Sīhasūra fit arrêter la jonque royale, apporta au roi des mets empoisonnés et l'invita à les manger. Le roi sut qu'ils étaient empoisonnés et s'abstint d'y goûter. Quand Sīhasūra l'apprit, il vint avec trois mille hommes qui, l'épée nue, gardèrent la jonque royale.

Mi-paya-ço dit au roi : « Sire, parce que vous avez dédaigné les conseils de votre servante, ce malheur vous arrive. Mais il vaut encore mieux périr par le poison que de voir se répandre son sang par l'épée, la lance ou toute autre arme ». Et aussitôt le roi prononça ce vœu : « Puissé-je dans toutes mes existences futures, jusqu'au moment où j'atteindrai le Nirvāṇa, n'avoir jamais de fils ! » Ensuite il donna solennellement à la reine Mi-paya-ço le sceau royal qu'il portait à son doigt, prit son repas et mourut immédiatement.

Il avait seize ans à son avènement, avait régné trente-cinq ans, et mourut à l'âge de cinquante et un ans. Au moment de sa mort, des colonnes de fumée s'élevèrent des temples, des nids de termites et des digues des rizières ; le mois

Pyatho de cette année (à peu près janvier, le dixième mois birman) était dominé tout entier par le signe zodiacal *kumbha* ; Jupiter s'arrêta au-dessus du disque de la lune ; un tremblement secoua toute la terre. Le roi était né un dimanche [1].

De Mi-paya-ço, la première reine, aucun enfant ne lui était né ; de la nièce de celle-ci, Ço-nan, la première de ses concubines, il avait eu Uzana prince de Bassein et une fille, Bhva-ço-chin. De sa concubine Chin-ba, le roi avait eu Kyozwa prince de Dala, et de Chin-mauk, Sīhasūra prince de Prome ; sa concubine Ço-loun ne lui avait donné aucun enfant.

*Chap. 148. — Sīhasūra prince de Prome.* — Après la mort du roi Narasīhapati, Sīhasūra prince de Prome, se fit jurer fidélité par tous les ministres et par l'armée ; après les avoir gagnés à ses projets, il rassembla toutes ses forces et se dirigea par terre et par eau vers Bassein gouverné par son frère aîné Uzana. Uzana avait été empêché par une maladie d'accompagner le roi son père. Quand il apprit le meurtre de son père par Sīhasūra, il fut accablé de chagrin et refusa désormais de boire et de manger. C'est à ce moment que Sīhasūra arriva devant Bassein et prit la ville qui n'était pas en état de résister. Il pénétra aussitôt dans le palais de son frère aîné Uzana ; et bien qu'il ne restât à celui-ci qu'à peine un souffle de vie, il le tua sur son lit en le hachant en menus morceaux. Il s'empara en outre des principaux fonctionnaires et serviteurs d'Uzana et les fit mettre à mort.

A cette nouvelle Nga-pa-mon, gouverneur de Pégou, fit entourer sa ville d'un fossé et de palissades et se déclara indépendant. De même le prince Kyozwa gouverneur de Dala remplit sa ville d'approvisionnements et la mit en état de défense. Sīhasūra prince de Prome, vint assiéger Dala et engagea le combat avec son frère Kyozwa. Après plusieurs assauts infructueux, il convoqua ses ministres et leur demanda conseil : « Ne vaut-il pas mieux laisser pour le moment Dala qui a résisté à nos assauts répétés et diriger nos efforts contre Nga-pa-mon, gouverneur de Pégou ? Quand nous aurons pris la ville de Pégou, Dala ne pourra plus nous résister ». En conséquence il marcha sur Pégou. Nga-pa-mon, le gouverneur de Pégou, se retira avec ses enfants et ses femmes dans la citadelle de la ville et cria des insultes aux assiégeants. Entendant les injures et les railleries mordantes de Nga-pa-mon, Sīhasūra prince de Prome devint fou de colère. Il saisit son arc et le banda pour envoyer une flèche à Nga-pa-mon ; mais comme il le banda avec un effort démesuré, il se frappa à mort

---

(1) La fin de Narasīhapati est confirmée par les Chinois qui apprirent dans le premier mois chinois de l'année 1287 (février-mars), qu'il avait été interné à Sirikhettara par le fils d'une de ses femmes de second rang. Sirikhettara est le nom classique de la ville de Prome, et Sīhasūra, le fils rebelle du roi, était né en effet d'une femme de second rang. Comme Kyozwa, le successeur de Narasīhapati, monta sur le trône en *sāka* 648 dont le dernier mois tombai en mars-avril 1287, il y a concordance complète entre les témoignages birmans et chinois.

avec sa propre flèche. Ses ministres célébrèrent ses funérailles, et après avoir érigé un *cetiya* sur ses restes, ils se prosternèrent devant le monument en disant : « Prince, nous vous laissons (*ne-yit*) ici ». Pour cette raison, ce temple porte encore de nos jours le nom de Ne-yit.

*Chap. 149. — Kyozwa prince de Dala.* — Après la mort de Sīhasūra les grands du royaume, d'accord avec la reine douairière Mi-paya-ço, élevèrent au trône Kyozwa prince de Dala, en *sāka* 648 (1286) ; il prit le titre de Sāritribhavanādityapavarapaṇḍitadhammarāja. Devenu roi il ne prenait pas à cœur les affaires de l'État. Les provinces et les villes qui avaient été attachées au royaume pendant les règnes de onze rois — d'Anuruddha à Narasīhapati chassé par les Chinois — se révoltèrent une à une et se séparèrent du royaume. A l'occident tout le pays d'Arakan, qu'on appelait Dhaññavati, refusa le tribut et se révolta. Des trois provinces du pays talaing, Bassein seul resta fidèle ; le gouverneur de Pégou, Nga-pa-mon, prit le titre de Tarabya et se rendit indépendant avec les trente-deux villes de sa province ; Warèroû qui gouvernait trente-deux villes de la province de Martaban, refusa de payer tribut et se révolta. Yodaya (Ayuthiya), Tanangsari (Tenasserim), Sokkatè (Sukhothay), Pissalok (Pitsanoulok), Lakon-si-mâ (Ligor), Akyâu, Mong-čam, Lang-djang (Vientiane), Lavòk (Lovek), Myak-hna, toutes ces villes refusèrent le tribut et se révoltèrent. Le gouverneur de Djang-may (Zimmé, Chien-gmai), qu'on appelait le pays des Yavana, se révolta également avec cinquante-sept villes de sa province ; de même le gouverneur de Kyông-tum (Kaing-tong), qu'on appelait le pays des Gon (Hkūn), avec vingt villes de cette province ; de même le gouverneur de Kyông-rum, qu'on appelait le pays de Loû, avec vingt villes de sa province ; de même tous les états à l'Est du fleuve Salouen : Mông-mo (Mōng-mao), Čañ-khvang (Xien-kouang), Ho-sâ, Lâ-sâ, Candâ, Mô-van, Kyông-mâ, Mông-myañ. En dehors du pays birman il ne resta plus au roi Kyozwa que les neuf états shans à l'Ouest du fleuve Salouen ; du pays talaing il ne garda que la province de Bassein avec ses trente-deux villes. [1]

A son avènement le roi Kyozwa éleva au rang de première reine Zo-zô, sœur cadette de Zo-zan ; c'était la fille qu'avait eue le général Rājasaṃkrama de son mariage avec Zo-kin, fille elle-même du roi Kyozwa Ier (1227-1243) et de la reine Rājadevī Chin-bhva-oû.

Du vivant même du roi Narasīhapati chassé par les Chinois, les deux sœurs Zo-zan et sa cadette Zo-zô avaient épousé les deux frères, Uzana prince de Bassein et son cadet Kyozwa prince de Dala.

Voici les noms des cinq enfants que le roi Kyozwa eut de la reine Zo-zô : le prince royal Zo-nit ; son cadet Chin-jo, prince de Thayet-myo ; Zo-min-ya,

(1) Il serait oiseux de discuter cette liste des états shans qui dépendaient des rois de Pagan ; elle correspond trop bien à la division administrative de l'empire birman sous les premiers souverains de la dynastie d'Alaung-pra, de l'époque desquels datent nos chroniques.

l'aînée des filles, qui devint la première femme du prince Uzana, le « Donateur de sept monastères » ; une autre fille, Zo-hnaung, qui devint femme de premier rang du prince Thinkaya Zo-you ; et enfin une dernière fille, Mvé-mé-do, qui devint femme de second rang du « Possesseur de cinq éléphants blancs » [1].

En outre le roi Kyozwa épousa aussi sa sœur Min-zo-oû, que le roi son père avait eue de sa concubine Chin-chvé ; mais comme il ne pouvait pas lui donner le rang de première reine, elle ne fut que concubine.

Le roi Kyozwa avait un extérieur distingué ; son esprit était délicat et raffiné ; sa piété, sa dévotion et sa sagesse étaient exemplaires ; il considérait ses sujets et les révérends religieux comme la chair de sa propre chair. A plusieurs reprises il expédia des corps d'éléphants et de cavalerie contre les états qui s'étaient détachés du royaume de son père, mais jamais il ne put les reconquérir.

*Les trois usurpateurs shans.* — Jadis le chef de la principauté shane de Bhinnaka eut deux fils ; à la mort de leur père, l'aîné devint prince de Bhinnaka. Il se brouilla avec son cadet Siṃhabala et se saisit de lui pour le mettre à mort. Mais Siṃhabala réussit à s'enfuir avec ses partisans et finit par arriver à la ville de Myin-saing en pays birman, habitée par la tribu des Pro. Là il épousa la fille d'un riche propriétaire et eut d'elle trois fils, Asaṃkhaya, Rājasaṃkrama et Sīhasūra [2], et une fille.

Un jour que Siṃhabala était allé dans la forêt portant une hache sur l'épaule, la foudre frappa sa hache. Il considéra cet événement comme un présage de la future grandeur de ses descendants; c'est pourquoi il présenta ses trois fils au roi Narasīhapati. A première vue le roi leur accorda sa faveur et les attacha à sa personne. A plusieurs reprises les trois frères s'acquittèrent avec succès de missions que leur avait confiées le souverain; satisfait d'eux, le roi les combla de présents et leur donna des villages en apanage. Après la mort du roi Narasīhapati, le roi Kyozwa, satisfait de la manière heureuse dont ils s'étaient acquittés de leurs charges, donna à l'aîné le nom honorifique d'Asaṃkhaya et le nomma gouverneur de Myin-saing [3] ; le second des trois frères fut appelé

---

(1) Pour tous ces personnages, je renvoie à une prochaine étude dans laquelle j'essaierai de faire l'histoire de la dynastie thai qui remplaça le royaume de Pagan jusqu'à l'avènement de la dynastie d'Ava (1364).

(2) Une note des rédacteurs de la Chronique royale nous avertit que d'autres chroniques prétendent à tort que Sīhasūra, et non pas Asaṃkhaya, était l'aîné des trois frères shans. Elle est confirmée par notre document chinois, qui dit formellement qu'Asaṃkhaya était l'aîné. Les annales officielles de la dynastie mongole, pleines de confusions et d'omissions pour les relations sino-birmanes dans cette période, ont induit en erreur PARKER (*Burma*, etc., p. 40-43) qui a vainement tenté de concilier les témoignages chinois et birmans.

(3) Les Chinois nous apprennent en effet que la cour de Pékin, en même temps qu'elle conféra l'investiture au roi Kyozwa, envoya une tablette de tigre à Asaṃkhaya, chef indigène de la ville de Mou-lien-tch'eng (Myin-saing, écrit Mrañ-čhong).

Rājasaṃkrama et devint gouverneur de Makkhara ; le troisième fut appelé Sīhasūra et eut la ville de Pin-lé. Peu à peu, grâce aux mérites acquis dans leurs existences antérieures, ils eurent des éléphants, des chevaux et des soldats nombreux.

Après son avènement, le roi Kyozwa cessa peu à peu de consulter la reine douairière Mi-paya-ço et commença à la négliger. Mi-paya-ço s'en émut et finit par appeler auprès d'elle les trois frères shans auxquels elle parla en ces termes : « J'ai l'intention de vous aider tous les trois à parvenir à une situation très élevée ; mais jurez-moi que vous garantirez ma tranquillité quand vous y serez parvenus ». Les trois frères lui en firent serment. Quand ils furent complètement tombés d'accord avec elle, la reine douairière leur dit : « Bâtissez à Myin-saing un temple et un monastère de grandes dimensions, et prévenez-moi quand l'ouvrage sera achevé ». Ainsi firent les trois frères, et un jour ils annoncèrent à Mi-paya-ço l'achèvement des constructions.

Alors la reine douairière dit au roi : « La contrée de Le-dwin, colonisée par votre ancêtre le roi Anuruddha, est aussi belle que le pays pégouan (que vous avez perdu). Allons nous y promener pour y faire nos dévotions aux temples de Pyet-ka-youé et de Tha-lyaung ». Le roi ne se douta de rien et partit en effet, accompagné de toute son armée.

Arrivé à Le-dwin, le roi monta sur la montagne Tha-lyaung et du haut du temple il promena ses regards de tous côtés. Il aperçut au loin dans la ville de Myin-saing, le monastère bâti par les trois frères, et alentour toute la ville qui grouillait de monde. Il demanda des informations à la reine douairière. Mi-paya-ço, qui avait eu soin de gagner à ses projets les grands du royaume et l'armée, lui dit : « Sire, les trois fils de Siṃhabala vos esclaves, reconnaissants de la faveur dont ils jouissent à l'ombre de votre protection, ont élevé, pour que le mérite en revienne à vous, des constructions religieuses immenses ; daignez vous y rendre en personne pour les inaugurer ». C'est ce que fit le roi qui ne se méfiait de rien. Mais quand il fut arrivé à Myin-saing, les trois frères shans s'emparèrent de lui ; ils lui firent revêtir la robe jaune des bonzes, lui rasèrent la tête et le placèrent sous bonne garde dans le monastère qu'ils venaient de construire. Ensuite ils se mirent à la tête de l'armée et se proclamèrent rois.

Le roi Kyozwa était monté sur le trône à l'âge de vingt-huit ans ; il régna douze ans et fut détrôné à l'âge de quarante ans, en 660 *sāka* (1298 de notre ère) [1]. On l'appela dans la suite Kyozwa le détrôné (pour le distinguer du roi Kyozwa I^er^).

---

[1] Les annales de la dynastie mongole ignorent tous ces événements. Nous verrons cependant que les autorités chinoises du Yun-nan en furent parfaitement informées par les dépositions que firent auprès d'elles entre autres le gendre et le fils même de Kyozwa. La date de *sāka* 660 (1298) est entièrement confirmée par un envoyé chinois qui revenait au commencement de la seconde année de la période *ta-tō* (1298), du nouveau royaume talaing ; en remontant l'Irawadi, il rencontra à Pagan le roi Kyozwa encore régnant ; mais quand le

Lors de sa déposition, un tremblement ébranla la terre; les temples et les stūpas laissèrent échapper de la fumée. Jupiter passa à travers le disque de la lune; les termitières et les talus des rizières fumèrent. Le roi était né un lundi.

*Chap. 150. — Les rois Zo-nit et Zo-moun-nit.* — Après la déposition du roi Kyozwa par les trois frères shans, la reine douairière Mi-paya-ço rentra à Pagan; elle fit construire à Thit-ma-thi [1] un temple et un monastère et s'y retira. Elle fit couronner roi Zo-nit, l'aîné des deux fils du roi Kyozwa; le cadet, Min-chin-zo, reçut en apanage la ville de Thayet-myo. L'année même de la déposition de Kyozwa, Zo-nit monta sur le trône et prit le titre de Siritribhavanādityapavara-dhammarājā.

*Seconde invasion chinoise.* — L'année même de son avènement, le roi Zo-nit invita l'empereur de Chine à envoyer une armée dans son royaume.

Quant à son frère cadet Min-chin-zo, il prit pour femme Chin-myat-hla, la fille qu'avait eue de son mariage avec la sœur des trois frères shans le fils du roi Narasīhapati, Sīhasūra prince de Prome. Il vivait dans la ville de Thayet-myo qu'il avait reçue en apanage.

---

sixième mois de la même année, il arriva à Tagaung, il y apprit l'emprisonnement du roi à Mying-saing. Les dépositions des réfugiés birmans au Yunnan confirment également un incident que la Chronique raconte plus bas, le rapt de la femme du roi Kyozwa par un des usurpateurs shans; les événements surnaturels qui accompagnèrent la fin du roi y ont même trouvé place.

La Chronique royale ignore l'existence d'un prince Siṃhapati ou Sīhapati, qui comme nous le verrons, était en réalité le fils aîné et le successeur désigné du roi Kyozwa. Mais comme il périt en même temps que son père et que, n'ayant jamais régné, il n'est mentionné dans aucune inscription, la annalistes birmans n'ont connu que le successeur effectif de Kyozwa, Zo-nit, et ils ont commis l'erreur de faire de lui le fils aîné, tandis qu'il n'était en réalité qu'un cadet de naissance inférieure. Par contre, l'âge de seize ans que lui donne plus bas la Chronique à son avènement en 1298, est confirmé par un témoignage chinois, de même que la date de 1300 pour l'invasion chinoise qui aboutit au siège de Myin-saing, et que les annales officielles chinoises ignorent. Ce prétendu silence des sources chinoises a ôté à Sir Arthur Phayre, l'historien de la Birmanie, toute confiance dans la chronologie birmane; il supprimé le roi Zo-nit de la liste des rois de Pagan et essaie de retrouver dans le récit birman, correctement daté de 1300, l'écho d'autres événements que Marco Polo apprit avant son départ de Chine en 1292. De même M. Jardine, dans ses annotations au livre de Fra Sangermano, rejette l'historicité de Zo-nit et croit qu'il ne s'agit là que d'un autre nom de Narasīhapati, confondant ainsi le grand-père avec le petit-fils.

(1) Le groupe de Thit-ma-thi se trouve dans la partie Est des ruines de Pagan. Une stèle trouvée en cet endroit commémore en effet l'érection d'un monastère par la reine douairière à cette époque. Comme elle est entrée dans le musée épigraphique de Bodau-paya, les rédacteurs de la Chronique royale n'ont pas manqué de profiter de cette donnée. Une autre inscription que je ne connais pas par ailleurs, est reproduite dans le *Yazawin Thit*; elle est datée de *sāka* 661 (1299), et relate la fondation à Thit-ma-thi d'une bibliothèque et d'un monastère par la même reine.

Après avoir détrôné le roi Kyozwa, les trois frères shans avaient choisi comme résidence la ville de Myin-saing où ils régnaient ensemble. Le plus jeune des trois, Sīhasūra prince de Pin-lé, se saisit de la reine du roi Kyozwa le détrôné, qui était enceinte de trois mois ; il en fit sa première femme et lui donna le titre de Bhwa-zô.

En *sāka* 662 (1300 de notre ère), l'empereur de Chine, sollicité par le roi Zo-nit d'envoyer un corps de troupes à son aide, rassembla une armée de neuf cent mille hommes et mit à leur tête, avec ordre de rétablir l'autorité du roi légitime, quatre généraux : le *tin-tchang* Sam-tchin, le *tin-tchang* (1) Yau-tâ, le *tin-tchang* Mau-ta et le *tin-tchang* Mau-ra-pit. Ils firent annoncer : « Notre armée est si nombreuse que le fumier de nos chevaux seul suffira pour ensevelir tout le pays et les habitants de Myin-saing ».

A cette nouvelle (2), les trois frères shans appelèrent un *mahāthera* versé dans les *piṭakas* et les Védas et lui demandèrent conseil. Mais il leur dit : « En ma qualité de religieux les affaires politiques ne me concernent pas ; vous feriez mieux de consulter des comédiens ». Les trois frères suivirent cet avis et appelèrent des comédiens qu'ils firent chanter et danser. Ceux-ci s'exécutèrent, et

---

(1) Le *Pagan Yazawin* reproduit une poésie des « anciens sages », dans laquelle les quatre chefs chinois qui vinrent assiéger Myin-saing portent également le titre de *tin-tchang*. D'après les documents chinois, il y eut en effet quatre généraux qui commandèrent devant Myin-saing, et les deux plus élevés en dignité sont formellement désignés par leur titre de *p'ing-tchang* 平章, qu'on peut traduire par « commissaire impérial ». Je pense donc que malgré l'accord des mss. birmans qui écrivent tous *tin-tchang*, il y eut à l'origine *bhin-tchang* ; dans l'écriture birmane le *bh* ne diffère du *t* que par une modification légère dans la boucle de gauche de la lettre. La même pièce de vers du *Pagan Yazawin* donne correctement à l'empereur de Chine le titre de *Khân-Mañkri*, « le grand roi Khân ». Il s'agit en l'espèce de Timour Öldjeitou Khân, le successeur de Khoubilai Khân.

Une inscription en birman de *sāka* 666 (1304) donne au souverain chinois le même titre (stèle du Goû-dô-thût-paya, collection de Mahāmuni, p. 311) ; elle a pour auteur Sīhasūra, un des trois usurpateurs shans, qui après la chute de la dynastie de Pagan, s'était taillé un royaume avec Pinya comme capitale. Quatre ans après le siège de Myin-saing, que lui et ses frères avaient fait lever en payant aux Chinois environ trente kilos d'or et quatre-vingts kilos d'argent, il signe ainsi : Siritribhavanādityapavarasīhasūradhammarājā, Seigneur de l'éléphant blanc, roi pieux, pareil au Soleil et à la Lune, car il a fait éclore le lotus de la Loi du Bienheureux, lotus qui commence à avoir peine à s'ouvrir dans la nuit noire de ce *Kaliyuga*, pareil aussi au Dieu des Nuages (Pajjun nat = Parjanya), parce qu'en lançant la foudre de son énergie, de sa constance, de son habileté et de sa force, il a dispersé l'armée de douze cent mille hommes que le puissant Khân avait envoyée dans le Tambadipa (Birmanie centrale) pour y abattre l'arbre de la religion, parce que ce même arbre il le fait croître en l'arrosant sans cesse de la pluie du don des quatre choses nécessaires aux moines, et parce qu'à ses pieds, à distance respectueuse, sont prosternés les rois de la terre pour implorer sa bonté de faire éclater sur leurs têtes l'orage bienfaisant de ses grâces ».

(2) L'épisode qui suit est entré dans le *Sāsanavaṃsa* (*Pali Text Society*, 1897). Le roi Kyozwa y est appelé Kittitarājā ; *kyo-zwa* signifie en effet en birman « très glorieux ». Myin-saing apparaît sous son nom classique de Khandapurā.

ils chantèrent entre autres choses : « Quand l'objet d'un souci constant a disparu, tout rentre dans l'ordre ».

Quand ils eurent entendu ces paroles, les trois frères shans se dirent : « Si nous tuons Kyozwa, le roi légitime (dont le rétablissement est l'objet de l'expédition chinoise) n'existera plus ». En conséquence ils montrèrent aux généraux chinois la tête (coupée) de Kyozwa. Ceux-ci dirent : « Puisque le roi légitime n'existe plus, nous consentons à nous en retourner à condition que vous nous donniez des cadeaux ». Les trois frères shans leur dirent : « Va pour les cadeaux, mais en échange nous voulons que vous nous fassiez creuser un canal d'irrigation ». — « Bien! montrez nous l'endroit où il faut creuser » dirent les Chinois. On le leur indiqua. Les Chinois, pour montrer ce dont ils étaient capables, commencèrent à travailler au coucher du soleil, et avant l'aurore ils avaient creusé un canal de sept cents perches de longueur sur deux de largeur et autant de profondeur. Quand on eut ramassé et entassé les orteils les doigts que les Chinois s'étaient coupés par mégarde avec leurs pelles dans la hâte du travail, on en remplit dix grands paniers de bambou. Ensuite l'armée chinoise s'en retourna, emportant les cadeaux dont la comblèrent les trois frères shans.

A l'arrivée de l'armée chinoise devant Myin-saing, le temple de Le-dwin avait laissé échapper une colonne de fumée ; un tremblement avait secoué la terre. Après le départ des Chinois, tous les états shans à l'Orient de notre pays, comme Mo-né, Nyaug-chvé, On-baung et Mo-meit se détachèrent de l'empire birman ; se détachèrent également tous les états shans septentrionaux, comme Mo-gaung, Mo-huin, Kalé et Mông-huaung. Bassein et ses trente-deux villes (la dernière des provinces pégouanes qui nous restât) se déclara de même indépendante.

Voici l'histoire des trois frères shans dans une existence antérieure. Un jour que le Bienheureux parcourait les pays en dehors de l'Inde, il arriva à la montagne Thin-bwin (Sang-pvang). A cet endroit il rencontra trois buffles sauvages qui, à la vue du Buddha, firent sauter avec leurs cornes des mottes de terre comme pour en faire hommage au Bienheureux. Le Buddha sourit. « Maître, pourquoi souris-tu ? » lui demanda Ananda. Le Bienheureux dit à son disciple : « Ananda, fils bien-aimé, mille et huit cents ans après mon Nirvāṇa, en cet endroit même, ces trois buffles sauvages deviendront trois rois fameux, promoteurs de ma doctrine ». Conformément à cette prédiction, les trois buffles devinrent des rois puissants et glorieux.

L'armée chinoise était partie en *sāka* 662 (1300 de notre ère) ; les trois frères shans, loin d'inquiéter Zo-nit le roi nominal, se rappelèrent les bienfaits dont son père les avait comblés et le laissèrent régner en paix. Zo-nit était monté sur le trône à l'âge de seize ans ; il fut roi pendant vingt-sept ans et mourut à l'âge de quarante-trois. Il était né un samedi.

En *sāka* 689 (1327), Uzana le « Donateur de sept monastères », intronisa à Pagan Zo-moun-nit, le fils de Zo-nit. Il avait alors quinze ans ; il resta sur le

trône pendant quarante-trois ans et vécut jusqu'à l'âge de cinquante : il mourut en *sāka* 730 (1368) [1]. Il était né un lundi.

Ici finit le cinquième livre du Hman-nan Yazawin ».

### B. — Les sources chinoises.

Les relations sino-birmanes commencent d'une façon certaine au septième siècle de notre ère, sous les T'ang. Les annales de cette dynastie contiennent une longue notice sur le royaume de la vallée de l'Irawadi avec une liste de ses villes et de ses états tributaires. Dans l'état actuel des études birmanes et pégouanes, nous n'en pouvons tirer qu'un seul fait certain, c'est que Prome (Sirikkhetara) était alors la capitale de ce royaume, mais nous ignorons même si c'étaient les Talaings ou les Birmans qui y dominaient. Comme pour tant d'autres problèmes de l'ancienne histoire indochinoise, la notice du *T'ang chou* sur la Birmanie n'apportera son contrôle et son complément précieux que sur un terrain déjà préparé par de sérieuses études d'épigraphie et d'archéologie indigènes.

Si l'on excepte une ambassade du roi de Pagan qui est mentionnée en termes laconiques sous les Song, nous ne rencontrons plus la Birmanie dans l'histoire chinoise jusqu'au milieu du XIII[e] siècle. A cette époque, en même temps que son frère Houlagou assiège et prend le dernier Khalife dans Bagdad, Khoubilai Khân abat le puissant royaume thai qui s'était constitué au Yun-nan, et qui depuis des siècles avait fermé aux Chinois l'accès de la vallée de l'Irawadi. A partir de ce moment, la Birmanie entre pleinement dans la sphère d'action de la Chine.

Les annales chinoises de la dynastie fondée par Khoubilai Khân, le *Yuan che* 元史, passent pour les moins exactement rédigées des vingt-quatre histoires officielles de la Chine. Elles furent composées sous les Ming par un comité de rédaction qui, au moins pour les affaires birmanes, a fait preuve d'une grande incapacité dans l'utilisation des documents qu'il avait à sa disposition. Ainsi, d'après le *Yuan che*, aucune armée chinoise n'assiégea jamais Myin-saing ; mieux encore, l'usurpateur shan Asaṃkhaya devient le propre frère du roi Kyozwa de Pagan, et il n'y eut en 1300 aucun changement de capitale ni de dynastie.

(1) Le *Pagan Yazawin* note que l'histoire n'a enregistré aucun événement mémorable sous les deux derniers rois. Le fait qu'en 1300 la dynastie de Pagan était définitivement déchue et qu'à partir de cette date Zo-nit, comme plus tard son successeur Zo-moun-nit, n'avait plus aucune autorité, est confirmé également par l'épigraphie. Tandis que les trois usurpateurs shans se donnent dans leurs inscriptions les titres imposants qu'avaient portés les souverains de Pagan, Zo-nit et Zo-moun-nit s'intitulent modestement *min-dji* « grand roi ». Les dates données par la Chronique pour l'accession au trône et la mort de Zo-moun-nit ne concordent pas avec l'âge qui lui est attribué.

Le chapitre du *Yuan che* sur la géographie de la frontière du Yun-nan ne vaut pas mieux. Les circonscriptions administratives shanes et birmanes, sur lesquelles il nous importait le plus d'avoir des renseignements exacts, y figurent bien avec leurs noms, mais ceux-ci sont suivis de la note : 闕 « pas d'informations ». Ces lacunes ne sont pas comblées par un ouvrage sur le Yun-nan qui date du début des Yuan, le *Ki kou tien chouo* 記古滇說[1]. Son auteur ne sait pas grand chose sur la Birmanie qu'il place entre le Čampā, le Cambodge, Ligor et Panduraṅga, dont les noms lui étaient connus par les annales des T'ang, et le pays mythique de l'Extrême-Occident, Djabarsa, que les versions arabes du roman d'Alexandre-le-Grand venaient de faire connaître aux Chinois étonnés.

Heureusement nous possédons un autre document chinois de l'époque même, le *Houang Yuan* (ou *Yuan tch'ao*) *tcheng Mien lou* 皇元(元朝)征緬錄, « Notice sur les expéditions en Birmanie faites sous la dynastie des Yuan », qui est entré dans le *Cheou chan ko ts'ong chou* 守山閣叢書. Il avait échappé aux bibliographes de K'ien-long, mais il est mentionné dans le « Supplément au catalogue de la Bibliothèque Impériale » (*Sseu k'ou wei jou chou mou t'i yao* 四庫未入書目提要) de Jouan Yuan. Je ne saurais mieux décrire l'opuscule qu'en empruntant les termes mêmes dont s'est servi le célèbre bibliographe : 皇元征緬錄一卷不著撰人名氏卷首撮舉大綱有臣作政典云云蓋卽撰元〇政典章者政典中稱英宗爲今上皇帝是編似亦成於至治之初體例謹嚴非若政典之漫無端緒不足以資考證所載征緬事多與元史緬國傳相同自大德二年以下更足補正史所未備蓋明時修史卽用此爲藍本錄而存之以備參考焉. « *Notice sur les expéditions en Birmanie faites sous la dynastie des Yuan*, en un chapitre ; anonyme. Dans le résumé général qui précède la notice l'auteur dit : « En travaillant au *Recueil administratif* (政典) etc. ». Il est donc le même que le rédacteur du *Yuan . . . tcheng tien tchang* 元〇政典章[2]. Comme dans ce dernier l'empereur Ying-tsong est appelé le souverain régnant, il s'ensuit que cette notice aussi a été rédigée au début de la période *tche-tche*

---

(1) Incorporé au *Yun-nan p'ei tcheng tche* 雲南備徵志, (k. 5, 42 v°) : 西窮極有大秦國身毒國.... 茶弼沙國有聖人名徂葛尼到此諸國皆有君長茶弼沙是日落之所有大洋日入其洋矣外有緬夷諸國. « Dans l'Extrême-Occident sont les royaumes de Ta-ts'in de l'Inde, etc. et de Djabarsa (Tch'a-pi-cha). Un homme supérieur, [Iskandar] Dsul-qarnain (Tsiu-ko-ni) les parcourut tous. Chacun a son roi à lui. Djabarsa est le pays où le soleil se couche ; il y a là un grand océan dans lequel se plonge le soleil. Après viennent les différents états des barbares birmans ».

(2) Le Code administratif de la dynastie mongole n'a encore jamais été imprimé. Il s'en trouve en Europe deux exemplaires, l'un à Cambridge (cf. GILES, *A Catalogue of the Wade Collection*, etc., p. 38), et l'autre en Russie ; celui-ci a été décrit par POPOFF dans un numéro des *Zapiski* de la Société Orientale russe sous le titre de « Code de Tchingis Khân », si mes souvenirs sont exacts ; nous n'avons pas ici les dernières années des *Zapiski*. Les auteurs chinois citent généralement cet ouvrage sous le titre abrégé de *King che ta tien* 經世大典.

(1321-24). La suite des faits y est exposée avec netteté et précision, et non pas de cette façon diffuse et avec ce manque de suite qui caractérisent le *Recueil administratif* et qui rendent si difficile un examen critique. Ce que cette notice relate des campagnes birmanes concorde en général avec ce que nous savons par le chapitre sur la Birmanie des *Annales de la dynastie des Yuan* ; mais pour les événements postérieurs à 1298, elle comble des lacunes de l'histoire officielle. Je pense que les rédacteurs des *Annales* (mongoles) du temps des des Ming se sont servis de ce document comme base et qu'ils en ont gardé une copie pour qu'on puisse s'y reporter ».

Voici maintenant la traduction de cet opuscule.

La dixième année de la période *tche-yuan* (1273), notre dynastie envoya pour la première fois des ambassadeurs à la cour birmane pour la sommer de faire acte de soumission. Les Birmans n'en firent rien.

Au printemps de la quatorzième année (1277), les Birmans violèrent nos frontières. Le général Hou-tou 忽都, le chef indigène Sin-tsiu-je 信苴日 et d'autres leur infligèrent une grande défaite. Le douzième mois (janvier 1278), le gouvernement provincial (du Yun-nan) mit Nâçir ed-Dîn à la tête d'une autre expédition ; il prit plus de trois cents postes palissadés. Mais tout cela n'était en somme que des incidents de frontière.

La vingtième année enfin (1283), Siang-wou-t'a-eul 相吾荅兒, prince de la famille impériale, fut mis à la tête d'une nouvelle expédition ; il s'empara de la « Ville de la Tête du Fleuve » ; la vingt-deuxième année (1285) on fixa le tribut et les produits du pays que les Birmans auraient à offrir.

Sur ces entrefaites, le roi birman avait été emprisonné par Pou-sou-sou-kou-li 不速速古里, le fils d'une de ses concubines. La seconde année de la période *ta-tö* (1298), Asaṃkhaya, un des fonctionnaires du roi birman, provoqua un nouveau changement de règne. La quatrième année (1300), K'ouo-k'ouo 闊闊, prince de la famille impériale, Sie-tch'ao-wou-eul 薛超兀兒 et Mang-wou-tou-lou-mi-che 忙兀都魯迷失, commissaires impériaux au Yun-nan, reçurent l'ordre de conduire une armée en Birmanie pour châtier l'usurpateur. Ils revinrent sans avoir mené leur tâche à bonne fin.

[Remarque de l'auteur :] Pendant la rédaction du *Recueil administratif* de notre dynastie (政典), j'ai pu me rendre compte que la situation actuelle de la Birmanie ressemble à l'état troublé de la Corée causé par le soulèvement de Lin Yen 林衍, du duc de Tch'eng-houa 丞化 et de Kin T'ong-tsing 金通精 (1). Ces pays sont continuellement agités par des troubles et tout insignifiants qu'ils soient, obligent malheureusement notre dynastie à des interventions militaires trop fréquentes.

---

(1) Les événements auxquels fait allusion l'auteur se passèrent en Corée de 1269-73. Ils aboutirent en effet comme en Birmanie, à un échec de la politique de la cour de Pékin. Il est inutile de les expliquer en détail. Il en est de même des biographies des gouverneurs et généraux chinois que cite notre auteur. La plupart ont leur notice spéciale dans le *Yuan che*, mais elles n'apportent aucun secours à l'étude du sujet qui nous occupe.

La huitième année de la période *tche-yuan* (1271), les préfets des districts de Ta-li-fou, de Yun-nan-fou et d'autres, avaient chargé K'i-t'ai-t'o-yin 乞台脫因 et d'autres, de se rendre à la cour birmane pour la sommer de faire acte de soumission. Mais les envoyés chinois ne furent pas admis en présence du roi; ils ne communiquèrent qu'avec ses fonctionnaires. Les Birmans les renvoyèrent en les faisant accompagner d'un certain K'ie-po 价博.

La dixième année (1273), une ambassade impériale fut envoyée en Birmanie; elle se composait de K'i-t'ai-t'o-yin, qui reçut à cette occasion le titre de premier secrétaire du Bureau des Rites, et de trois ambassadeurs en second: Kan-ma-la-che-li 勘馬剌失里, Lieou Yuan 劉源, premier secrétaire du Bureau des Travaux, et Pou-yun-che 卜云失, second secrétaire du même Bureau. Ils étaient chargés de sommer le roi birman d'envoyer (à Pékin) une délégation composée de ses fils, de ses frères et de ses grands fonctionnaires.

Le second mois de la douzième année (1275), Ho T'ien-tsio 賀天爵, gouverneur du district de Kien-ning 建寧, communiqua les renseignements suivants: « A-kouo 阿郭, de la tribu des Zerdandan, connaît trois routes pour se rendre en Birmanie, l'une par T'ien-pou-ma 天部馬, l'autre par le P'iao tien 緬甸, et la troisième par le pays même d'A-kouo. Les trois routes aboutissent à la « Ville de la Tête du Fleuve » en Birmanie (1). De plus, A-t'i-fan

(1) Ce chef des « Dents d'or » (金齒) ou Zerdandan reviendra plus bas sous le nom de A-ho, et il est dit qu'il résidait à Kan-ngai. On n'a pas encore réussi à identifier les Zerdandan avec aucune des nombreuses tribus indigènes du Yun-nan. Mais il est aisé de retrouver au moins deux des trois routes qui partaient de la vallée du Nam-ti pour se rejoindre à la « Ville de la Tête du Fleuve », dont je crois avoir démontré l'identité avec Kaung-sin, un peu en aval de Bhamo, sur l'Irawadi (cf. p. 652, note).

L'une des trois routes, dit le chef barbare, passe par son propre territoire. Comme de nombreux textes nous montrent les Zerdandan établis de Yong-tch'ang jusque dans les vallées du Nam-ti et du Ta-ping à l'Ouest, il ne peut s'agir que de la route ordinaire des caravanes actuelles, celle qui va à Bhamo en longeant la rive gauche du Nam-ti et du Ta-ping.

Une autre route rejoint Bhamo par la passe de T'ien-pou-ma dont le nom revient dans les Annales mongoles, et que le *Nan-tchao ye che* (trad. Sainson, p. 68) écrit 天步馬 (dans notre texte 大 *ta* est une faute pour 天 *t'ien*). Sous la dynastie des Ming, cette passe devint la plus important point stratégique fortifié de la frontière sino-birmane. Elle est dès lors appelée la passe de T'ien-ma 天馬. Sa véritable position préoccupait beaucoup les membres chinois de la commission anglo-chinoise de 1895 pour la délimitation de la frontière. (Cf. Davies, *Yunnan, the link between India and the Yangtze*, p. 19). On finit par retrouver les restes de l'ouvrage chinois, et la position de la passe de T'ien-ma est marquée sur la dernière carte de l'Etat-major anglais non loin de Nam-hkam, point où le Chvé-li quitte actuellement le territoire du Yun-nan. Une route de première importance relie encore aujourd'hui Bhamo à Nam-hkam, qui lui-même est en communication avec Nan-tien et T'eng-yue au Nord par la vallée du haut Chvé-li et par celle de son principal affluent de droite dans laquelle est établi le *Sawbhwaship* shan-yunnanais de Möng-hum. Nous verrons que lors de la grande invasion de 1283, un des corps mongols bifurqua à Nan-tien pour prendre cette route qui le mena en vingt-sept jours au défilé de Bhamo. Sous les Ming, au seizième siècle, plusieurs expéditions contre la Birmanie débouchèrent par la passe de T'ien-ma ou

阿提犯, un parent d'A-kouo, chef de cinq districts birmans qui ont plus de dix mille habitants chacun, a l'intention de faire sa soumission à la Chine. A-kouo se fait fort de décider A-t'i-fan et ceux des Zerdandan qui ne sont pas encore soumis à la Chine, à servir d'avant-garde à notre armée ». Se basant sur ces renseignements, le gouvernement provincial du Yun-nan manda (à Pékin) : « Le roi de Birmanie n'a pas l'intention de se soumettre ; les ambassadeurs qu'on lui a envoyés ne sont pas revenus. Il est urgent de lui faire la guerre ». Mais un décret de l'empereur remit tout à une date ultérieure.

Le onzième mois de la même année (1275), (le gouvernement central) reçut les informations suivantes des autorités du Yun-nan : « Nous avions envoyés des hommes pour s'informer du sort des ambassadeurs porteurs du message impérial. Mais les rebelles P'ou 蒲 leur ont coupé la route. Cependant les P'ou se sont soumis peu à peu et la route est redevenue libre. En conséquence nous avons envoyé un chef des Zerdandan, A-ho 阿禾 chef de Kan-ngo 干額 (Kan-ngai) (1) pour aller chercher des nouvelles des ambassadeurs chinois. Il est arrivé sans encombre ».

Le troisième mois de la quatorzième année (1277), les Birmans, irrités contre A-ho parce qu'il s'était soumis à la Chine, envahirent son territoire

---

Nam-hkam ; cependant leur objectif n'était plus Bhamo, mais Ava qu'elles gagnèrent par une route de terre qui est décrite dans le *T'eng-yue tcheou tche* (k. 11, 7 r°). Les principales étapes étaient Mong-mit (Mong-mi 猛密), Sagadaung (Tchang-kou-tong 章谷洞) et Sagaing (Tche-keng 直埂). C'est également Sagaing (écrit en birman Čakông) qu'il faut reconnaître dans le Tchö-kong 折弓 de l'itinéraire du *Nan-tchao ye che* (trad. SAISON, p. 67), où cette ville est aussi la dernière étape avant Ava.

Reste la dernière des trois routes, celle qui passe par le district de P'iao tien 縹甸 ou 驃甸 comme il sera écrit plus loin. Le P'iao tien a sa notice spéciale dans le *Yuan che* (k. 61, 15 v°), mais faute d'informations les annalistes ont laissé ce paragraphe en blanc. Il est impossible de songer à la longue route septentrionale qui rejoint le haut Irawadi dans la plaine de Myit-kyi-na, puisqu'en 1283 il ne faudra à un détachement mongol que onze jours pour aller de Nan-tien au défilé de Bhamo en passant par le P'iao tien. Il ne reste donc que la route qui longe la rive droite du Nam-ti et du Ta-ping et qui va à Bhamo par San-ta et Man-waing. Je propose d'y reconnaître la route du P'iao tien de l'époque mongole.

(1) Dès les Ming et encore aujourd'hui, Kan-ngo 干額 s'écrit Kan-ngai 干崖. La première rencontre des Chinois et des Birmans dans cette bataille de deux jours qui commença dans la vallée du Nam-ti à Nan-tien ou un peu au delà et finit à Kan-ngai, à l'endroit où le fleuve se jette dans le Ta-ping, est décrite avec de vives couleurs par Marco POLO. Mais le voyageur vénitien commet une première erreur quand il raconte que Nâçir ed-Din commandait les Chinois. Ce n'est que dans l'hiver de l'an 1277-78 que ce capitaine eut à mener une expédition en Birmanie, et il ne rencontra l'ennemi qu'au défilé de Bhamo. De plus POLO met le champ de bataille à une centaine de kilomètres trop à l'Est, dans la plaine de Yong-tch'ang, où jamais les Birmans ne parvinrent. YULE a accepté cette donnée et BABER (*Travels*, p. 173) retrouve autour de Yong-tch'ang presque pas à pas la configuration du champ de bataille, qui en réalité est situé dans la vallée du Nam-ti. A vrai dire les chapitres de Marco POLO sur la Birmanie sont une amusante curiosité littéraire qu'il ne faut pas serrer de trop près, et gagnent beaucoup à être lus sans les longs commentaires forcément inexacts dont on les a encombrés.

et se préparèrent à se retrancher entre T'eng-yue et Yong-tch'ang. En conséquence un ordre impérial enjoignit à Hou-tou, commandant de mille Mongols de la garnison de Ta-li, à Sin-tsiu-je, gouverneur de Ta-li et au millenier T'o-lo-t'o-hai 脫羅脫孩, de se mettre à la tête d'une expédition chargée de punir les tribus insoumises des P'ou, des P'iao 驃, des A-tch'ang 阿昌 (1) et des Zerdandan situées vers T'eng-yue, à l'Ouest de Yong-tch'ang, et de se retrancher à Nan-tien 南甸. A-ho réclama du secours. Hou-tou et ses collègues marchèrent jour et nuit et finirent par atteindre l'armée birmane au bord d'un fleuve. Elle pouvait compter de quarante à cinquante mille fantassins avec huit cents éléphants et dix mille chevaux. Notre armée se composait de sept cents hommes seulement Les Birmans avaient rangé au premier rang la cavalerie, ensuite le corps des éléphants, et comme soutien, l'infanterie. Leurs éléphants étaient revêtus d'une armure et ils portaient sur le dos un pavillon où se tenaient des guerriers; des deux côtés étaient suspendus de grands tubes en bambou qui contenaient plusieurs dizaines de lances courtes dont les soldats montés sur l'éléphant se servaient dans le combat. Hou-tou fit parvenir à ses lieutenants cet ordre de bataille : « Nos ennemis sont nombreux; nous sommes une troupe infime. Nous attaquerons d'abord le corps ennemi posté au bord du fleuve. Je me mets en personne à la tête d'un détachement de 181 cavaliers; Sin-tsiu-je prendra position avec un détachement de 233 cavaliers sur la rive du fleuve, et T'o-lo-t'o-hai s'adossera à la montagne avec un corps de 187 hommes ». Après un long combat les ennemis furent mis en déroute. Sin-tsiu-je les poursuivit. Mais au bout de trois *li*, il arriva devant un retranchement; son détachement s'y embourba et il ordonna la retraite. A ce moment plus de dix mille ennemis surgirent à l'improviste au Sud, menaçant de lui couper la route. Sin-tsiu-je en informa en hâte (ses collègues). Aussitôt Hou-tou forma de nouveau trois corps, et marchant le long du fleuve, enfonça l'ennemi une fois de plus. Il le poursuivit et emporta dix-sept retranchements. Ce n'est qu'arrivé à une étroite passe de montagne au Nord qu'il s'arrêta. Le combat s'était poursuivi sur une distance de plus de trente *li*. Les ennemis furent écrasés par leurs propres chevaux et éléphants, et leurs morts remplirent trois grands fossés. A la tombée du jour

(1) Les P'ou et les P'iao sont décrits dans tous les auteurs chinois qui traitent du Yun-nan, mais toujours dans des termes si imprécis qu'on ne peut les identifier sûrement avec aucune des tribus autochtones. Nous sommes mieux renseignés sur les A-tch'ang, qui à l'époque mongole ont dû habiter l'extrême Sud-Ouest du Yun-nan, puisque, comme nous le verrons plus loin, c'est par eux que furent achevés les débris de l'armée birmane qui s'enfuirent de Kan-ngai. Depuis six siècles ni leur habitat, ni leur nom, ni même les deux caractères chinois par lesquels il s'écrit, n'ont changé. Comme les ouvrages chinois modernes sur le Yun-nan, M. DAVIES (*op. cit.*, p. 27) les signale dans la vallée parallèle au Ta-ping, occupée par les petites principautés indigènes de Ho-sa et La-sa (birman : Ho-tha et La-tha). Du vocabulaire assez étendu que M. D. a réuni de leur dialecte, il ressort de toute évidence qu'au moins par leur langue les A-tch'ang sont proches parents des Birmans.

Hou-tou fut blessé ; à ce moment il rassembla les combattants. Il reprit la poursuite le lendemain et ne l'abandonna qu'à Kan-ngo. Le nombre des prisonniers était si grand, que nos soldats troquaient entre eux un homme pour un chapeau, pour une paire de souliers ou pour une couverture. Ceux qui avaient réussi à s'échapper tombèrent entre les mains de A-ho et des A-tch'ang qui les massacrèrent ; bien peu regagnèrent leurs foyers. Bien que l'armée impériale eût beaucoup de blessés, elle n'eut d'autre tué qu'un soldat mongol qui s'était emparé d'un éléphant ; il ne sut pas gagner la confiance de la bête et elle le frappa à mort.

Le dixième mois (de l'année 1277), le gouvernement provincial du Yun-nan chargea Nâçir ed-Din, gouverneur de district et général en chef, de porter la guerre en Birmanie avec une armée forte de 3.800 hommes, composée de Mongols, de Ts'ouan 爨, de P'o 僰 et de Mossos 摩些. Il arriva à la « Ville de la Tête du Fleuve » et détruisit de fond en comble les retranchements qu'avait élevés le chef birman Si-ngan 細安. Il obtint la reddition de plus de 300 postes fortifiés, entre autres Mou-nai 木乃, Mou-yao 木要, Mong-t'ie 蒙帖, Mou-kiu 木巨, Mou-t'ou 木禿, Mo-yu 磨欲 ; se soumirent également quatre mille hommes du chef indigène Kiu-la-p'ou-tche 曲臘蒲折, mille hommes de la tribu des Meng-mo 孟磨 et des Ngai-lu 愛呂, vingt mille hommes des tribus de Mo-nai 磨柰, de Mong-k'ouang 蒙匡 et de Hei-t'a-pa-la 黑苔八剌, dix mille hommes de la tribu de Fou-lou-pao 甫祿保 du Mong-kou tien 蒙古甸, et deux cents hommes des tribus de Mou-tou 木都 et de Tan-t'ou 彈禿 (1). Les chaleurs forcèrent à la fin notre armée à rentrer en Chine.

Le onzième mois de la vingtième année (1283), l'armée impériale envahit de nouveau la Birmanie et la soumit. Siang-wou-t'a-eul, prince de la famille impériale, le *yeou-tch'eng* 右丞 T'ai-pou 太卜 et le *tsan-tche-tcheng-che* 參知政事 Ye-han-ti-kin 也罕的斤 avaient reçu l'ordre de se mettre à la tête d'une armée et d'envahir la Birmanie. Le premier jour du neuvième mois de la vingtième année, l'armée réunie partit de Tchong-king 中慶 (actuellement Yun-nan-fou). Le dix-septième jour du dixième mois elle arriva à Nan-tien 南甸. T'ai-pou se dirigea avec son corps par le Lo-pi tien (2). Le second jour du

---

(1) Aucun de ces noms de lieux ou de tribus ne peut être identifié avec certitude. Le chapitre du *Yuan che* sur la Birmanie donne quelques variantes ; Li(里)-ta-pa-la au lieu de Hei-ta-pa-la, Mong-mang (忙) au lieu de Mong-kou et Chouei(水)-tou au lieu de Mou-tou.

(2) 羅必甸. Le *Lo-pi tien* de l'époque mongole correspond au *Lo-pi sseu-tchouang* 羅必思莊 des Ming ; c'est le nom chinois de la vallée de l'affluent de droite du haut Chwé-li, occupée par la petite principauté thai de Mōng-hum. Un itinéraire du *T'eng-yue tcheou tche* (k. 11, 4 v°) va en effet de Nan-tien par Mōng-hum et le col de Chan-mou-long 杉木籠 à Long-tch'ouan et à Meng-mao ; de là, la route continue par la passe de T'ien-ma, autrement dit Nam-hkam, vers Bhamo. Elle est beaucoup plus longue que celle de Man-waing et que la voie fluviale. C'est ce qui explique que le détachement de T'ai-pou qui la suivit ait été obligé de partir deux semaines avant les deux autres corps pour arriver en même temps qu'eux au défilé de Bhamo.

onzième mois Siang-wou-t'a-eul ordonna à Ye-han-ti-kin de suivre le fleuve A-si 阿昔 (Nam-ti), de pénétrer dans la vallée du fleuve A-ho 阿禾 (Ta-ping) qui coule dans le Tchen-si [1], d'y construire deux cents embarcations et de descendre le courant jusqu'à la « Ville de la Tête du Fleuve » pour couper aux Birmans la voie fluviale. Lui-même pénétra en Birmanie avec un autre corps par le P'iao tien, et le onzième jour il opéra sa jonction avec le corps de T'ai-pou. Le treize du même mois il ordonna à ses lieutenants de s'avancer chacun par une route différente. Le dix-neuf, il s'empara de la « Ville de la Tête du Fleuve » et tua à l'ennemi plus de dix mille hommes. Ensuite il chargea le général Yuan Che-ngan 袁世安 de distribuer des garnisons dans le pays conquis et de réunir des provisions pour pourvoir aux besoins de l'armée Il envoya un messager pour faire parvenir à l'empereur son rapport et une carte du pays.

Le onzième mois de la vingt-deuxième année (1285), le roi de Birmanie avait envoyé à Tagaung (T'ai-kong 太公) un certain A-pi-li-siang 阿必立相, intendant de ses salines, pour offrir sa soumission formelle à la Chine. Mais il fut arrêté en route par Tai-sai 解塞, chef des Pai-yi 白夷 de Meng-nai [2]. Ne pouvant continuer son chemin, il chargea Tan-ma-tchai 膽馬宅 de porter une lettre à Ngai-sou 匿俗, chef indigène du P'iao tien, pour le prier de demander aux autorités chinoises de ne plus envoyer de troupes en armes (en Birmanie). Ngai-sou transmit cette demande et renvoya Tan-ma-tchai à la « Ville de la Tête du Fleuve » pour inviter A-pi-li-siang à se rendre à Yun-nan-sen ; en outre (Ngai-sou) manda aux gouverneurs des districts de Tchen-si, de P'ing-mien 平緬, de Lou-tch'ouan 麓川 [3] et d'autres, d'envoyer à la « Ville de la Tête du Fleuve » des messagers porteurs de sauf-conduits devant être délivrés à A-pi-li-siang et à un certain Mang-tche-che-nong 忙直十弄 (qui l'accompagnait). Ceux-ci lui firent savoir qu'ils viendraient dans deux mois avec une escorte armée à la « Ville de la Tête du Fleuve » (pour conférer avec lui). Les gouverneurs des districts (susmentionnés) se mirent donc en route avec un corps de soldats mongols ;

---

(1) 鎮西. D'après le *T'eng-yue tcheou tche* (k. 10, 20 r°), la circonscription de Tchen-si fut crée en 1275 avec Kan-ngai comme chef-lieu. Le fleuve A-ho est donc nécessairement le Ta-ping, et le A-si qui s'y jette ne peut-être que le Nam-ti.

Quand en 1769 l'état-major de K'ien-long élabora un plan de campagne contre la Birmanie, il étudia avec intérêt les campagnes mongoles du XIIIe siècle (cf. le *Tcheng Mien ki lio* 征緬紀畧 de Wang Tch'ang 王昶, incorporé au *Siao fang hou tchai yu ti ts'ong tch'ao* 小方壺齋輿地叢鈔, (vol. x, 257 v°). Les stratèges chinois arrivèrent à cette conclusion : 元伐緬由阿禾阿昔二江必進今其蹟不可考矣 « les expéditions mongoles contre la Birmanie débouchèrent par les fleuves A-ho et A-si dont il n'est plus possible aujourd'hui de retrouver la situation géographique ». Ajoutons que cela ne les empêcha pas de suivre, sans s'en douter, cette même route.

(2) 孟乃. Le *Tien hi* 滇繫 (k. 2, 15 v°) désigne ainsi la partie septentrionale de la principauté de Mong-mit (Momeik) qui est en effet habitée par des Pai-yi, c'est-à-dire des Thais.

(3) D'après la section géographique du *Yuan che* (k. 61, 15 r°), les arrondissements de P'ing-mien et de Lou-tch'ouan furent créés en 1276 ; Lou-tch'ouan correspond à la vallée du Salouen, et P'ing-mien à celle du Chvé-li.

arrivés au P'iao tien, ils eurent une entrevue (avec le délégué birman) et délibérèrent avec lui. A-pi-li-siang demanda avant tout que la cour chinoise déclarât par un édit formel qu'elle oublierait les torts (des Birmans); de son côté la cour birmane s'engageait à envoyer un haut fonctionnaire à Pékin (en signe de soumission). En conséquence, notre cour désigna K'ie-lie 怯烈, *darogatchi* des districts de Tchen-si et de P'ing-mien, pour se rendre à la capitale birmane en qualité d'ambassadeur extraordinaire.

Le premier mois de la vingt-quatrième année (1287), le roi de Birmanie fut emprisonné à Si-li-k'ie-t'a-la 昔里怯答剌 (Sirikhettara) par Pou-sou-sou-kou-li 不速速古里, le fils d'une de ses femmes de second rang [1]; de plus, celui-ci mit à mort trois fils bâtards du roi son père, et s'associant avec Mou-lang-tcheou 木浪周 et trois autres grands dignitaires, se révolta. En conséquence, le gouverneur provincial du Yun-nan demanda à Pékin l'autorisation de marcher contre la Birmanie à l'automne de cette même année. Décret de l'empereur : « Refusé ». Le prince du Yun-nan [2] et les autres membres de la famille impériale qui résidaient dans la province passèrent outre, entrèrent avec une armée en Birmanie et atteignirent P'ou-kan 蒲甘 (Pagan). Après avoir perdu plus de sept mille hommes, ils soumirent tout le pays et lui imposèrent un tribut annuel.

La première année de la période *ta-tö* 大德 (1297), le roi de Birmanie envoya à la cour chinoise son fils, le prince Seng-kia-pa-ti 僧加八的 (Siṃhapati). L'empereur de Chine donna l'investiture au roi birman et conféra à son fils Siṃhapati le titre d'héritier du trône birman [3].

Seconde année de la même période (1298). — Le gouvernement provincial du Yun-nan avait jadis envoyé un certain Kouan-tchou-sseu-kia 管竹思加 pour nouer des relations avec le royaume talaing [4]; et le roi talaing avait

---

(1) La notice du *Yuan che* sur la Birmanie dit que K'ie-lie se mit en effet en route avec une escorte de plusieurs milliers de soldats et que c'est lui qui, arrivé à Tagaung au premier mois de la vingt-quatrième année *tche yuan* (février-mars 1287), apprit l'internement du roi à Prome. Il est impossible de dire quel nom ou quel titre les Chinois ont voulu transcrire par Pou-sou-sou-kou-li; mais l'identité de ce personnage avec Sīhasūra, prince de Prome, est hors de doute.

(2) Ye-sien-ti-mou-eul, qui avait succédé en 1280 à son père Khugatchi, fils de Khoubilai Khân.

(3) Le *Yuan che* donne ici au roi Kyozwa le nom de Ti-li-p'ou-wa-na-a-ti-t'i-ya 的立普哇拿阿迪提牙 (Tribhavanāditya). C'est ainsi que sur leurs inscriptions commence le titre de tous les rois de la dynastie de Pagan.

(4) 登籠 *Teng-long*. Pour la nasale de la première syllabe, cf. la transcription constante de Malâka par Man-la-kia. Le seul obstacle à l'identification de *teng-long* avec *talaing* (écrit *talông*) est l'opinion acceptée des birmanisants que ce nom de la race pégouane ne date que du dix-huitième siècle, et ne serait qu'un sobriquet méprisant que lui aurait donné le conquérant Alaung-pra. Mais cette objection ne tient pas contre des témoignages chinois bien datés, donnant à une époque fort antérieure ce nom aux habitants d'un certain pays qu'ils appellent Kou-la.

Aussitôt après la chute de la dynastie mongole, les Ming s'occupèrent activement des affaires birmanes. En 1406, l'empereur Yong-lo envoya une mission en Birmanie auprès du roi Anôratha, qui est (cf. plus haut, page 652, note) le souverain d'Ava, Min-khaung en personne, et non pas un petit chef shan de la frontière du Yun-nan, comme le prétend l'historien des relations

donné ordre à ses deux oncles, Wou-la-ho 兀剌合 et Wou-tou-lou-sin ho 兀都魯新合, de se rendre avec Kouan-tchou-sseu-kia à la cour de Chine. Mais quand ils arrivèrent à Pagan, le second mois de cette année (1298), le roi birman Adhipati (1), ordonna à un certain K'o-wa-li 可瓦力 de s'emparer á main armée des bateaux des ambassadeurs talaings, de faire prisonniers Wou-la-ho et Wou-tou-lou-sin-ho, et de saisir le tribut qu'ils allaient porter à Pékin. Le sixième mois, Kouan-tchou-sseu-kia arriva à Tagaung. Il y fut rejoint par un certain A-tche-pou-kia-lan 阿只不伽蘭 et d'autres parlementaires birmans qui lui dirent : « Adhipati notre ancien roi s'est conduit comme un bandit envers vous. Mais nous venons de le déposer et Tseou-nie 鄒聶 (Zo-nit) vient de lui succéder. Nous venons par son ordre pour vous décider à envoyer un négociateur à notre cour ». D'après cela, Kouan-tchou-sseu-kia se rendit lui-même à Pagan où le roi Zo-nit lui dit : « Le roi Adhipati avait appelé en Birmanie une armée

---

sino-birmanes, PARKER (*Burma*, p. 50). Le même empereur envoya le mandarin Tcheou Jang 周讓 en ambassade dans le pays de Kou-la 古喇, sur le bord de la mer, au Sud de la Birmanie. Tcheou Jang amena le roi de Kou-la à se reconnaître vassal de la Chine (cf. une note sur la mission de Tcheou Jang, dans le *T'eng-yue tcheou tche* 騰越州志, k. 8, 20). Le roi de Kou-la ne peut être que Rājādhirāj, le roi talaing de Pégou. Je n'ignore pas que PARKER (*op. cit.*, p. 66) prétend retrouver dans Kou-la 古喇 la transcription du nom de la province siamoise de Korat ; mais d'autre part un auteur du temps des Ming, PAO Kien-tsie 包見捷 déclare formellement dans sa note sur la Birmanie (*Mien lio* 緬畧, incorporé au *Yun-nan pei tcheng tche* 雲南備徵志, k. 7, 41 r°) : 擺古卽古喇宣慰司也, « le district de Kou-la, c'est Pégou (P'ai-Kou) ».

Or c'est justement à propos de ce pays de Kou-la ou Pégou que nous rencontrons les premières mentions chinoises des Talaings sous les Ming. En 1551, Bayin Ñaung, de la lignée des rois de Taungou, avait commencé sa carrière de conquérant par la prise de Pégou sur les Talaings qui avaient à leur solde des troupes malabares et portugaises. Quand plus tard il s'empara du Sud-Ouest du Yun-nan, les Chinois ne manquèrent pas de s'informer des origines de ce redoutable « chef barbare ». Voici un passage d'un rapport (reproduit dans le *T'eng-yue tcheou tche*, k. 12, 9) qu'écrivit à son sujet en 1561 le licencié WOU Tsong-yao 吳宗堯 : 洞吾南有馬革一大部落號得稜子地廣兵強善於使佛狼機火器 « au Sud de Tong-wou (Taungou) il y a la grande tribu des gens de Ma-kö (Pégou, en talaing Bagô), qu'on appelle les Tö-leng tsen (Talaings) ; ils ont un vaste territoire et une forte armée ; ils excellent dans le maniement des armes à feu des Fou-lang-ki (Francs) ». Dans le *Mien lio* 緬畧 (p. 41 v°) que j'ai cité plus haut, les habitants du Pégou sont appelés Tö-leng tseu 得楞子, Talaings.

L'existence du nom « talaing » avant le dix-huitième siècle ainsi prouvée, on ne peut douter qu'il s'agisse aussi des Talaings dans ce document de l'époque mongole qui nous parle des envoyés d'un royaume non birman empruntant la route de l'Irawadi pour se rendre au Yun-nan. Nous avons vu dans la Chronique birmane qu'en effet, seize années auparavant, les Talaings avec Warèroû à leur tête, s'étaient séparés de la monarchie de Pagan.

(1) 帖滅的 T'ie-mie-ti. Le roi Kyozwa est désigné ici par un de ses nombreux titres, *adhipati* « souverain suprême », qui apparait sous sa forme thai, *thibodi* ; pour le changement de la labiale, cf. la transcription de Bagô (Pégou) par 馬革 Ma-kö. Nous verrons plus loin, dans d'autres dépêches envoyées au Yun-nan, le même roi appelé 荅麻的微 T'a-ma-ti-wei et 荅麻剌的微 T'a-ma-la-ti-wei ; je propose d'y voir des transcriptions des formes thais des titres royaux *dhammādhipati* et *dhammarājādhipati*.

de nos ennemis du royaume Pa-pai-si-fou 八百媳婦 (¹), qui a pris à notre royaume les villes de Kan-tang 甘當, San-tang 散當, Tche-ma-la 只麻剌, Pan-lo 班羅 et d'autres encore. C'est lui aussi qui a arrêté les envoyés talaings et le tribut qu'ils vous portaient. Si vous informez la cour de Chine de cet incident, elle ne pourra se rendre compte de la situation et nous fera la guerre sans aucun doute. Mais maintenant Adhipati est détrôné et je m'empresse d'envoyer à Pékin le tribut et une ambassade composée de trois grands dignitaires, Mi-tö-li 密得力, Sin-tchö-tchang 信者章 et Tchö-sseu-li 者思力 ». En outre le roi Zo-nit envoya aux autorités provinciales du Yun-nan une lettre où il était dit : « A-san-ko-ye 阿散哥也 (Asaṃkhaya), gouverneur de Myin-saing (²), avait reçu de l'empereur de Chine une tablette honorifique (*pai-tseu* 牌子) et son fils avait été distingué par un grade dans le mandarinat ; or mon prédécesseur, sans avoir rien à leur reprocher, a voulu les mettre à mort. Mon prédécesseur avait reçu de l'empereur de Chine le mandat de gouverner en paix les religieux et le peuple de notre pays ; or il a incité nos ennemis de Chieng-mai à envahir notre territoire et à piller les habitants de nos quatre districts de Kan-tang, San-tang, Tche-ma-la et Pan-lo. Enfin il a enlevé le tribut que vous envoyait le royaume des Talaings. Pour ces raisons, Asaṃkhaya avec A-la-tchö-seng-ki-lan 阿剌者僧吉藍 (Rājasaṃkrama), Seng-ko-sou 僧哥速 (Siṃhasūra) et d'autres l'ont déposé et c'est moi qu'ils ont mis sur le trône ». Le gouvernement provincial du Yun-nan envoya à la cour de Pékin un rapport sur tous ces événements.

Huitième mois de la troisième année (1299). — Tai-ti-la-pi-sai-ma-kia-la 逮的剌必塞馬加剌, chef de notre station de courriers de la « Ville de la Tête du Fleuve » reçoit une lettre de Si-teou 細豆, gouverneur de la ville de Tagaung, dans laquelle celui-ci donne les renseignements suivants : « Asaṃkhaya et ses deux frères se sont présentés avec une armée de trente mille hommes devant le roi birman T'a-ma-ti-wei 答麻的微 (Dhammâdhipati) et l'héritier de son trône, et leur ont tenu ce langage : « Depuis que vous vous êtes mis sous la protection de l'empire chinois, vous n'avez cessé de nous accabler d'avanies ». Ayant ainsi parlé, ils tuèrent le roi birman, son fils le prince héritier, ses femmes, son maître spirituel et ses fonctionnaires fidèles, en tout plus de cent personnes ». Les autorités du Yun-nan demandèrent des renseignements supplémentaires à un certain Ngo-wen-ko 我文哥 qui leur avait apporté une dépêche

---

(¹) Le royaume thai de Chieng-mai ou Zimmé et de Chieng-sen ; je ne vois pas quelles sont les quatre villes birmanes prises par les gens de Zimmé.

(²) 木連城 Mou-lien-tch'eng. Myin-saing s'écrit actuellement en birman Mran-ċoṅ ; dans une inscription de 1366 (Collection de Mahāmuni, p. 896) je le trouve écrit Mran-čhoṅ. Une autre transcription se trouve dans le chapitre que le *Yuan che lei pien* consacre à la Birmanie, et qui contient une note qui manque dans les Annales des Yuan ; elle est ainsi conçue : 泰定四年荅里必牙請復立行省于迷郎崇城 « la quatrième année de la période *T'ai-ting* (1327), T'a-li-pi-ya (Tarabya, roi de Sagaing) demanda qu'on installât de nouveau un commissaire impérial à Mi-lang-tch'ong (Myin-saing) ».

racontant ces événements. Il leur dit : « Au moment où il allait être massacré, le roi birman dit à Asaṃkhaya : « Aucun de mes ancêtres n'est mort par l'épée. J'aime mieux que vous me noyiez dans le fleuve, ou que vous me fassiez mourir par strangulation ». En conséquence ils le firent étrangler et l'enterrèrent au seuil de son palais. Pendant les sept jours suivants, les tempêtes et la pluie firent rage, et le roi apparut en songe à quelques-uns de ses anciens sujets et leur dit : « Le lieu où on m'a enterré ne me convient pas. L'orage cessera si on brûle mon cadavre et si on jette mes ossements au fleuve ». Ainsi fut fait et l'orage cessa en effet ». Dix jours après le départ du messager Ngo-wen-ko, les autorités du Yun-nan reçurent cet autre renseignement : « On a tué aussi la mère du prince héritier et du second fils du roi. Ce dernier (le second fils) a réussi à s'échapper. Avec le maître spirituel et les fonctionnaires fidèles du roi, on a massacré également tous les Ouigours et les Chinois qui avaient accompagné nos ambassadeurs et s'étaient fixés dans le pays. De plus, Asaṃkhaya a violé la mère du nouveau roi (Zo-nit) ».

Le même mois, Kou-ma-la-kia-che-pa-sou-tan-pa-tchö-li 古馬剌加失八颼耽八者里, un des fils de l'ancien roi birman, vint se réfugier au Yun-nan, accompagné de son maître spirituel. Il raconta en détail à nos autorités ce qui venait de se passer et supplia qu'on le vengeât. Voici dans les grandes lignes ce qu'il dit : « La tribu des A-pa 阿巴 s'était révoltée ; l'ancien roi de Birmanie avait demandé à la Chine une armée pour mettre les rebelles à la raison. Fureur des rebelles qui dirent : « Le roi appelle une armée chinoise pour venir tuer et piller chez nous et pour nous réduire en esclavage ». En conséquence ils fortifièrent leur ville, rassemblèrent une armée et s'apprêtèrent à renverser le roi. Siṃhasūra et Rājasaṃkrama, chacun avec ses partisans, firent cause commune avec les rebelles et commencèrent par ravager le territoire de Mi-li-tou 密里都 (1) et de Pang-kia-lang 邦加郎. Le roi dit à leur frère aîné Asaṃkhaya : « Va exhorter tes frères à rentrer dans le droit chemin ». Il répondit : « Il faudra qu'ils m'écoutent ; sinon, je m'engage à aller les châtier en personne ». Le roi confia donc à Asaṃkhaya toutes ses troupes. Mais dès que celui-ci se sentit puissant, il montra des sentiments équivoques. En conséquence le roi le fit saisir et jeter en prison. Sur ses entrefaites Siṃhasūra et Rājasaṃkrama s'étaient fortifiés dans le territoire de Pou-kan-yu-sou-ki-lao-yi 不甘雨宿吉老亦. Ils s'avancèrent avec une armée par terre et par eau et vinrent assiéger Pagan. Le roi mit en liberté Asaṃkhaya et l'envoya avec une députation de hauts dignitaires, tous montés à éléphant ou à cheval, au devant (des assiégeants). Mais ceux-ci, Siṃhasūra à leur tête, s'emparèrent des chevaux et des éléphants, et dépouillèrent les dignitaires des choses précieuses qu'ils portaient sur eux. Après avoir incendié Pagan, ils attachèrent une chaîne au pied du

(1) De tous ces noms de lieux, Mi-li-tou seul pourrait à la rigeur s'identifier ; c'est peut-être Myedu (écrit Mre-toû) dans le district de Shwebo. Mais comme ces événements ne sont pas racontés dans les Chroniques birmanes, il est difficile d'avoir quelque certitude à ce sujet.

roi et l'enfermèrent dans une étable à porcs ; ensuite ils se partagèrent son harem. Le roi (mon père) est un serviteur de votre empereur. J'ose espérer que vous allez le sauver de la situation affreuse où il se trouve injustement ». Mang-wou-tou-lou-mi-che 忙兀都魯迷失, commissaire impérial au Yun-nan, fit de ceci un rapport au trône et ajouta : « Le roi de Birmanie a été notre vassal depuis onze ans (¹), sans jamais commettre la moindre faute à notre égard. Ses ministres, Asaṃkhaya et ses deux frères, sous le prétexte que le roi a commis trois crimes, l'ont emprisonné, lui et son fils. De plus, ils ont violé la mère du nouveau roi et pris les femmes de l'ancien. Même si les trois crimes qu'ils reprochent à leur souverain avaient été réellement commis, ils auraient dû en référer à la cour de Chine et s'en remettre à sa décision. Au lieu de cela ils ont osé de leur propre autorité détrôner (Kyozwa) et introniser (Zo-nit). Où cela nous mènera-t-il ? Maintenant le fils (de l'ancien roi) vient implorer notre secours. Quand dans le moindre pays des rebelles font tort à un de nos protégés, nous ne manquons jamais d'intervenir. Or le roi T'a-ma-la-ti-wei 荅麻剌的微 (Dhammarājādhipati) a été nommé souverain de son pays par un décret formel de notre empereur. Maintenant que ses feudataires rebelles l'ont emprisonné, nous nous devons de le secourir. Car si nos autres pays vassaux venaient à suivre cet exemple, nous aurions des complications de plus en plus graves et une catastrophe serait inévitable ». A peine ce rapport des autorités du Yun-nan était-il arrivé à Pékin, qu'un rapport supplémentaire annonça : « Le nouveau roi (Zo-nit) vient d'être massacré à son tour, et Asaṃkhaya est monté sur le trône ». Le neuvième mois de cette année (1299), l'empereur, en réponse à un rapport du Conseil d'Etat, décréta : « Nous approuvons les considérations de Mang-wou-tou-lou-mi-che. Mettez l'affaire immédiatement en délibération et présentez-nous un mémoire sur les mesures à prendre ». Le douzième mois, Asaṃkhaya envahit le territoire occupé par nous. Il prit les villes de A-tchen-kou 阿真谷 (Nga-Singu) (²) et de Ma-laï 馬來 (Malé), et ce n'est qu'à vingt *li* de Tagaung qu'il s'arrêta et s'en retourna.

---

(¹) Le roi Kyozwa n'avait reçu l'investiture chinoise qu'en 1297 ; dans ce rapport on lui compte donc toutes les années de son règne effectif, qui d'après la Chronique royale dura douze ans.

(²) Cette ville fort importante, située au Sud de Malé, et qui s'appelle aujourd'hui indifféremment Singu ou Nga-Singu, reparaîtra plus loin sous les formes équivalentes de 阿真國 A-tchen-kouo et 阿占國 A-tchan-kouo. Le *Yuan che lei pien* l'écrit 安正國 Ngan-tcheng-kouo, la compte parmi les cinq grandes villes birmanes au temps des Yuan, et la place à cinq étapes au-dessous de Malé ; sous cette dernière forme elle est citée dans plusieurs autres compilations, par exemple dans le *Nan-tchao ye che* (trad. SAINSON, p. 67, où le nom est mal coupé). La forme chinoise reproduit comme toujours la forme écrite birmane, en l'occurrence Nga-čañ-kûû. Le fait que Singu existait avant l'époque mongole est bien attesté par l'épigraphie. Une inscription du Chvé-yet-dô-paya dans la ville de Singu (Collection de Mahâmuni, p. 58) est datée du règne de Narapati Jayasūra (1167-1204). Au XVIIIe siècle, Alaung-pra la donna en apanage à son petit-fils qui règna plus tard sous le nom de Singu-sa, « Mangeur de Singu ».

Quatrième année de la période *ta-tö* (1300). — Le premier mois de cette année, un décret impérial enjoint à Mang-wou-tou-lou-mi-che de venir à Pékin pour prendre part aux délibérations sur la campagne qui se prépare. Le cinquième mois, Na-sou-la 那速剌, gouverneur de la ville de Malé et gendre de l'ancien roi de Birmanie, communique aux autorités chinoises les informations suivantes : « La première année de la période *ta-tö* (1297), la cour de Chine avait délégué le ministre Kiao Houa-ti 教化迪 pour accompagner dans son pays Siṃhapati, le prince héritier birman. A leur arrivée le roi birman convoqua une grande assemblée (de ses feudataires) pour leur donner lecture de la lettre du gouvernement chinois. Seuls Rājasaṃkrama et Sīhasūra ne vinrent pas. Le second mois de la seconde année, ces deux hommes se mirent à la tête d'une armée, se révoltèrent et vinrent camper dans le voisinage de Pagan. De son côté le roi mit sur pied son armée et ordonna à Asaṃkhaya, le frère aîné des deux rebelles : « Tes deux frères ne se sont pas rendus à mon appel, et de plus ils ont osé se déclarer en révolte. A toi de les décider à éloigner leurs troupes ; si tu réussis, tout sera pour le mieux ; sinon je te considérerai comme leur complice ». Asaṃkhaya alla en effet faire des représentations aux rebelles ; mais il n'obtint rien. En conséquence le roi le jeta en prison. Aussitôt ses deux frères vinrent assiéger Pagan avec leurs troupes. Alors le roi envoya (son gendre) Na-sou-la et d'autres capitaines pour faire une sortie. Mais celui-ci fut vaincu et fait prisonnier. Enfin le roi envoya hors des murailles tous les religieux de la ville pour porter ce message aux deux rebelles : « Cessez de troubler inutilement mon peuple. Est-ce à ma personne que vous en voulez ? Si ce n'est pas là votre intention, je suis disposé à relâcher votre frère aîné et à le rétablir dans son ancienne charge. Sinon (si vous en voulez à ma personne), faites le moi savoir clairement ». Asaṃkhaya et ses deux frères dirent unanimement : « O roi, vous êtes notre maître ; comment oserions-nous être déloyaux envers vous ? Si vous ne nous croyez pas, nous sommes prêts à nous rendre dans le temple pour vous y jurer fidélité par un serment solennel ». Le roi agréa cette offre, et après leur avoir fait prêter serment, il relâcha Asaṃkhaya. Les rebelles s'en allèrent et Na-sou-la aussi fut mis en liberté. Mais le cinquième mois, les trois frères revinrent avec une armée ; ils forcèrent la ville de Pagan et s'emparèrent du roi, de son fils aîné Siṃhapati et de son second fils Tchao-ki-li-tchao-p'ou 朝乞力朝普 ; ils les emprisonnèrent tous dans la ville de Myin-saing où ils restèrent pendant onze mois. Le dix du quatrième mois de la troisième année, Asaṃkhaya ordonna à ses frères de tuer le roi et ses deux fils. K'ang-ki-nong-kou-ma-la-kia-che-pa 康吉弄古馬剌加失巴, un autre fils du roi, avait réussi à s'échapper. Quand ils avaient emprisonné le prince royal (Siṃhapati) à Myin-saing, les trois rebelles s'étaient en outre emparés de sa femme et de tout le harem du roi. Ils avaient élevé au trône Zo-nit, un fils bâtard du roi qui avait alors seize ans, et ils avaient mis à mort tous ceux qui ne reconnaissaient pas leur autorité. Le douzième mois, ils prirent d'assaut les villes de Singu et de Malé, à la suite de quoi lui, Na-sou-la, vint se réfugier au Yun-nan ».

Le quinzième jour du cinquième mois (1300), les membres du Conseil d'Etat présentèrent à l'empereur un mémoire sur la campagne birmane qu'on préparait. Il y était dit : « Mang-wou-tou-lou-mi-che demande qu'on lui donne six mille hommes. Mais considérant que la Birmanie est puissante et qu'elle peut compter sur l'appui de Chieng-mai, nous estimons qu'il lui faudra aux moins dix mille hommes pour venir à bout de sa tâche ». L'empereur leur répondit par le décret suivant : « Approuvé. Si ce nombre n'est pas suffisant, j'autorise à le porter jusqu'à douze mille ». Nouveau mémoire du Conseil d'État : « Mang-wou-tou-lou-mi-che demande qu'on lui adjoigne Sie-tch'ao wou-eul 薛超兀兒 et le général Lieou Tö-lou 劉德祿. Il demande en outre la coopération de Kao-a-k'ang, chef indigène du Yun-nan ; enfin il désire que K'ouo-k'ouo, prince de la famille impériale, soit mis à la tête de l'armée, pour rehausser son prestige ». L'empereur accorda tout, mais il ajouta : « Il est entendu que le prince K'ouo-k'ouo accompagne l'expédition, mais qu'il ne se mêle de rien ».

Le huitième mois intercalaire de la quatrième année (1300), Sie-tch'ao-wou-eul et Mang-wou-tou-lou-mi-che, commissaires impériaux dans le Yun-nan, partirent avec leur armée de Yun-nan-fou (par des routes différentes). Ils fixèrent le rendez-vous à Yong-tch'ang et à T'eng-yue, à l'Ouest de Ta-li. Après y avoir réuni toute l'armée, ils entrèrent le dixième mois en territoire birman. Le cinquième jour du douzième mois, ils arrivèrent à Malé, où toute l'armée fut passée en revue. Le quinzième jour, elle arriva devant la ville de Myin-saing où Asaṃkhaya et ses deux frères s'étaient fortifiés ; celle-ci consistait en trois villes séparées et ceintes de murs. Les ennemis sortirent et offrirent le combat, mais ils furent défaits ; ils rentrèrent dans la ville, fermèrent les portes et se tinrent sur la défensive. Mang wou-tou-lou-mi-che et le général Lieou Tö-lou assiégèrent avec leurs corps l'Est et le Nord de la ville ; Sie-tch'ao-wou-eul et Kao-a-k'ang prirent position à l'Ouest ; aucun corps n'était établi au Sud. Chaque jour l'ennemi faisait des sorties. Des quatre côtés, sur les murailles de la ville, les Birmans avaient placé des balistes [1] qui lançaient leurs projectiles sur les assiégeants. Pour y parer l'armée impériale éleva un rempart de terre qui faisait tout le tour de la ville. Le premier mois de la cinquième année (1301), un de nos détachements prit à l'ennemi l'ouvrage retranché de la « montagne de Pierre ». On appella deux mille hommes des Pai-yi 白衣, qui assuraient notre service d'approvisionnements, pour venir aider à pousser le siège du côté Sud. Dans l'assaut du dix-neuf de ce mois, nous perdîmes plus de cinq cents hommes par les flèches, les blocs de pierre et les troncs d'arbres qui pleuvaient des murailles. Le deux du second mois, Asaṃkhaya nous envoya une dizaine d'hommes

---

[1] Mot-à-mot : « des balistes à trois branches et à branche unique, 三梢單梢砲 ». On ne possède pas d'information sur ces engins de guerre. En 1282, les Čams défendent leur capitale avec plus de cent pièces de la même artillerie contre une armée qu'une flotte mongole vient d'amener de Canton ; le *Yuan che* (k. 110, p. 3) dit que les Čams avaient alors à leur service des artilleurs musulmans.

qui nous crièrent de loin : « Nous ne sommes pas des rebelles ; nous sommes des sujets loyaux de votre empereur. Parce que le roi birman avait commis trois crimes graves, nous l'avons jadis interné. Il s'est suicidé par le poison ; ce n'est pas nous qui l'avons tué. Nous sommes des Mongols. Nous n'avons rien de grave à nous reprocher. Qu'on accepte notre soumission ; nous nous en remettons à la décision des délégués du Yun-nan ». Les rebelles envoyèrent alors un parlementaire avec des cadeaux en or et en argent dans le camp chinois. Mais les généraux en chef exigèrent que les trois frères rebelles vinssent se présenter en personne. Le vingt-sept de ce mois, Tchang-ki-tch'a-eul 章吉察兒, commandant de dix mille hommes, et d'autres, parlèrent ainsi : « La saison chaude commence et le paludisme va sévir ; nos hommes sont à bout de forces. Si nous ne rentrons pas en Chine, il est fortement à craindre qu'on ne nous accuse d'avoir laissé ravager notre armée par la mort et les maladies. Dût l'empereur nous en punir de mort, mieux vaut rentrer en Chine que de passer l'été dans ce pays où les fièvres nous décimeront. Si encore un ordre écrit de l'empereur nous avait prescrit de passer l'été ici, certes aucun de nous n'oserait s'en aller. Mais on ne nous oppose qu'un ordre impérial transmis oralement ; cela ne nous suffit pas. Rentrons en Chine ». Le vingt-huit du mois, les généraux en chef convoquèrent un conseil de guerre, à la suite duquel Tchang-ki-tch'a-eul et ses complices levèrent le camp et s'en allèrent avec leurs corps. Le jour suivant, le vingt-neuf, les généraux en chef s'en allèrent à leur tour, et le cinq du troisième mois ils arrivèrent à la ville de Singu, d'où ils tentèrent de ramener les détachements de Tchang-ki-tcha-eul et de ses complices. Mang-wou-tou-lou-mi-che leur dit par lettre officielle : « Comment osez-vous lâcher pied avant que nous ayons accompli notre tâche ? Si cependant vous êtes bien décidés à ne pas rester, laissez-moi la moitié de nos forces ou au moins trois mille hommes à la tête desquels je continuerai le siège des rebelles pendant l'été ». Le commissaire impérial Sie-tch'ao-wou-eul et les généraux Lieou Tö-lou et Kao-a-k'ang furent du même avis et dirent : « Si le *p'ing-tchang* 平章 (Mang-wou-tou-lou-mi-che) reste, nous aussi nous restons ». En conséquence un ordre du jour général prévint tous les officiers qu'on allait passer l'été (en Birmanie). Le même jour (le cinq du troisième mois), la mère du nouveau roi birman rejoignit à dos d'éléphant les généraux en chef (à Singu) et leur dit : « Les rebelles m'avaient tenue en captivité à Myin-saing et ce n'est que maintenant que j'ai réussi à m'échapper. Si l'armée impériale veut attendre encore cinq jours, les rebelles (de Myin-saing) seront forcés de se rendre. Quelle pitié si vous vous en alliez trop tôt ! » Mais Tchang-ki-tch'a-eul et ses complices s'étendirent longuement sur l'état de l'armée chinoise, ravagée par les maladies. « D'ailleurs, ajoutaient-ils, la plupart de nos collègues ont déjà quitté (Singu). Demain nous autres nous partons aussi ; notre décision est irrévocable ». Les généraux en chef exigèrent alors qu'on envoyât à ceux qui étaient déjà partis l'ordre de revenir sur leurs pas ; mais on leur répondit qu'ils étaient déjà trop loin pour que cet ordre pût les atteindre. Le lendemain tous les officiers

subalternes s'en allèrent ; alors les généraux en chef (Mang-wou-tou-lou-mi-che et Sie-tch'ao-wou-eul) eux-mêmes rentrèrent en Chine en prenant la route de Mong-lai-lou 蒙來路 (1).

A leur retour en Chine, Sie-tch'ao-wou-eul et Mang-wou-tou-lou-mi-che s'exprimèrent ainsi dans leur rapport à l'empereur : « Au moment où les ennemis étaient à bout de forces et où leur reddition n'était plus qu'une question de jours, le *ts'an-tcheng* Kao-a-k'ang, le chef indigène Tch'a-han-pou-houa 察罕不花, l'officier Tchang-ki-tch'a-eul et d'autres trouvèrent qu'il leur était impossible de rester plus longtemps à cause des nombreux cas de maladie qui s'étaient déclarés parmi leurs troupes. D'un commun accord ils s'apprêtèrent à rentrer avec leurs corps. Nous leur donnâmes l'ordre formel de rester, mais ils n'obéirent pas ; sous prétexte qu'ils tenaient leur commandement directement de l'empereur, ils s'en retournèrent avec leurs corps. Après leur départ nous nous trouvâmes obligés nous aussi de rentrer en Chine ». Ils ajoutèrent encore : « Le roi birman auquel notre dynastie a donné l'investiture, avait été envoyé dans la ville où avait résidé son père (Pagan). Il nous fit dire : « Ceux qui par crainte suivent encore le parti des rebelles, sont peu nombreux ; tout le monde prend parti pour moi. S'il vous est possible de rester en Birmanie, envoyez-moi quelqu'un pour me le faire savoir. S'il vous est impossible de rester, moi aussi je tournerai le dos à ce pays ». Dans leur rapport ils ajoutèrent en outre : « Les rebelles envoyèrent à Kao-a-k'ang des victuailles et des boissons que celui-ci accepta ; nous soupçonnons qu'ils lui donnèrent en même temps des choses précieuses. En effet, le cinquième jour de notre retraite, Kao-a-k'ang montra trois mille taëls d'argent et dit : « C'est le cadeau qu'Asaṃkhaya fait aux officiers ». Moi, Sie-tch'ao-wou-eul et mes collègues, nous lui dîmes : « Si tu as accepté cet argent, c'est sous ta propre responsabilité ; nous n'en avons rien su. Si tu veux le distribuer à tes collègues, c'est ton affaire ». Cela prouve que K'ao-a-k'ang, Tch'a-han-pou-houa et les autres s'étaient d'avance concertés pour agir ainsi et que c'est de leur faute si nous n'avons pas pris la ville. Nous demandons qu'on nous confronte avec eux et qu'on fasse un exemple ». Le huit du huitième mois, le ministre Wan Ts'ö 完澤 et ses collègues, sur un rapport qu'ils avaient adressé à l'empereur, reçurent l'ordre d'envoyer au Yun-nan le commissaire impérial du Ho-nan, Eul-ko 二哥 et d'autres, pour procéder à une enquête détaillée, dont le résultat fut le suivant : le prince K'ouo-k'ouo, les commissaires impériaux Sie-tch'ao-wou-eul et Mang-wou-tou-lou-mi-che, le *tso-tch'eng* Lieou Tö-lou, le *ts'an-tche-tcheng-che* Kao-a-k'ang et jusqu'aux officiers subalternes, secrétaires et scribes, tous s'étaient laissé corrompre par les rebelles. Au moment où l'armée allait recueillir le fruit de ses efforts, ils l'avaient laissé

(1) Mong-lai-lou ne m'est connu que par un itinéraire du *Nan-tchao ye che* (trad. SAINSON, p. 67) où il est placé à cinq jours à l'Est de Bhamo, pour la route qui rejoint Nan-tien par la vallée du Chvé-li.

échapper de leurs mains. Ils avaient touché en tout plus de 2.200 taëls d'argent et de 800 taëls d'or. S'étant laissé corrompre eux-mêmes, les généraux en chef n'avaient plus d'autorité sur leurs subalternes ; c'est pourquoi Kao-a-k'ang et Tch'a-han-pou-houa osèrent inciter leurs lieutenants à s'opposer à une campagne d'été et rentrèrent en Chine de leur propre autorité. En conséquence Kao-a-k'ang et Tch'a-han-pou-houa furent punis de la peine capitale; Mang-wou-tou-lou-mi-che était mort avant ce procès ; Sie-tch'ao-wou-eul et Lieou Tö-lou furent graciés, mais dépouillés de tous leurs grades, et décrétés incapables d'exercer à l'avenir aucune fonction publique. Les fils de Mang-wou-tou-lou-mi-che furent exclus de la carrière officielle. Kao-kao-hou-tou-pou-ting 咬咬忽都不丁, *cheou-ts'iu-kiun-che* 首祖軍事 et commandant de dix mille hommes, et le millenier T'o-t'o-mou-eul 脫脫木兒 subirent des punitions de différents degrés ; on les destitua de leurs fonctions et on confisqua la moitié de leurs biens. Les officiers subalternes, chacun d'après la gravité de son crime, reçurent un certain nombre de coups de rotin. Tch'a-han-pou-houa avait été gouverneur du district de Li-kiang 麗江 (dans le haut Yun-nan) ».

Le récit des événements qui se passèrent en Birmanie à partir de 1298 est tronqué et dénaturé dans les annales officielles des Yuan. Elles disent qu'en 1300 le roi Tribhavanāditya (Kyozwa) fut tué par son frère Asaṃkhaya, qui peu après vint s'excuser à Pékin, fut pardonné et reçut l'investiture.

S'il est vrai comme le suppose le bibliographe Jouan Yuan, que les rédacteurs des annales mongoles ont eu sous les yeux le document que nous venons de traduire, nous aurions le droit de conclure qu'ils ont sciemment falsifié l'histoire. Mais il est plus équitable d'accuser uniquement leur incurie et leur ignorance. Si le hasard ne nous avait pas conservé la notice de notre auteur anonyme, rien ne serait venu confirmer le récit de la Chronique royale birmane, et nous aurions continué à ajouter foi de préférence au récit officiel chinois.

Voici en résumé le résultat de notre enquête, en ne tenant compte que des faits bien établis.

Au milieu du XIIIe siècle, le royaume birman comprenait la haute et la basse Birmanie, l'Arakan et le Ténasserim ; la suzeraineté de la cour de Pagan s'étendait en outre sur plusieurs feudataires shans, jusque dans les vallées des affluents yunnanais de l'Irawadi au Nord-Est, et jusqu'à Zimmé au moins à l'Est. Narasīhapati, le dernier roi de Pagan qui ait régné sur l'intégralité de ce territoire, avait déjà eu à combattre les velléités d'indépendance des Talaings du Delta et du gouverneur de l'Arakan, quand en 1271 il entra en conflit avec Khoubilai Khân, en refusant de recevoir les ambassadeurs qui venaient le sommer de se reconnaître vassal de la Chine. Le premier conflit armé eut lieu au printemps de 1277 dans la vallée du Nam-ti ; c'est la bataille de Nga-çaung-khyam des Chroniques birmanes, et celle que nous raconte Marco Polo, qui toutefois attribue par erreur à Nâçir ed-Dîn le mérite de cette première victoire chinoise. Pendant l'hiver de 1277-78, une seconde expédition chinoise commandée par Nâçir ed-Dîn aboutit à la prise de Kaung-sin, la place forte birmane qui défendait le

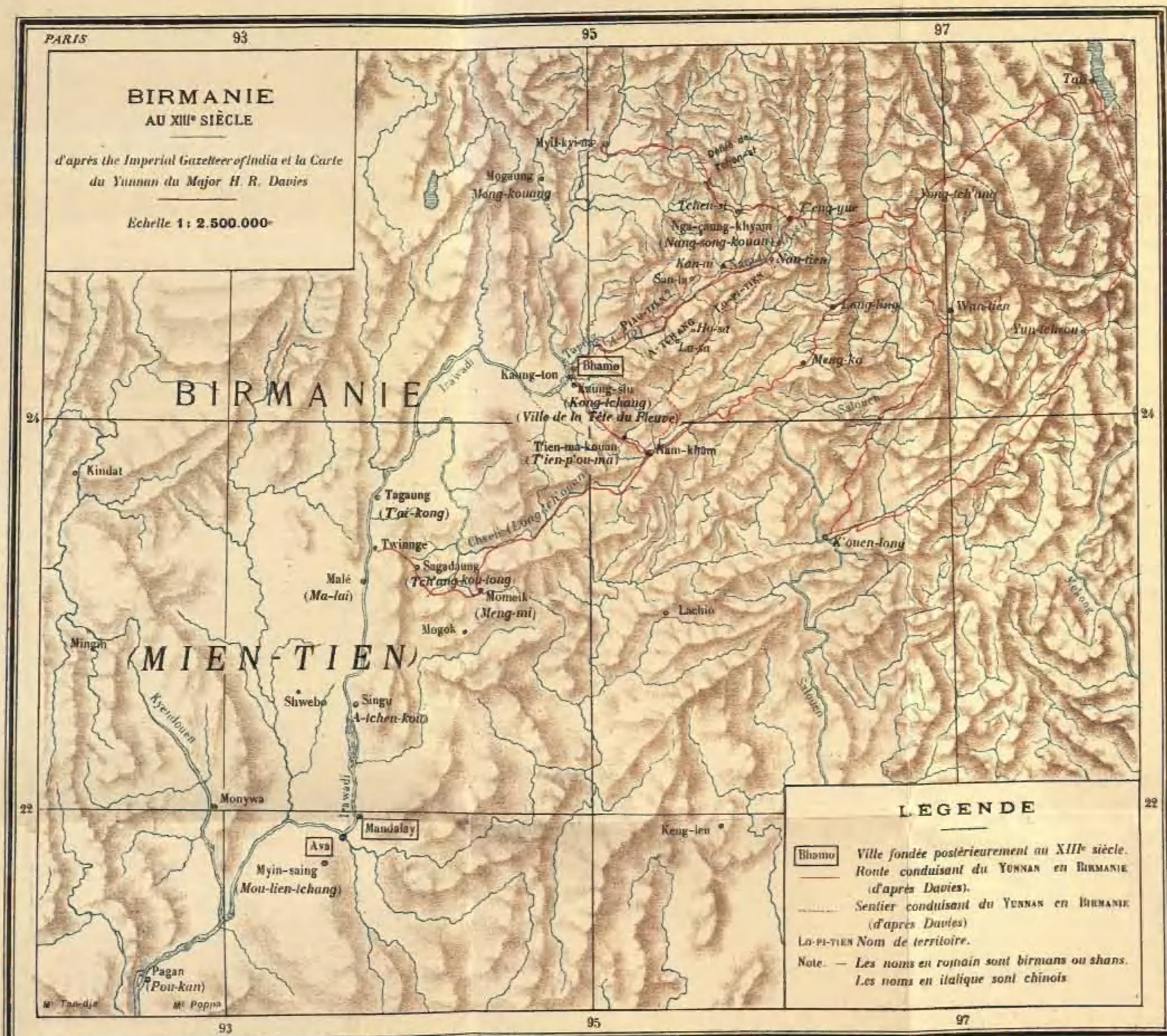
défilé de Bhamo De toutes les chroniques birmanes, le *Pagan Yazawin* seul localise correctement cette seconde rencontre. Ces deux expéditions n'avaient cependant pas réussi à pénétrer au-delà de l'épais rideau des nombreuses petites principautés thai qui séparent encore aujourd'hui le Yun-nan du pays birman proprement dit. La catastrophe finale n'eut lieu qu'en 1283, quand une troisième expédition, dont le chef était Siang-wou-ta-eul (Singtaur), reprit le fort de Kaung-sin et s'enfonça plus au Sud dans la vallée de l'Irawadi, sans cependant atteindre Pagan. Le roi Narasīhapati évacua Pagan devant l'approche imminente des Chinois et s'enfuit dans le Delta. Des pourparlers pour l'établissement d'un protectorat chinois furent engagés en 1285; mais l'année suivante, le roi Narasīhapati fut empoisonné par son propre fils Sīhasūra à Prome. En 1287, une quatrième expédition chinoise, commandée par le prince Ye-sin Timour atteignit enfin Pagan au prix de pertes considérables. Nous ignorons si la capitale eut à souffrir de la présence des troupes chinoises. La même année le fils de Narasīhapati, Kyozwa, monta sur le trône; mais le pouvoir réel passa bientôt aux mains du puissant gouverneur thai de Myin-saing, Asaṃkhaya, qui déjà sous le dernier règne avait occupé une situation prépondérante à la cour de Pagan, de concert avec ses frères cadets Rājasaṃkrama et Sīhasūra. En 1298, Asaṃkhaya se débarrassa du roi Kyozwa en le transportant de Pagan à Myin-saing, où il le fit périr après une captivité de plusieurs mois. Durant ces troubles la ville de Pagan fut dévastée et livrée aux flammes par les rebelles. Asaṃkhaya remplaça pour la forme le roi défunt par son fils Zo-nit. La Chine intervint; une cinquième et dernière expédition descendit la vallée de l'Irawadi pendant l'automne de l'année 1300. Elle assiégea Myin-saing dans l'hiver de 1300-1301. Asaṃkhaya et ses deux frères réussirent à faire lever le siège en corrompant l'état-major mongol. Zo-nit et son fils Zo-moun-nit continuèrent à régner nominalement à Pagan, ainsi que l'atteste l'épigraphie.

Il serait intéressant d'étudier la connexion qui exista certainement entre l'avènement au pouvoir des Thais en Birmanie et la fondation à la même époque du royaume de Rāma Kombeng à Sukhothay. Mais pour que cette partie de la question puisse être utilement traitée, il faut attendre les progrès de l'épigraphie thai.

Nous étudierons dans un prochain travail, les sources de l'histoire des royaumes thais de Myin-saing, de Sagaing et de Pinya, que fondèrent Asaṃkhaya et ses deux frères (1).

---

(1) J'adresse ici les plus sincères remerciements à M. CARLISLE, consul d'Angleterre à Hanoi, qui a eu l'extrême obligeance de s'entremettre et d'obtenir pour moi du Gouvernement de la Birmanie, les nouvelles cartes topographiques de la Haute-Birmanie, cartes qui m'ont fourni les plus utiles renseignements, et à M. le lieutenant-colonel FRIQUEGNON, chef du Service géographique de l'Indochine; qui a bien voulu faire exécuter dans ses ateliers la carte jointe au présent article.




Imp. d'Extrême-Orient — Hanoi — Haiphong

# MONOGRAPHIE

## DE LA

## SEMI-VOYELLE LABIALE EN ANNAMITE ET EN SINO-ANNAMITE (1)

Par M. L. Cadière,

*De la Société des Missions Étrangères de Paris,*

*Correspondant délégué de l'École française d'Extrême-Orient.*

---

## TROISIÈME PARTIE

### SEMI-VOYELLE LABIALE A FORME SONORE

396. — La semi-voyelle labiale à forme sonore se distingue de la semi-voyelle labiale à forme sourde et dans la prononciation et dans l'orthographe. Dans la prononciation elle a nettement un timbre plus ouvert, plus sonore que la semi-voyelle à forme sourde. Celle-ci, on l'a vu, a le timbre soit de *ou*, soit de *u* français, suivant qu'elle est à l'état normal ou à l'état tonifié d'une part, ou à l'état atténué d'autre part. Celle-là a le timbre plus ouvert que *o* français de « hotte », « cote ». Dans l'orthographe usitée actuellement, on la différencie justement de la semi-voyelle à forme sourde et on la rend par *o* (2).

---

(1) Voir t. VIII (1908), p. 95-148 et 382-485; t. IX (1909), p. 51-89, 315-345 et 535-547.

(2) Dans le courant de cette étude, j'ai employé les expressions *semi-voyelle sourde* et *semi-voyelle sonore*. J'ai voulu par là différencier la semi-voyelle de *qua* (*kwa*) et la semi-voyelle de *toa* (*twa*), par exemple, qui diffèrent nettement quant au *timbre*. De même que par les expressions *semi-voyelle sourde atténuée, sourde normale, sourde renforcée*, je n'ai voulu indiquer également qu'une différence de *timbre*. Bien que les expressions dont je me suis servi prêtent à confusion, il reste bien entendu que dans tous les cas il s'agit d'un son sonore au sens qu'attachent les phonétistes à ce mot, c'est-à-dire d'un son accompagné de vibrations glottales, et non d'un son sourd au sens de son privé de vibrations glottales.

La semi-voyelle labiale à forme sourde a plusieurs nuances bien tranchées. Je ne pense pas qu'on puisse trouver de nuances nettement caractérisées dans la prononciation des formes à semi-voyelle labiale sonore. Il n'y aura donc pour cette forme de la semi-voyelle qu'un seul état, l'état normal.

Mais de même que nous avons vu des mots à semi-voyelle labiale sourde avoir une forme à semi-voyelle vocalisée, de même nous avons pour certains mots deux formes, l'une à semi-voyelle labiale sonore, l'autre à voyelle labiale, c'est-à-dire à semi-voyelle labiale vocalisée. J'indiquerai donc dans les tableaux suivants l'état normal et l'état vocalisé quand il y aura lieu.

Ici, comme plus haut pour les formes en *ươ*, je n'entrerai pas dans le détail de chacune des formes. Après en avoir donné la liste générale d'après la consonne initiale, je signalerai quelques-uns des faits les plus intéressants concernant la semi-voyelle labiale à forme sonore.

397. — *a*) Classification des formes sino-annamites et annamites à semi-voyelle labiale sonore initiale.

Dans ce tableau devraient entrer les formes à consonne labiale initiale; mais la semi-voyelle labiale sonore ne se rencontre jamais avec ces consonnes, ni en sino-annamite, ni en annamite.

| ÉLÉMENT VOCALIQUE | 1° ÉTAT NORMAL | | 2° ÉTAT VOCALISÉ | |
|---|---|---|---|---|
| | Sino-annamite | Annamite | Sino-annamite | Annamite |
| *a* | *oa*, 31 | *oa*, 3 | | *ua* |
| *ac* | | *oac*, 2 | | |
| *ai* | *oai*, 7 | *oai*, 2 | | |
| *am* | | *oam*, 4 | | |
| *an* | *oan*, 16 | *oan*, 1 | | |
| *ang* | | *oang*, 1 | | |
| *ap* | | *oap*, 3 | | |
| *ăm* | | *oăm*, 1 | | |
| *ăn* | | *oăn*, 2 | | |
| *ănh* | *oănh*, 8 | *oănh*, 1 | | |
| *ăt* | | *oăt*, 1 | | |
| *e* | | *oe*, 5 | | |
| | 4 formes, 62 mots | 12 formes, 26 mots | | |

398. — *b*) Classification des formes sino-annamites et annamites à semi-voyelle labiale sonore avec gutturale initiale.

| ÉLÉMENT VOCALIQUE | 1° ÉTAT NORMAL | | 2° ÉTAT VOCALISÉ | |
|---|---|---|---|---|
| | Sino-annamite | Annamite | Sino-annamite | Annamite |
| *a* | *hoa*, 55 | | | *cua* |
| | *khoa*, 20 | *khoa*, 2 | | |
| | *ngoa*, 10 | *ngoa*, 2 | *ngô* | *ngu*, *ngoi* |
| | | *goa*, 1 | | *bua* |
| *ac* | *hoac*, 5 | *hoac*, 1 | | |
| | | *khoac*, 2 | | |
| *ai* | *hoai*, 15 | *hoai*, 4 | | |
| | *khoai* 19 | *khoai*, 4 | | |
| | *ngoai*, 1 | *ngoai*, 9 | | |
| *am* | | *ngoam*, 1 | | |
| *an* | *hoan*, 67 | | | *hon* |
| | *khoan*, 9 | *khoan*, 1 | | |
| | *ngoan*, 9 | *ngoan*, 1 | | |
| *ang* | *hoang*, 42 | *hoang*, 2 | | |
| | *khoang*, 15 | *khoang*, 2 | | |
| | | *ngoang*, 5 | | |
| *ao* | | *ngoao*, 2 | | |
| *at* | *hoat*, 15 | | | |
| | *khoat*, 2 | *khoat*, 1 | | |
| | *ngoat*, 1 | | | |
| *ăc* | *hoăc*, 4 | *hoăc*, 1 | | |
| | | *ngoăc*, 1 (1) | | |
| *ăch* | *hoach*, 19 | | | |
| | *khoach*, 9 | *khoach*, 1 | | |
| *ăy* | | *ngoay*, 7 | | |
| *ăm* | | *khoăm*, 2 | | |
| | | *ngoăm*, 1 | | |
| *ăn* | | *hoăn*, 2 | | |
| | | *khoăn*, 5 | | |
| *ăng* | *hoăng*, 11 | | | |
| | | *khoăng*, 1 | | |
| *ănh* | *hoanh*, 11 | *hoanh*, 4 | | |
| | *khoanh*, 2 | *khoanh*, 2 | | |
| *ăp* | | *koăp*, 2 | | |
| *ăt* | | *hoăt*, 1 | | |
| | | *ngoăt*, 2 | | |
| *e* | *hoe*, 1 | *hoe*, 2 | | |
| | | *khoe*, 5 | | |
| | | *ngoe*, 5 | | |
| *en* | | *hoen*, 2 | | |
| | | *khoen*, 1 | | |
| | | *ngoen*, 5 | | |
| *eo* | | *khoeo*, 1 | | |
| | | *ngoeo*, 5 | | |
| *et* | | *hoet*, 5 | | |
| | | *khoet*, 2 | | |
| | 22 formes, 515 mots | 40 formes, 95 mots | | |

(1) *Ngoăc ngoéo*, « crochu » usité en Haut-Annam. Les dictionnaires ne le mentionnent pas.

Avec la gutturale douce *g*, il existe une seule forme et un seul mot, ***goá*** 寡, « veuf, veuve » ; c'est une forme annamite de 寡, « veuf, veuve », s. a. ***quả*** (1).

De même avec la gutturale forte *k*, il existe une seule forme ***koắp***, avec deux mots : ***koắp*** 急, « saisir avec les doigts du pied », qui a une forme ***cắp*** en Haut-Annam et paraît se rattacher à ***gắp*** 扱, « prendre avec des bâtonnets » ; ***koặp*** 急, « recourber la tête d'un clou » ; ce dernier mot est une forme de ***quắp***, ***quặp*** [illegible], « recourber, recourbé », qui a en Haut-Annam une forme ***vắp***, « recourbé ».

399. — c) Classification des formes sino-annamites et annamites à semi-voyelle labiale sonore avec palatale initiale :

| ÉLÉMENT VOCALIQUE | 1° ÉTAT NORMAL | | 2° ÉTAT VOCALISÉ | |
|---|---|---|---|---|
| | Sino-annamite | Annamite | Sino-annamite | Annamite |
| *a* | | *gioa*, 1 | | |
| | | *choa*, 1 (2) | | |
| | *loa*, 25 | *loa*, 6 | | *loi*, *choi*, *lô* |
| *ac* | | *choac*, 4 | | |
| *ai* | | *choai*, 7 | | |
| | *loai*, 5 | *loai*, 2 | | |
| *an* | | *choan*, 1 | | |
| | *troan*, 1 (3) | | | |
| | *loan*, 17 | *loan*, 4 | | |
| *ang* | | *choang*, 8 | | *chong* |
| | | *loang*, 8 | | *long* |
| *at* | *troat*, 1 (4) | | | |
| | *loat*, 4 | *loat*, 2 | | |
| *ănh* | | *choănh*, 3 | | |
| *ăt* | | *choăt*, 2 | | |
| *e* | | *gioe*, 1 | | |
| | | *choe*, 4 | | |
| | | *loe*, 3 | | *loi*, *choi* |
| *en* | | *gioen*, 1 | | |
| | | *choen*, 2 | | |
| *et* | | *choet*, 2 | | |
| | 6 formes, 53 mots | 19 formes, 62 mots | | |

(1) Voir § 81, forme *qua* ; § 1612, forme *cui* ; et plus loin §§ 426,434.

(2) Forme usitée en Haut-Annam : *choa*, « nous », pour *qua* 戈, « nous, moi ». Voir § 108, forme *qua*.

(3) D'après Génibrel, pour la forme *truyên*, dans un seul mot.

(4) D'après Génibrel, pour la forme *loat*, dans un seul mot.

400. — *d*) Classification des formes sino-annamites et annamites à semi-voyelle labiale sonore avec dentale initiale :

| ÉLÉMENT VOCALIQUE | 1° ÉTAT NORMAL | | 2° ÉTAT VOCALISÉ | |
|---|---|---|---|---|
| | Sino-annamite | Annamite | Sino-annamite | Annamite |
| *a* | *noa*, 2 | *noa*, 1 | *nô* | |
| | | *nhoa*, 2 | | |
| | | *doa*, 3 | | |
| | *doa*, 20 | | | |
| | *toa*, 24 | *toa*, 4 | | *giua*, *tai* |
| | *thoa*, 7 | *thoa*, 3 | | *thoi*, *tôi*, *tui* |
| | | | | *giô* |
| | *xao*, 6 | *xoa*, 8 | | |
| | *soa*, 2 | | | |
| *ac* | | *đoac*, 1 | | |
| | | *toac*, 2 | | |
| | | *xoac*, 2 | | |
| *ai* | *nhoai*, 2 | *nhoai*, 2 | | |
| | *đoai*, 3 | *đoai*, 1 | | |
| | *toai*, 12 | | | *tui*, *trui* |
| | *thoai*, 1 | *thoai*, 3 | | |
| | | *xoai*, 6 | | |
| | *soai*, 2 | | | |
| *an* | *noan*, 8 | | | |
| | *doan*, 3 | | | |
| | *doan*, 27 | | | |
| | *toan*, 33 | *toan*, 1 | *dón* | *toi*, *trôn* |
| | *thoan*, 17 | *thoan*, 1 | | *thoi* |
| | | *xoan*, 2 | | |
| | *soan*, 10 | *soan*, 2 | | |
| *ang* | | *nhoang*, 4 | | |
| | | *đoang*, 1 | | |
| | | *toang*, 3 | | |
| | | *thoang*, 2 | | |
| | | *xoang*, 10 | | |
| *at* | *doat*, 3 | | | |
| | *toat*, 4 | *toat*, 3 | | |
| | *thoat*, 6 | *thoat*, 2 | | *chôc*, *chuc* |
| | | *xoat*, 1 | | |
| | *soat*, 3 | *soat*, 3 | | |
| *ây* | | *xoây*, 6 | | |
| *ân* | | *thoân*, 1 | | |
| | | *xoân*, 3 | | |
| *âng* | | *thoâng*, 1 | | |

| ÉLÉMENT VOCALIQUE | 1° ÉTAT NORMAL | | 2° ÉTAT VOCALISÉ | |
|---|---|---|---|---|
| | Sino-annamite | Annamite | Sino-annamite | Annamite |
| *ănh* | *doánh*, 1 (1) | *doănh*, 1 | | |
| *ăt* | | *thoăt*, 1<br>*xoăt*, 1 | | *chôc*, *chuc* |
| *e* | | *toe*, 6<br>*xoe*, 5 | | *xo*, *xu* |
| *en* | | *thoen*, 1<br>*xoen*, 2 | | |
| *et* | | *toet*, 2<br>*thoet*, 1<br>*xoet*, 2 | | |
| | 22 formes, 206 mots | 40 formes, 106 mots | | |

401. — A ces tableaux, il faut joindre quelques observations :

1° Les dictionnaires signalent quelques cas de chute de la semi-voyelle labiale en sino-annamite. C'est ainsi que nous avons 盈, « plein, remplir », s. a. *doanh*, *danh*, c. *ying*, ch. n. *ying* (2) ; — 莎, « jonc », « grillon », s. a. *toa*, *sa*, c. *so*, *shá*, *sui*, ch. n. *so*, *souei*, *cha* (3) ; — 釵, « épingle à cheveux », s. a. *xoa*, *soa*, *sa* (d'après Génibrel et l'*Index*), c. *ch'ái*, ch. n. *tch'ai*, *tch'a* ; — 扠, « prendre avec les doigts, avec une fourche », s. a. *xoa*, *xa*, *sa* (d'après Génibrel et l'*Index*), c. *ch'á*, *ch'i*, *ch'ai*, ch. n. *tch'a*, *tch'ai* ; — *xoá* 赦, « pardonner », forme avec semi-voyelle labiale de 赦, « pardonner », s. a. *xá*, c. *shé*, *ch'ik*, ch. n. *chō*, an. *tha* 赦, même sens, *thả* 且, « relâcher » ; mot apparenté : 恕, « indulgent », s. a. *thứ*, c. *shū*, ch. n. *chou* ; — *then* 栟, « barre pour fermer une porte » ; a une autre forme avec semi-voyelle, *thoen* 栓, même sens ; ce sont des formes annamites de 栓, même sens, s. a. *thuyên*, *thoan*, c. *shán*, *shūn*, *ts'ūn*, ch. n. *chen*, *chouan* ; 閂, même sens, s. a. *soan*, *thoan*, c. *shán*, ch. n. *chouan* (4) ; — *xoát* 揣, « tout autour » ; a une forme

(1) Donné par Génibrel : 盈, « plein », s. a. *danh*, *doanh*.

(2) Les formes chinoises appuient la forme *danh*. La forme *doanh* est signalée comme un tonkinisme par Génibrel.

(3) La forme *sa* est spécialisée au sens de « grillon », mais cela importe peu ; voir la note, § 78, forme *hui*, sur les formes dialectales avec spécialisation de sens.

(4) Les formes chinoises appuient tantôt la forme à semi-voyelle, tantôt la forme sans semi-voyelle.

sans semi-voyelle labiale dans *xét xoát*, même sens ; comparez *xuít xoát*, même sens ; — 睅, « yeux grands et beaux », s. a. *hoãn*, *hạn*, c. *ün*, *wän*, ch. n. *houan*, *wan*.

On remarquera que la chute de la semi-voyelle labiale sonore se produit surtout avec les dentales. On a vu qu'il en était de même pour la semi-voyelle labiale sourde.

402. — 2° Une deuxième remarque à faire, c'est la correspondance des formes à semi-voyelle labiale sonore avec des formes à semi-voyelle labiale sourde. Au changement de la semi-voyelle labiale correspond ordinairement un changement dans le timbre de l'élément vocalique du mot.

Les dictionnaires signalent les formes suivantes :

| | |
|---|---|
| s. a. *oai* | = s. a. *uy* ; |
| s. a. *soai* | = s. a. *suy* ; |
| s. a. *toai* | = s. a. *tuy* ; |
| s. a. *hoan* | = s. a. *quan* ; |
| s. a. *hoang* | = s. a. *huinh* ; |
| s. a. *khoanh* | = s. a. *khuinh* ; |
| s. a. *oan* | = s. a. *uyên* = an. *uôn* ; |
| s. a. *hoa* | = s. a. *huê* ; |
| s. a. *hoan* | = s. a. *hươn* ; |
| s. a. *hoat* | = s. a. *hươt* ; |
| s. a. *hoan* | = s. a. *huyên* ; |
| s. a. *doan* | = s. a. *duyên*, *duiên*, *dươn* ; |
| s. a. *doan* | = s. a. *chuyên* |
| s. a. *thoan* | s. a. *thuyên*, *thuân* ; |
| an. *oe* | = an. *ue* ; |
| an. *loa* | = an. *luê*, dans *loã luề*, « abondamment » ; |
| an. *xoang* | = an. *xuênh*, dans *đi xuệnh xoạng*, « marcher les jambes écartées » ; |
| an. *xoat* | = an. *xuit*, dans *xuít xoát*, « tout autour » ; |
| an. *thoa* | = an. *thuêch*, dans *bỗ thoạ thuệch*, « laisser tout en désordre » ; |
| an. *oăn* | = an. *quăn*, dans *oẳn*, « recourbé », *quẳn*, « recourbé » ; |
| an. *khoac* | = an. *khuêch*, dans *chữ khuếch khoác*, « caractères gribouillés » ; |
| an. *khoang* | = an. *khuênh*, dans *khuềnh khoang tay*, « gesticuler », *khuềnh khoảng*, « irréfléchi », etc. |

403ª. — 3° Un troisième phénomène à signaler est la vocalisation de la semi-voyelle labiale sonore. A des formes qui la contiennent, correspondent, aussi bien en sino-annamite qu'en annamite, des formes à voyelle labiale, *u*, *ô*, *o*, sans semi-voyelle. Ce phénomène sera expliqué dans la quatrième partie. Mais comme j'ai signalé déjà des cas analogues pour la semi-voyelle labiale sourde, il convient de noter ici ceux qui se présentent pour la semi-voyelle labiale sonore.

Les cas de vocalisation de la semi-voyelle sonore peuvent se ranger en trois séries.

403ᵇ. — *Série I*. Type 孥, « les fils et les filles de la maison », s. a. *noa* et *nô*, c. *nò*, ch. n. *nou*. La forme *nô*, ainsi que les formes chinoises, renferme la semi-voyelle labiale vocalisée. La voyelle labiale *ô*, se développant, dégage la

semi-voyelle labiale sonore et une voyelle à timbre ouvert, d'où *noa*, soit *nwa*, conformément à la théorie dont j'ai esquissé déjà les traits principaux au chapitre des formes en *ươ*, et qui sera exposée plus longuement dans la quatrième partie.

Sur ce modèle nous avons :

裸, « nu », s. a. *loã*, c. *lo*, ch. n. *lo* ; 嬴, « nu », s. a. *loã*, c. ?, ch. n. *lo* ; an. *lồ* 魯, « nu », *lồ* 露, « nu », dans *loã lồ* ; mot apparenté, 露, « découvrir, découvert », s. a. *lộ*, *lồ*, c. *lò*, ch. n. *lou*.

吾, « je, nous », s. a. *ngoa*, *ngô*, c. *ng*, *ũ*, *nga*, ch. n. *wou* (¹).

唾, « salive, cracher », s. a. *thoá*, *thoạ*, c. *t'o*, ch. n. *t'o* ; — 吐, « cracher, vomir », s. a. *thổ*, c. *t'ò*, ch. n. *t'ou* ; an. *giổ* 唾, « cracher » (²).

*thoa* 挼, « enduire, crépir, essuyer » ; — *xoa* 梭, « frotter, enduire » ; — *tô* 穌, « enduire, crépir ».

臥, « être couché, dormir, se reposer », s. a. *ngoạ*, c. *ngo*, ch. n. *wo* ; an. *ngủ* 䏧, « dormir » (³).

貨, « marchandises, objets de valeur, biens », s. a. *hoá*, c. *fo*, ch. n. *houo* ; an. *của* 貼, « biens, richesses » (⁴).

哇, « vomir », s. a. *oa* ; c. *wá*, ch. n. *wa* ; an. *ụa*, *úa* 嘔, « avoir des nausées » (⁵).

剉, 挫, « limer, polir », s. a. *toả*, c. *ts'o*, *tso*, ch. n. *ts'ouo* ; an. *giũa* 錚, « limer, lime » (⁶).

寡, « veuf, veuve », s. a. *quả*, an. *goá*, même sens ; — *vá* 播, même sens (avec chute de la gutturale et renforcement de la semi-voyelle labiale) ; — *bụa* dans *goá bụa*, même sens (⁷).

*loả* et *lúa* de *cười loả lúa*, « rire à gorge déployée ».

---

(¹) Voir la famille § 108, forme *qua*.

(²) Avec confusion des dentales et des palatales.

(³) Nous avons des formes à finale *y* correspondant à *ngoạ*, qui est une forme à finale *y* tombée. Forme à finale *y* incluse dans *nghê* de *ngủ nghê*, « dormir ». Dans *nghê*, pour **ngai*, il y a chute de la semi-voyelle labiale. Mots apparentés : *nghỉ* 㐹, « se reposer », dont une double forme, *ngơi* de *nghỉ ngơi*, même sens, nous ramène à **ngai*, *nghê* ; *nghỉ* est une forme de 憩, « se reposer », s. a. *khi*, c. *hi*, *k'it*, *k'ai*, ch. n. *k'i*. Remarquer la forme cantonaise *k'ai*, qui nous ramène à *ngơi*, **ngai*, *nghê*, et la forme *k'it*, à finale *t*.

(⁴) Ce cas particulier et les deux suivants, plus compliqués que les précédents, seront discutés et expliqués dans la quatrième partie, § 433. Remarquer que le mot double *cải*, de *của cải*, même sens, correspond, par chute de la semi-voyelle labiale, à 賄, s. a. *hối*, de 賄 貨, s. a. *hối hóa*, an. *của cải*, « biens, richesses ». On a la marche :

*hoa*, *hwa* : **hô*, **kô*, *ku* : *kua* ;
*hôi*, **hwai* : *hai*, *kai*.

Et ces deux mots doivent être ramenés à la même famille, par la chute de la finale *y* dans le premier.

(⁵) Voir la famille, § 13, forme *mưa*.

(⁶) Avec confusion des dentales et des palatales.

(⁷) *Goa* : *bua* même marche que *hoa* : *cua*, avec en plus renforcement en consonne labiale, renforcement à double effet. Voir les références § 398.

403c. — *Série II*. Type 淬, 焠, « tremper le fer », s. a. *toái*, *túy*, c. *sui*, *tsui*, ch. n. *ts'ouei*; an. *tui* 焠, « tremper le fer »; *trui* 燂, « aciérer de nouveau, tremper le fer » (1).

Sur ce modèle nous avons:

快, « joyeux », s. a. *khoái*, an. *vui* 盃, « joyeux » (2).

蒜, « ail », s. a. *toán*, c. *sün*, ch. n. *souan*; Génibrel mentionne une forme tonkinoise *toái*, à finale *y*; an. *tỏi* 蒜, « ail ».

梭, « navette de tisserand », s. a. *thoan*, *toa*, c. *so*, *ts'ün*, *ts'un*, *sün*, ch. n. *so*, *siun*; an. *thoi* 梭 (3);

Ce cas nous fait comprendre divers faits qui doivent s'expliquer par la chute de la finale *y*. Ce sont les formes annamites qui ont conservé la finale *y*. On a:

瓦, « tuile », s. a. *ngoã*, c. *ngá*, *ngai*, ch. n. *wa*; an. *ngói* 瓦 (4).

蓑, « manteau en joncs ou en feuilles pour se préserver de la pluie », s. a. *toa*, c. *so*, *ch'ui*, *sui*, *sin*, ch. n. *souo*, *souei*; an. *tơi* 簑, « manteau de feuilles » (5).

瘰, « scrofules », s. a. *loã*, *luỹ*, c. *lo*, *lui*, ch. n. *lo*, *lei* (6).

*Loà* 爍, « éblouir, ébloui, éblouissant, briller »; *loá* 爍, « ébloui »; *nhoà* 爍, « éblouissant »; *nhoá* 爍, « éblouissant »; *doá* 捷, « ébloui, éblouissant ». Formes à finale *y*: *lói* 爈, *chói* 烴, de *chói lói*, « briller, éblouissant »; *loè* 爍, « éblouir, briller » (7).

*Toà* 姓, et *tui*, de *toà tụi*, « avec élégance, paré » (8).

瑣, « méticuleux » s. a. *toả*, c. *so*, ch. n. *souo*; forme sans doute annamite, à finale *y*, dans *tỗi* de *toả tỗi*, « méticuleux » (9).

---

(1) Le mécanisme de la correspondance *toai*, *tway*: *tui*, sera expliqué à la quatrième partie, § 436 sqq.

(2) Voir § 8, l'explication de la correspondance.

(3) Ce cas est curieux. Nous avons vu ci-dessus *toan*: *toai*: *toi*, ici nous avons *thoan*: *toa*: *thoi*. La forme *toa* est une forme ayant perdu la finale *y*; elle amène une forme **toai*, **thoai*, dont nous avons un témoin dans l'annamite *thoi*.

(4) Remarquer la forme cantonaise *ngai*. Elle correspond à une forme annamite **ngay*; or, conformément à la théorie qui sera exposée dans la quatrième partie, *ngoi* est pour **ngway*, **ngwai*, avec semi-voyelle labiale vocalisée; **ngay* est une forme ayant perdu la semi-voyelle; *ngoa* l'a conservée, mais par contre a perdu la finale *y*.

(5) Les dictionnaires donnent *áo tơi*, mais dans l'usage ordinaire on dit simplement *tơi*. Les formes chinoises *ch'ui*, *sui*, *souei*, ont conservé la finale *y*, tout comme la forme annamite *tơi*; mais celle-ci a perdu la semi-voyelle labiale. La forme sino-annamite *toa* garde la semi-voyelle labiale, mais laisse tomber la finale *y*. Les formes chinoises à finale *y* demanderaient une forme sino-annamite **suy*, **soai*, **tuy*, **toai*.

(6) *Luy* est pour **lwai*, **lway*; *loa* a perdu la finale *y*; la forme chinoise du Nord, *lei*, a perdu la semi-voyelle labiale.

(7) *Loi*, *choi*, formes à semi-voyelle labiale vocalisée, pour **lwai*, **loai*, etc.; *loe*, forme à finale *y* incluse, pour **loai*, **lwai*; *loa*, etc., formes à finale *y* tombée. Remarquer la forme à finale *t*, *loet* de *loà loẹt*, *loè loẹt*, « resplendir ».

(8) *Tui*, forme à semi-voyelle labiale vocalisée, pour **toai*, **tway*.

(9) *Tôi* pour **toai*, **tway*.

403d. — *Série III.* — Type 丸, « globule », s. a. *hoàn*, c. *ün*, ch. n. *houan*, *wan* ; an. *hòn* 垸, « boule, numéral des objets ronds » (1).

*Choáng* 眈, « avoir le vertige » ; — *chóng* 㨨, de *chóng mặt*, « avoir le vertige ».

*Loãng* 淪, « clair, peu épais, étendu d'eau » ; — *lỏng*, même sens.

*Thoát* 脫, *thoạt* 䟦, *thoắt* 脫, « sur-le-champ, aussitôt » — *chúc*, *chốc* 瘯, « sur-le-champ, aussitôt » (2).

竄, « s'enfuir », s. a. *toạn*, c. *ch'ün*, *ts'ün*, ch. n. *ts'ouan* ; autre forme 遁, « s'enfuir », s. a. *độn*, c. *tun*, *t'un*, *ts'un* ; an. *trốn* 遳, « s'enfuir » (3).

Les explications que j'ai données suffisent à faire comprendre les correspondances indiquées ici. La question sera traitée plus amplement dans la quatrième partie.

## Classification générale des formes sino-annamites et annamites renfermant la semi-voyelle labiale sourde ou sonore.

404. — Maintenant que nous avons vu en détail les diverses formes à semi-voyelle labiale, il ne sera pas sans intérêt d'en donner une liste générale. Cette liste est basée sur l'élément vocalique du mot. Laissant de côté les formes à semi-voyelle vocalisée qui seront étudiées dans la quatrième partie, elle donne, pour chaque élément vocalique, les formes à semi-voyelle sonore et les formes à semi-voyelle sourde, en distinguant pour ces dernières les divers états de la semi-voyelle, l'état atténué, l'état normal, l'état tonifié. Après chaque forme, j'indique le nombre de mots qu'elle comprend, nombre approximatif, comme je l'ai dit, mais d'une précision suffisante cependant pour faire ressortir la richesse des formes et celle des deux langues, le sino-annamite et l'annamite. Les formes faisant double emploi pour une série de mots ne portent l'indication du nombre de mots qu'à un seul endroit.

Cette liste indique, par rapport à la semi-voyelle labiale, l'état du sino-annamite et de l'annamite tel que je le connais, soit par les dictionnaires, soit par l'observation directe dans la région où je réside. C'est dire qu'elle n'est pas complète et ne rend pas absolument l'état exact de la langue.

En effet, il y a des formes que le dictionnaire Génibrel, le plus riche sous ce rapport, cite en dehors de leur place alphabétique, dans des articles consacrés à d'autres (par exemple *quiu*, à *quăn* ; *đươu* à *lươu* ; *quơ* à *quau*, etc.). J'ai soigneusement recueilli ces formes éparses, mais j'ai pu en omettre.

---

(1) Pour l'explication de ce fait, voir § 446 sqq.

(2) Avec confusion des palatales et des dentales ; finale *t* gutturalisée dans *chốc*, *chúc* pour **chwac*, **chwat*.

(3) Confusion des palatales et des dentales. Remarquer que la forme cantonaise *ch'ün* amène une forme sino-annamite **troan*, **truyền*, très voisine de l'annamite *trốn*.

J'ai aussi recueilli les formes usitées dans ma région et non indiquées par les dictionnaires, par exemple, *gươc*, *khươu*, *lươm* (s. a.), *choa*, *queng*, *quee*, *ngoăc*, *huit*, *quin*, *tuit*, etc. ; mais j'ai pu en laisser échapper. Par contre, il en est qui peuvent exister dans d'autres dialectes et qui n'existent pas dans celui de ma région. Ainsi j'ai toujours entendu prononcer le mot *xuyên*, « pièce de bois reliant une colonne à l'autre », avec la semi-voyelle labiale à l'état atténué. Il peut très bien se faire que ce mot soit prononcé dans d'autres régions avec la semi-voyelle à l'état normal. Il n'y aurait, dans ce cas, qu'à ajouter à l'endroit voulu la forme qui manque, mais sans supprimer, bien entendu, celle que je donne, car toutes deux existent réellement et font partie de la langue considérée dans son ensemble.

405. — C'est peut-être le lieu de dire un mot de la question de l'orthographe ; elle est à l'ordre du jour. Les données que nous avons maintenant permettent, croyons-nous, d'éclaircir certains points.

Le système actuel, le *quốc-ngữ*, renferme un certain nombre de résultats acquis : il ne faudrait pas les abandonner. Il a aussi des lacunes : il serait bon d'y remédier.

Le *quốc-ngữ* distingue la semi-voyelle sonore, rendue par *o*, primitivement par *ŏ*, de la semi-voyelle sourde rendue par *u*, ou par *ư* dans certains cas. Il ne faudrait pas, sous prétexte qu'il s'agit de semi-voyelle labiale dans les deux cas, vouloir employer un seul et même signe, soit *w*. C'est ce que voulait faire M. Aymonier (*Nos Transcriptions*, p. 28-29) ; c'est ce qu'on a récemment proposé de faire pour certains cas, lorsqu'on a voulu écrire *koa*, *koe*, etc., pour *qua*, *que*, etc. La différence réelle qui existe entre les deux prononciations ne permet pas d'admettre une telle confusion et de sacrifier l'un des résultats acquis par nos prédécesseurs.

Le *quốc-ngữ* distingue aussi — au moins semble vouloir distinguer — la semi-voyelle sourde à l'état atténué de la semi-voyelle sourde à l'état normal ; par exemple, dans les formes en *ươ*, qui, on l'a vu, renferment la semi-voyelle labiale à l'état atténué. Les créateurs du *quốc-ngữ* se sont mépris sur la vraie nature du son, mais le fait de la distinction graphique n'en existe pas moins. Il en est de même pour les formes en *uy*, *uyên*, *uyêt*. En adoptant la graphie *uy*, ils ont voulu avant tout distinguer les formes à semi-voyelle labiale des formes à voyelle labiale, rendues par *ui* : la semi-voyelle labiale normale de *qui* est distinguée par cet artifice, de la semi-voyelle atténuée de *khuy*, *luy*, etc. Ce système a pourtant un défaut, car il ne nous fournit pas le moyen de distinguer *ngui*, avec voyelle labiale normale, de *nguy*, avec semi-voyelle labiale atténuée. Quoi qu'il en soit, rendre *qui* par *quy*, comme on l'a aussi proposé, n'aboutirait également qu'à sacrifier sans compensation un résultat acquis.

De même nous trouvons les graphies *huiên*, *duiên*, qui distinguent les formes à semi-voyelle labiale normale, et *huyên*, *duyên*, qui rendent les formes à semi-voyelle atténuée. La graphie *uyên* paraît avoir été réservée à ces dernières ; mais il y a des exceptions ; par exemple, les mots en *quyên*,

*nguyên*, qui ne sont jamais prononcés, au moins dans ma région, avec la semi-voyelle atténuée. Dans cette étude, je me suis servi de cette double orthographe *uiên* et *uyên*, *uiêt* et *uyêt*, *uinh* et *uynh*, pour distinguer, là où elles existaient simultanément, la forme à semi-voyelle normale, et la forme à semi-voyelle atténuée. Ce n'est évidemment qu'un artifice orthographique. On en trouve un autre dans la manière dont les créateurs du *quốc-ngữ* distinguaient la semi-voyelle labiale sourde à l'état normal de *quôc*, *quông*, de la semi-voyelle sourde à l'état tonifié de *cuôc*, *cuông*.

Le système vraiment scientifique consisterait, à mon avis, à distinguer dans l'écriture ce qui est différent dans la prononciation. Par exemple, on pourrait adopter pour la semi-voyelle labiale sourde, le signe communément reçu, *w*, qui en rendrait l'état normal ; surmonté d'un tréma, *ẅ*, il en rendrait l'état atténué et surmonté d'un trait, *w̄*, l'état tonifié ; enfin surmonté d'un petit *o*, *ẘ*, il rendrait la semi-voyelle labiale sonore. Ce système est compliqué, je l'avoue, mais il satisfait à tous les desiderata au point de vue scientifique.

On pourrait aussi continuer à rendre la semi-voyelle labiale sonore par *o*, et sacrifiant le signe *u*, qui entraîne des difficultés insolubles lorsqu'on veut l'employer pour la semi-voyelle sourde, adopter le signe *w* simple pour toutes les formes à semi-voyelle sourde, quelle que soit leur nuance. Ce système serait plus pratique ; il supprimerait les difficultés qui découlent de l'emploi de *u* ; mais il aurait l'inconvénient de ne pas distinguer dans l'écriture ce qui est distinct dans la prononciation, c'est-à-dire les diverses nuances de la semi-voyelle sourde, nuances que le système actuel distingue en partie par divers artifices comme on l'a vu. Cet inconvénient pourrait, il est vrai, disparaître dans les ouvrages scientifiques, où l'on emploierait les signes diacritiques que j'ai proposés plus haut.

406. — Tableau de classification des formes d'après l'élément vocalique (1).

*u*, *ô*. — Pas de formes.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *ôc* | Sourde | atténuée : pas de formes. | | |
| | | normale | s. a. : | *quôc*, 1. |
| | | | an. : | pas de formes. |
| | | tonifiée | s. a. : | *cuôc*, 6. |
| | | | an. : | *buôc*, 1 ; *cuôc*, 9 ; *guôc*, 6 ; *giuôc*, 1 ; *chuôc*, 6 ; *luôc*, 2 ; *ruôc*, 2 ; *nuôc*, 1 ; *nhuôc*, 1 ; *duôc*, 1 ; *thuôc*, 4 ; *xuôc*, 1. |
| | Sonore : pas de formes. | | | |

(1) Dans ce tableau j'emploie les abréviations suivantes : sourde atténuée normale, tonifiée, pour semi-voyelle labiale de forme *sourde* à l'état *atténué*, *normal*, *tonifié* ; sonore, pour semi-voyelle labiale de forme *sonore*. Les chiffres placés à droite des formes indiquent le nombre approximatif de mots où se trouve chacune d'elles. Quelques-unes ne sont suivies d'aucun chiffre ; ce sont des formes en général cérémonielles, et j'ignore le nombre de mots de forme ordinaire où elles peuvent se trouver. Voir à leur sujet dans le corps de l'article, les paragraphes qui les concernent. Certaines séries de mots ont deux formes, par exemple *uyên*, *uiên* ; je ne donne le nombre de mots qu'à une seule, en indiquant à l'autre l'endroit où il faut se reporter.

*ôi*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale : pas de formes.
  - tonifiée
    - s. a. : *muôi*, 10.
    - an. : *muôi*, 5 ; *vuôi*, 2 ; *buôi*, 4 ; *cuôi*, 6 ; *nguôi*, 2 ; *chuôi*, 7 ; *truôi*, 1 ; *luôi*, 1 ; *ruôi*, 6 ; *nuôi*, 5 ; *duôi*, 2 ; *đuôi*, 5 ; *tuôi*, 2 ; *thuôi*, 1 ; *xuôi*, 5 ; *suôi*, 1.
- Sonore : pas de formes.

*ôm*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale : pas de formes.
  - tonifiée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *uôm*, 1 ; *muôm*, 5 ; *buôm*, 1 ; *chuôm*, 3 ; *luôm*, 5 ; *ruôm*, 1 ; *nuôm*, 1 ; *nhuôm*, 5 ; *đuôm*, 1 ; *tuôm*, 1.
- Sonore : pas de formes.

*ôn*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale : pas de formes.
  - tonifiée
    - s. a. : *muôn*, 5.
    - an. : *uôn*, 1 ; *muôn*, 5 ; *buôn*, 2 ; *cuôn*, 5 ; *khuôn*, 1 ; *nguôn*, 1 ; *chuôn*, 2 ; *luôn*, 4 ; *duôn*, 1 ; *tuôn*, 4 ; *thuôn*, 5 ; *suôn*, 3.
- Sonore : pas de formes.

*ông*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quông*, 1.
  - tonifiée
    - s. a. : *uông*, 6 ; *phuông* ; *cuông*, 5 ; *khuông*, 9 ; *huông*, 4 ; *luông* ; *duông* ; *thuông*.
    - an. : *uông*, 1 ; *muông*, 5 ; *vuông*, 1 ; *buông*, 5 ; *cuông*, 9 ; *khuông*, 1 ; *guông*, 1 ; *huông*, 1 ; *giuông*, 3 ; *chuông*, 5 ; *truông*, 3 ; *luông*, 11 ; *ruông*, 7 ; *duông*, 4 ; *tuông*, 6 ; *thuông*, 4 ; *xuông*, 5 ; *suông*, 1.
- Sonore : pas de formes.

*ôt*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale : pas de formes.
  - tonifiée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *vuôt*, 6 ; *buôt*, 2 ; *guôt*, 2 ; *chuôt*, 2 ; *truôt*, 6 ; *luôt*, 4 ; *ruôt*, 5 ; *nuôt*, 2 ; *nhuôt*, 1 ; *duôt*, 2 ; *đuôt*, 1 ; *tuôt*, 7 ; *suôt*, 4.
- Sonore : pas de formes.

*o*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quo*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*a*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : *qua*, 33.
    - an. : *qua*, 11.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : *oa*, 31 ; *khoa*, 20 ; *ngoa*, 10 ; *loa*, 25 ; *noa*, 2 ; *doa*, 20 ; *toa*, 24 ; *thoa*, 7 ; *xoa*, 6 ; *soa*, 2.
  - an. : *oa*, 3 ; *khoa*, 2 ; *ngoa*, 2 ; *goa*, 1 ; *gioa*, 1 ; *choa*, 1 ; *loa*, 6 ; *noa*, 1 ; *nhoa*, 2 ; *doa*, 3 ; *toa*, 4 ; *thoa*, 3 ; *xoa*, 8.

- *ac*
  - Sourde
    - atténuée : pas de formes.
    - normale
      - s. a. : pas de formes.
      - an. : *quac*, 3.
    - tonifiée : pas de formes.
  - Sonore
    - s. a. : *hoac*, 5.
    - an. : *oac*, 2 ; *khoac*, 2 ; *hoac*, 1 ; *choac*, 4 ; *doac*, 1 ; *loac*, 2 ; *xoac*, 2.
- *ai*
  - Sourde
    - atténuée : pas de formes.
    - normale
      - s. a. : *quai*, 13.
      - an. : *quai*, 9.
    - tonifiée : pas de formes.
  - Sonore
    - s. a. : *oai*, 7 ; *khoai*, 19 ; *ngoai*, 9 ; *hoai*, 13 ; *loai*, 5 ; *nhoai*, 2 ; *doai*, 5 ; *toai*, 12 ; *thoai*, 1 ; *soai*, 2.
    - an. : *oai*, 2 ; *khoai*, 4 ; *ngoai*, 1 ; *hoai*, 4 ; *choai*, 7 ; *loai*, 2 ; *nhoai*, 2 ; *doai*, 1 ; *thoai*, 3 ; *xoai*, 6.
- *am*
  - Sourde
    - atténuée : pas de formes.
    - normale : pas de formes.
    - tonifiée : pas de formes.
  - Sonore
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *oam*, 4 ; *ngoam*, 1.
- *an*
  - Sourde
    - atténuée : pas de formes.
    - normale
      - s. a. : *quan*, 46.
      - an. : *quan*, 5.
    - tonifiée : pas de formes.
  - Sonore
    - s. a. : *oan*, 16 ; *khoan*, 9 ; *ngoan*, 9 ; *hoan*, 67 ; *troan*, 1 ; *loan*, 17 ; *noan*, 8 ; *doan*, 3 ; *doan*, 27 ; *toan*, 33, *thoan*, 17 ; *soan*, 10.
    - an. : *oan*, 1 ; *khoan*, 1 ; *ngoan*, 1 ; *choan*, 1 ; *loan*, 4 ; *toan*, 2 ; *thoan*, 1 ; *xoan*, 2 ; *soan*, 2.
- *ang*
  - Sourde
    - atténuée : pas de formes.
    - normale
      - s. a. : *quang*, 8.
      - an. : *quang*, 8.
    - tonifiée : pas de formes.
  - Sonore
    - s. a. : *khoang*, 15 ; *hoang*, 42.
    - an. : *oang*, 1 ; *khoang*, 2 ; *ngoang*, 3 ; *hoang*, 2 ; *choang*, 8 ; *loang*, 8 ; *nhoang*, 4 ; *doang*, 1 ; *toang*, 3 ; *thoang*, 2 ; *xoang*, 10.
- *ao*
  - Sourde
    - atténuée : pas de formes.
    - normale
      - s. a. : pas de formes.
      - an. : *quao*, 5.
    - tonifiée : pas de formes.
  - Sonore
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *ngoao*, 2.
- *ap*
  - Sourde
    - atténuée : pas de formes.
    - normale : pas de formes.
    - tonifiée : pas de formes.
  - Sonore
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *oap*, 3.
- *at*
  - Sourde
    - atténuée : pas de formes.
    - normale
      - s. a. : *quat*, 18.
      - an. : *quat*, 2.
    - tonifiée : pas de formes.
  - Sonore
    - s. a. : *khoat*, 2 ; *nghoat*, 1 ; *hoat*, 13 ; *troat*, 1 ; *loat*, 4 ; *doat*, 3 ; *toat*, 4 ; *thoat*, 6 ; *soat*, 3.
    - an. : *khoat*, 1 ; *loat*, 2 ; *toat*, 3 ; *thoat*, 3 ; *xoat*, 1 ; *soat*, 2.

*ă*. — Pas de formes.

*ăc*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : *quăc*, 11.
    - an. : *quăc*, 2.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : *hoăc*, 4.
  - an. : *ngoăc*, 1 ; *hoăc*, 1.

*ăch*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : *quach*, 7.
    - an. : *quach*, 7.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : *khoach*, 9 ; *hoach*, 19.
  - an. : *khoach*, 1.

*ăy*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quay*, 5.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : pas de formes.
  - an. : *ngoay*, 7 ; *xoay*, 6.

*ăm*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. pas de formes.
    - an. : *quăm*, 2.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : pas de formes.
  - an. : *oăm*, 1 ; *khoăm*, 2 ; *ngoăm*, 1.

*ăn*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quăn*, 5.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : pas de formes.
  - an. : *oăn*, 2 ; *khoăn*, 3 ; *hoăn*, 2 ; *thoăn*, 1 ; *xoăn*, 5

*ăng*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : *quăng*, 4.
    - an. : *quăng*, 6.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : *hoăng*, 11.
  - an. : *khoăng*, 1 ; *thoăng*, 1.

*ănh*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quanh*, 10.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : *oanh*, 8 ; *khoanh*, 2 ; *hoanh*, 11 ; *doanh*, 1.
  - an. : *oanh*, 1 ; *khoanh* 2 ; *hoanh*, 4 ; *choanh*, 2 ; *doanh*, 1

*ăp*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quăp*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : pas de formes.
  - an. : *koăp*, 2.

*ăt*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quăt*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : pas de formes.
  - an. : *oăt*, 1 ; *ngoăt*, 2 ; *hoăt*, 1 ; *choăt*, 2 ; *thoăt*, 1 ; *xoăt*, 1.

*ău*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quau*, 4.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*e*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *chue*, 3.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *ue*, 4 ; *que*, 5 ; *hue*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : *hoe*, 1.
  - an. : *oe*, 5 ; *khoe*, 5 ; *ngoe*, 3 ; *hoe*, 2 ; *gioe*, 1 ; *choe*, 4 ; *loe*, 3 ; *toe*, 6 ; *xoe*, 3.

*ee*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quee*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

***ech.*** — Forme probable dialectale à sourde normale : *quech* [pour *quach*].

***em.*** — Pas de formes.

*en*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *chuen*, 2
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quen*, 7 ; *nguen*, 4.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : pas de formes.
  - an. : *khoen*, 1 ; *ngoen*, 5 ; *hoen*, 2 ; *gioen*, 1 ; *choen*, 2 ; *thoen*, 1 ; *xoen*, 2.

*eng*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *queng*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*eo*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *queo*, 7.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : pas de formes.
  - an. : *khoeo*, 1 ; *ngoeo*, 3.

*ep*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quep*, 2.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*et*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quet*, 4.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore
  - s. a. : pas de formes.
  - an. : *khoet*, 2 ; *hoet*, 3 ; *choet*, 2 ; *toet*, 2 ; *thoet*, 1 ; *xoet*, 2.

*ê*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : *nhuê*, 21 ; *duê*, 19.
    - an. : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : *uê*, 10 ; *quê*, 14 ; *khuê*, 10 ; *huê*, 22 ; *tuê*, 6 ; *thuê*, 4.
    - an. : *quê*, 3 ; *tuê*, 1 ; *thuê*, 1 ; *xuê*, 4.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*êc*
- Sonore
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quêc*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*êch*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quêch*, 2 ; *khuêch*, 1 ; *nguêch*, 2 ; *huêch*, 1 ; *tuêch*, 2.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*êm*. — Pas de formes.

*ên*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quên*, 2.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*ênh*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quênh*, 2 ; *khuênh*, 4 ; *huênh*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*êp*. — Pas de formes.

*êt*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quêt*, 2.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*êu*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quêu*, 2 ; *khuêu*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*yêc*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *khuyêc*, 2.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *khuiêc* [comme *khuyêc*].
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*yêm*. — Pas de formes.

*yên*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : *uyên*, 24 ; *khuyên*, 6 ; *huyên*, 41 ; *chuyên*, 14 ; *truyên*, 1 ; *luyên*, 14 ; *nhuyên*, 19 ; *duyên*, 22 ; *tuyên*, 26 ; *thuyên*, 29 ; *xuyên*, 5 ; *suyên*, 6.
    - an. : *khuyên*, 1 ; *chuyên*, 4 ; *xuyên*, 2.
  - normale
    - s. a. : *uiên* [comme *uyên*] ; *quyên*, 56 ; *khuiên* [comme *khuyên*]; *nguyên*, 17 ; *huiên* [comme *huyên*] ; *duiên* [comme *duyên*] ; *tuiên* [comme *tuyên*] ; *thuiên* [comme *thuyên*] ; *suiên* [comme *suyên*].
    - an. : *quyên*, 2 ; *khuiên* [comme *khuyên*] ; *nguyên*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*yêp*. — Pas de formes.

*yêt*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : *khuyêt*, 2 ; *huyêt*, 4 ; *chuyêt*, 23 ; *luyêt* ; *duyêt*, 3 ; *tuyêt*, 5 ; *thuyêt*, 1.
    - an. : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : *quyêt*, 41 ; *khuiêt* [comme *khuyêt*] ; *nguyêt*, 5 ; *huiêt* [comme *huyêt*] ; *tuiêt* [comme *tuyêt*].
    - an. : *quyêt*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*yêu*. — Pas de formes.

*uy*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. *uy*, 28 ; *khuy*, 4 ; *nguy*, 11 ; *huy*, 28 ; *chuy*, 30 ; *truy*, 9 ; *luy*, 20 ; *nuy*, 2 ; *nhuy*, 11 ; *duy*, 10 ; *tuy*, 38 ; *thuy*, 19 ; *xuy*, 8 ; *suy*, 8.
    - an. : *uy*, 1 ; *khuy*, 1 ; *nguy*, 1 ; *tuy*, 2.
  - normale
    - s. a. : *qui*, 69 ; *ngui* [comme *nguy*].
    - an. : *qui*, 1 ; *ngui* [comme *nguy*].
  - tonifiée : pas de formes
- Sonore : pas de formes.

*ia*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *khuya*, 1
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *khuia* [comme *khuya*].
  - tonifiée : pas de formes
- Sonore : pas de formes.

*ich*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : *quich*, 2 ; *huich*, 2.
    - an. : *quich*, 1 ; *nguich*, 2 ; *huich*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*im*. — Pas de formes.

*in*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quin* [pour *quân*].
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*inh*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : *khuynh*, 2 ; *huynh*, 12.
    - an. : *khuynh*, 1 ; *chuynh*, 1.
  - normale
    - s. a. : *uinh*, 10 ; *quinh*, 24 ; *khuinh* [comme *khuynh*] ; *huinh* [comme *huynh*] ; *tuinh*, 3.
    - an. : *quinh*, 2 ; *khuinh* [comme *khuynh*].
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*ip*. — Pas de formes.

*it*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *huyt*, 1 ; *chuyt*, 1 ; *xuyt*, 3.
  - normale
    - s. a. : *quit*, 1 ; *tuit* [pour *tuât*].
    - an. : *quit*, 4 ; *nguit*, 1 ; *huit* [comme *huyt*].
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*iu*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *khuyu*, 1.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quiu*, 1 ; *khuiu* [comme *khuyu*].
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*ư*, *ưc*, *ưi*, *ưng*, *ưu*. — Pas de formes.

*ưn*. — Mêmes formes qu'à *ân*, ci-dessous.

*ưt*. — Mêmes formes qu'à *ât*, ci-dessous (1).

*â*. — Pas de formes.

*âc*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : *quâc*, 1.
    - an. : *quâc*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*ây*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quây*, 10 ; *khuây*, 3.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

(1) Pour l'explication de ces formes en *ưn* et *ưt*, voir § 22, forme *uân*, et § 257, forme *luât*.

*âm*. — Pas de formes.

*ân*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : *uân*, 8 ; *quân*, 14 ; *khuân*, 9 ; *huân*, 20 ; *chuân*, 20 ; *truân*, 2 ; *luân*, 16 ; *nhuân*, 3 ; *duân*, 4 ; *tuân*, 39 ; *thuân*, 25 ; *xuân*, 13.
    - an. : *quân*, 6 ; *khuân*, 2 ; *huân*, 1 ; *nhuân*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*âng*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quâng*, 1 ; *khuâng*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*ânh*, *âp*. — Pas de formes.

*ât*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. an. : *uât*, 6 ; *quât*, 17 ; *khuât*, 6 ; *truât*, 7 ; *luât*, 9 ; *duât*, 15 ; *tuât*, 10 ; *thuât*, 5 ; *xuât*, 1 ; *suât*, 7.
    - an. : *quât*, 3 ; *khuât*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*âu*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quâu*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*ơ*
- Sourde
  - atténuée : pas de formes.
  - normale
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *quơ*, 7 ; *huơ*, 1 ; *thuơ*, 1.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*ơc*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : *ươc*, 2 ; *phươc*, 2 ; *cươc*, 15 ; *khươc*, 5 ; *ngươc*, 2 ; *hươc*, 1 ; *chươc*, 9 ; *trươc*, 5 ; *lươc*, 7 ; *nhươc*, 9 ; *đươc*, 11 ; *dươc* ; *tươc*, 8 ; *thươc*, 19 ; *xươc*, 4.
    - an. : *ươc*, 1 ; *mươc* ; *vươc*, 2 ; *bươc*, 1 ; *cươc*, 4 ; *khươc*, 2 ; *ngươc*, 1 ; *gươc* ; *chươc*, 2 ; *trươc*, 1 ; *lươc*, 1 ; *rươc*, 1 ; *nươc*, 9 ; *nhươc*, 1 ; *đươc*, 3 ; *tươc*, 1 ; *thươc*, 2 ; *xươc*, 2.
  - normale
    - s. a. : *huơc*.
    - an. : pas de formes.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*ơi*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *ươi*, 2 ; *nươi*, 4 ; *bươi*, 3 ; *cươi*, 3 ; *khươi*, 1 ; *ngươi*, 4 ; *gươi* ; *chươi*, 1 ; *trươi*, 1 ; *lươi*, 10 ; *rươi*, 8 ; *nhươi*, 6 ; *dươi*, 3 ; *đươi*, 1 ; *tươi*, 7 ; *xươi*, 2 ; *sươi*, 5.
  - normale
    - s. a. : *quơi*.
    - an. : pas de formes.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*σm*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : *hươm*.
    - an. : *ươm*, 2 ; *bươm*, 1 ; *cươm*, 4 ; *gươm*, 3 ; *hươm*, 5 ; *lươm*, 3 ; *rươm* 3 ; *nươm*, 3 ; *dươm*, 4 ; *tươm*, 3.
  - normale : pas de formes.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*σn*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *ươn*, 5 ; *mươn*, 2 ; *vươn*, 4 ; *bươn*, 2 ; *phươn*, 5 ; *khươn*, 2 ; *hươn*, 1 ; *lươn*, 12 ; *rươn*, 3 ; *dươn*, 4 ; *tươn*, 1 ; *xươn*, 4.
  - normale (1)
    - s. a. : *quơn*, 1 ; *nguơn* [comme *nguyên*] ; *huơn*, 13 ; *duơn* [comme *duyên*].
    - an. : *quơn*, 2.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*σng*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : *ương*, 14 ; *vương*, 5 ; *bương* ; *phương*, 18 ; *cương*, 16 ; *khương*, 7 ; *ngương*, 2 ; *hương*, 16 ; *chương*, 24 ; *trương*, 24 ; *lương*, 33 ; *nương*, 1 ; *nhương*, 24 ; *dương*, 24 ; *dương*, 12 ; *tương*, 57 ; *thương*, 30 ; *xương*, 18 ; *sương*, 14.
    - an. : *ương*, 1 ; *mương*, 6 ; *vương*, 3 ; *bương*, 1 ; *phương*, 1 ; *cương*, 3 ; *ngương*, 4 ; *gương*, 2 ; *hương*, 1 ; *giương*, 4 ; *chương*, 2 ; *trương*, 4 ; *lương*, 6 ; *rương*, 5 ; *nương*, 4 ; *nhương*, 4 ; *dương*, 1 ; *dương*, 3 ; *thương*, 2 ; *xương*, 1 ; *sương*, 6.
  - normale : pas de formes.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*σp*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *ươp*, 1 ; *mươp*, 4 ; *bươp*, 1 ; *cươp*, 1 ; *nươp*, 1.
  - normale : pas de formes.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

*σt*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *ươt*, 2 ; *mươt*, 1 ; *vươt*, 2 ; *khươt*, 1 ; *trươt*, 2 ; *lươt*, 8 ; *rươt*, 1 ; *nhươt*, 1 ; *dươt*, 1 ; *tươt*, 4 ; *thươt*, 3 ; *xươt*, 4.
  - normale
    - s. a. : *hươt*, 5.
    - an. : *quơt*, 1 (2).
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

---

(1) Toutes ces formes accusent une tendance à la tonification.

(2) Tendance à la tonification.

*ơu*
- Sourde
  - atténuée
    - s. a. : pas de formes.
    - an. : *mươu*, 1 ; *bươu*, 3 ; *khươu*, 1 ; *hươu*, 1 ; *lươu*, 2 ; *rươu*, 1 ; *đươu*, 2 ; *tươu*, 3.
  - normale : pas de formes.
  - tonifiée : pas de formes.
- Sonore : pas de formes.

407. — La lecture de ce tableau suggère quelques réflexions.

Nous avons en tout 227 formes sino-annamites et 402 formes annamites renfermant la semi-voyelle labiale. Si on ne tenait pas compte du dédoublement que nous avons fait de beaucoup de formes, *uyên*, *uyêt*, etc., en *uiên*, *uiêt*, etc., et *uân*, *uât*, en *uưn*, *uưt*, dédoublement qui affecte surtout des formes sino-annamites et enrichit par conséquent cette langue, on trouverait que l'annamite est plus de moitié plus riche en formes que le sino-annamite. J'ai expliqué § 169, les raisons de cette pauvreté du sino-annamite : elle est due, en un mot, à ce que le sino-annamite est une langue morte, tandis que l'annamite est une langue vivante. Mais cette richesse en formes n'amène pas une grande abondance de mots. On peut se rendre compte, en parcourant chaque tableau détaillé et le tableau général, que chaque forme annamite a un très petit nombre de mots, tandis que les formes sino-annamites sont ordinairement fort bien représentées.

Sur les 227 formes sino-annamites, 53 renferment la semi-voyelle labiale sonore ; 174 renferment la semi-voyelle labiale sourde, et sur ce chiffre, 72 la renferment à l'état atténué, 91 à l'état normal, 11 seulement à l'état tonifié.

Sur les 402 formes annamites, 111 renferment la semi-voyelle labiale sonore, et 291 la semi-voyelle labiale sourde, à savoir 120 à l'état atténué, 90 à l'état normal, 81 à l'état tonifié.

Cela revient à dire que les formes à semi-voyelle labiale sonore forment à peu près le quart du chiffre total des formes, tant pour le sino-annamite que pour l'annamite.

408. — Nous pouvons, en parcourant cette liste générale, nous faire une idée de l'influence des divers éléments constitutifs des mots sur la semi-voyelle labiale. L'élément vocalique a une influence prépondérante ; mais la consonne initiale, et même la consonne finale, jouent dans quelques cas un certain rôle.

409. — *Ô* n'admet que la semi-voyelle sourde à l'état tonifié, à l'exception des deux formes *quốc* et *quống* à semi-voyelle sourde normale. Le caractère labial de la voyelle fait sentir son influence sur la semi-voyelle qu'il tonifie, c'est-à-dire, dont il augmente l'intensité. Nous avons avec cette base, 11 formes sino-annamites et 81 formes annamites ; mais nous n'en trouvons aucune avec *ô* comme finale du mot, pas plus d'ailleurs que nous ne constatons la rencontre de la semi-voyelle labiale avec la voyelle *ư*. Dans une seule forme

et pour un seul mot, *quo*, la semi-voyelle labiale se rencontre avec la voyelle *o*. J'ai rangé cette forme, que je n'ai trouvée que dans les livres, parmi les formes à semi-voyelle normale ; mais il faudrait peut-être, après observation, la ranger parmi les formes à semi-voyelle tonifiée.

410. — *A*, *ă* (celui-ci jamais final) et *e*, admettent en général la semi-voyelle labiale sonore.

Base *a* : s. a., 44 formes ; an., 60 formes.
Base *ă* : s. a., 8 formes ; an., 27 formes.
Base *e* : s. a., 1 forme ; an., 24 formes.

Il n'y a d'exception que pour les formes à gutturale forte pure initiale, qui prennent devant *a*, *ă*, *e*, la semi-voyelle labiale sourde à l'état normal.

Base *a* : s. a., 5 formes ; an., 7 formes.
Base *ă* : s. a., 3 formes ; an., 10 formes (exception pour *koăp*).
Base *e* : s. a., pas de formes ; an., 11 formes.

Le timbre ouvert et sonore de ces trois voyelles influe ainsi sur la semi-voyelle, à moins que l'action de la gutturale forte ne se fasse sentir.

La voyelle *e* n'admet la semi-voyelle sourde à l'état atténué que dans les 2 formes annamites, *chue*, *chuen* ; et ici encore, nous devons voir l'influence de la palatale initiale *ch*, laquelle n'admet, comme on peut le voir § 245, que la semi-voyelle à l'état atténué ou à l'état tonifié, au moins dans le Haut Annam.

411. — Les éléments vocaliques à base *ê*, *yê*, *i*, forment deux groupes et prennent la semi-voyelle sourde tantôt à l'état normal, tantôt à l'état atténué.

Base *ê* { s. a. : état normal, 6 formes ; état atténué, 2 formes.
{ an. : état normal, 17 formes ; état atténué, pas de formes.

Base *êy* { s. a. : état normal, 14 formes ; état atténué, 19 formes.
{ an. : état normal, 5 formes ; état atténué, 4 formes.

Base *i* { s. a. : état normal, 11 formes ; état atténué, 16 formes.
{ an. : état normal, 14 formes : état atténué, 11 formes.

Beaucoup de mots de ces séries ont, suivant les dialectes, tantôt la forme à semi-voyelle normale, tantôt la forme à semi-voyelle atténuée.

412. — Les voyelles brèves à timbre sourd *â* et *ư* [les formes renfermant cette voyelle faisant double emploi avec celles en *â*], n'admettent que la semi-voyelle labiale sourde à l'état normal.

Base *â* : s. a., 23 formes ; an., 12 formes.
Base *ư* : s. a., 22 formes ; an., 6 formes.

413. — Avec *ơ*, la semi-voyelle labiale sourde est ordinairement à l'état atténué [*ươ* : s. a., 35 formes ; an., 103]. Il y a exception lorsque la gutturale forte entre en jeu. Bien qu'elle admette des formes en *ươ* [s. a. : 2, *cước* et *cương* ; an. : 5, *cước*, *cưới*, *cươm*, *cương*, *cướp*], elle donne aussi des formes en *uơ*, c'est-à-dire avec semi-voyelle sourde à l'état normal, [s. a. : 2, *quới* et *quơn*, toutes deux cérémonielles ; an. : 3, *quơ*, *quơn*, *quớt*] ; et même, dans ces cas la semi-voyelle labiale a dépassé l'état normal, c'est-à-dire se prononce avec plus d'intensité, sans toutefois atteindre, je crois, l'état tonifié. Quelques gutturales admettent aussi la semi-voyelle labiale à l'état normal avec la voyelle *ơ*, tout en admettant ordinairement les formes en *ươ*, et nous avons en sino-annamite, *huơc*, *huơn*, *hươt*, *nguơn*, en annamite, *huơ*. Les dentales nous donnent aussi les formes sino-annamite *duơn*, annamite *thuơ*.

414. — La consonne finale des mots paraît avoir une certaine influence sur la semi-voyelle labiale dans quelques cas. Nous avons signalé § 384, des formes apparentées, s. a. *nhuyên* et *nhiêm*, an. *nhuôm* ; s. a. *đôn* et *điêm*, an. *nuôm* (1), et nous avons conclu que le sino-annamite perd la semi-voyelle labiale dans les formes à consonne labiale finale, et la prend dans les formes apparentées à finale dentale, tandis que l'annamite prend la semi-voyelle labiale même avec la labiale finale. Nous pouvons voir dans le tableau ci-dessus une confirmation de cette loi : sur 26 sons à consonne labiale finale, 11 à savoir *óp*, *em*, *êm*, *êp*, *yêm*, *yêp*, *yêu*, *im*, *ip*, *âm*, *âp*, ne prennent jamais la semi-voyelle labiale, ni en sino-annamite ni en annamite. Les 15 autres se présentent avec la semi-voyelle labiale en annamite : *ôm*, 10 formes ; *am*, 2 formes ; *ap*, 1 forme ; *ao*, 2 formes ; *ăm*, 4 formes ; *ăp*, 2 formes ; *ău*, 1 forme ; *ep*, 1 forme ; *eo*, 3 formes ; *êu*, 2 formes ; *iu*, 2 formes ; *âu*, 1 forme ; *ơm*, 10 formes ; *ơp*, 5 formes ; *ơu*, 8 formes. En sino-annamite, *lươm* seul offre ce cas ; mais c'est une forme cérémonielle, c'est-à-dire produite en dehors des règles communes.

Nous pouvons donc dire que l'annamite admet, mais modérément, la semi-voyelle labiale avec une consonne labiale finale, et que, régulièrement parlant, le sino-annamite ne l'admet jamais (2).

Si nous considérons l'ensemble des formes qui constituent une famille (3), nous pouvons en dégager cette loi : En sino-annamite, à des formes à finale dentale pure, *n*, *t*, avec la semi-voyelle labiale, sont apparentées des formes à finale labiale, *p*, *m*, *w*, sans la semi-voyelle labiale. L'annamite ne paraît pas, d'une manière générale, observer strictement cette loi, en ce sens qu'il admet des formes à finale labiale, avec semi-voyelle labiale.

---

(1) Cf. § 292, forme *nhuôm* ; § 288, forme *nhuyên* ; § 282, forme *nuôm*.
(2) Comparer plus haut § 111b.
(3) Voir aux références indiquées ci-dessus.

On pourrait appeler cette loi, la *loi de la chute de la semi-voyelle labiale avec labialisation des dentales finales.*

415. — L'élément initial du mot influe aussi sur la semi-voyelle.

Les consonnes labiales ne prennent que la semi-voyelle labiale sourde, soit à l'état atténué, dans les formes en *ươ* [s. a., 4 formes ; an., 20 formes], soit à l'état tonifié, dans les formes *uô* [s. a., 3 formes ; an., 13 formes].

La palatale *ch* admet la semi-voyelle sourde surtout à l'état atténué [s. a., 3 formes ; an., 5 formes], mais aussi à l'état tonifié [an., 6 formes], et à l'état normal dans une seule forme sino-annamite. Mais elle a 10 formes annamites à semi-voyelle labiale sonore. Les dentales *n*, *nh*, *d*, présentent un peu ce caractère.

La gutturale douce n'admet qu'une fois, en annamite, la semi-voyelle sonore. En dehors de ce cas, elle admet la semi-voyelle sourde à l'état tonifié [an., 3 formes], et à l'état atténué, dans les formes en *ươ* [an., 4 formes].

La palatale douce *gi* admet seulement la semi-voyelle sourde tonifiée dans 2 formes annamites, et la semi-voyelle sourde atténuée, *ươ*, dans une seule.

La liquide *r* admet la semi-voyelle sourde tonifiée dans 5 formes annamites, et atténuée, *ươ*, dans 7 formes ; jamais la semi-voyelle sonore.

Mais la consonne initiale dont l'influence se fait sentir le plus énergiquement sur la semi-voyelle labiale est sans contredit la gutturale forte *k*, *c*, *q*. Cette consonne n'admet la semi-voyelle sonore que dans une seule forme, *khoăp*. Elle n'admet la semi-voyelle sourde atténuée, *ươ*, que dans 2 formes sino-annamites, *cươc*, *cương*, et dans 5 formes annamites, *cươc*, *cương*, *cươm*, *cương*, *cươp* ; la semi-voyelle sourde tonifiée dans 2 formes sino-annamites, *cuôc*, *cuông*, et dans 4 formes annamites, *cuôc*, *cuôi*, *cuôn*, *cuông*. Par contre, les formes dans lesquelles elle se rencontre avec la semi-voyelle sourde normale sont très nombreuses : 23 en sino-annamite et 52 en annamite. Même avec les éléments vocaliques *a*, *ă*, *e*, qui admettent avec les autres initiales la semi-voyelle sonore, elle emploie la semi-voyelle sourde normale (exception pour *koăp*). Elle a les formes *cuôc* et *cuông*, à sourde tonifiée, mais les dictionnaires et la prononciation attestent l'existence de formes correspondantes, *quôc* et *quông*, à sourde normale. De même, concurremment avec les formes *cươc*, *cươi*, *cương*, nous voyons les formes *quơ*, *quâc*, *quơi*, *quơn*, à sourde normale plus ou moins pure. Elle est, avec *h*, *ng*, *d*, *th*, du petit nombre des initiales qui admettent la sourde normale avec *ơ*. Avec *ê*, *yê*, *i*, beaucoup d'initiales admettent dans la prononciation, tantôt la sourde normale, tantôt la sourde atténuée ; la gutturale forte n'admet jamais que la sourde normale. *Ng* se rapproche d'elle sur ce point en ce qui concerne l'élément vocalique *yê* : ainsi *nguyên*, *nguyêt* ont toujours la sourde normale ; mais avec le son *i*, cette gutturale admet déjà tantôt la sourde normale, tantôt la sourde atténuée plus ou moins pure. On peut donc conclure que la gutturale forte a une affinité particulière pour la semi-voyelle labiale sourde à l'état normal.

Je tiens à le répéter, ce tableau et les remarques qui le suivent, sont basés sur les dictionnaires et sur la prononciation de la région que j'habite ou que j'ai habitée (Quảng-trị et Quảng-bình). Il pourrait donc se faire que l'observation de la prononciation usitée dans d'autres régions obligeât à en modifier quelques points.

(*A suivre*).

---

# ÉTUDES

## SUR LE DRAME LYRIQUE JAPONAIS (*NÔ* 能) (1)

Par M. Noël Peri,

*Pensionnaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

---

### V. — FORMES

Le *nô* use d'un certain nombre de formes, *kyokusetsu* 曲節, littéraires et musicales, les unes assez strictes, les autres plus libres. Elles ne sont pas obligatoirement toutes employées dans chaque *nô*, mais quelques-unes peuvent paraître deux ou plusieurs fois au cours de la même pièce. L'ordre de leur succession n'est pas non plus invariable, encore que les caractères particuliers de quelques-unes déterminent à peu près la place qui leur convient. Enfin, il en est qui peuvent se suppléer ou se remplacer réciproquement. Disons un mot de chacune d'elles, et d'abord des plus importantes et des plus caractéristiques, les formes chantées.

#### A. — Formes chantées.

A quelques exceptions près, que nous signalerons en leur lieu, elles sont écrites sur un mètre régulier, la « chaîne », *kusari* 鎖 (2), qu'il nous arrivera d'appeler vers, de 12 syllabes (3), partagé en deux hémistiches, le premier (*kami no ku* 上の句) de 7, et le second (*shimo no ku* 下の句) de 5 syllabes. On y constate assez souvent des allongements, 8 syllabes au lieu de 7, 6 au lieu de 5, et plus rarement des raccourcissements, 6 pour 7, 4 pour 5. Mais

---

(1) Voir plus haut, p. 251-284.

(2) Ce terme se trouve déjà dans le *Yôkyoku gyokuen shû* et est très usité aujourd'hui. Il n'est pourtant peut-être pas absolument exact. Seami ne l'emploie pas ; il ne connaît que *ku* 句, « section ». « Sept et cinq (syllabes), dit-il, forment une section », *shichi go wo ikku to sadamu* (p. 156). Le récent *Nôgaku dai-jiten* 能樂大辭典 (cf. supra, p. 607) ne le mentionne pas. Mais il est en tout cas très commode et n'expose pas aux confusions que les multiples sens de *ku* rendent inévitables.

(3) On sait que la poésie japonaise ignore la rime.

il faut remarquer au point de vue littéraire, que la poésie japonaise admet l'élision dans certaines conditions, et que si la poésie classique, à partir du *Kokinshû* 古今集, a abandonné le rythme de 4 pieds, l'ancienne telle que nous l'ont transmise le *Kojiki* 古事記 et le *Manyôshû* 萬葉集, l'admet et l'emploie parfois aux lieu et place du rythme de 5 [1]. Il ne faut pas oublier non plus qu'il s'agit ici de chants et de récitatifs, permettant d'autant plus aisément de dissimuler ces irrégularités, qu'ils sont construits sur un rythme musical assez long, *yatsu-byôshi*, ou comme on disait autrefois, *ya-byôshi* 八拍子, rythme à « huit battements », embrassant tout un *kusari*. D'ailleurs, autant à cause de la difficulté d'articuler nettement en chantant certaines successions de consonnes, que par suite des habitudes de prononciation de la région et de l'époque où les *nô* apparurent, certaines syllabes s'y contractent ou perdent toute durée appréciable. Pratiquement, des expressions comme *jisetsu wo*, *konnichi wa*, *butsui* deviennent *jisetto*, *konnitta*, *butchi*, etc. ; les *tsu* et les *n* [2], si fréquents dans les mots sino-japonais, à moins qu'ils ne se rencontrent à la césure ou à la fin d'un vers, restent très sourds et perdent souvent leur valeur de syllabes [3]. Les ouvrages techniques expliquent d'ailleurs tout au long, et dès le XVe siècle Seami expliquait déjà, comment, en cas d'insuffisance du nombre des syllabes, on doit « élargir » (*hiraku* 開) le rythme, et au contraire le « resserrer » (*tsumeru* 閉) en les « ramassant » (*hirou* 拾), lorsqu'elles sont en excès [4]. D'autre part, l'orchestre par les coups de tambourin et par les émissions de voix mesurées des musiciens, maintient le rythme dont les raccourcissements des *kusari* menaceraient la régularité.

Presque toutes les formes que nous allons étudier peuvent commencer par un hémistiche de 5 pieds isolé ; cela parait être à peu près la règle pour quelques-unes, et c'est pour les autres, à une exception près, aussi fréquent sans doute que de commencer par un *kusari* entier. Dans les passages dialogués, le *kusari* est souvent partagé à l'hémistiche entre les interlocuteurs.

Les formes chantées sont : le *shidai* 次第, l'*issei* 一聲, l'*uta* 歌, le *sashi* サシ, le *kuri* クリ, le *kuse* 曲, le *rongi* 論義, le *waka* ワカ et le *kiri* 切.

Le *shidai* 次第 par lequel s'ouvrent la plupart des *nô*, est toujours formé de deux *kusari*, et n'admet jamais d'hémistiche isolé. Il offre une particularité

(1) Il est vraisemblable qu'à défaut d'un nombre régulier de syllabes, cette poésie se contentait de la succession de rythmes longs et courts. Elle était du reste, et a été pendant longtemps, chantée en forme de récitatif, ou du moins destinée à l'être. Pourvu que les inflexions du récitatif n'en fussent pas gênées, les auteurs semblent donc avoir joui d'une certaine liberté quant au nombre des syllabes.

(2) On sait que le son nasal ん, transcrit *n*, compte normalement pour une syllabe.

(3) On trouvera sur cette question des explications détaillées dans le *Yôkyoku gyokuen shû*, livres I et II, et des indications moins complètes, mais suffisantes, dans le *Utai to nô*, pp. 156-161.

(4) *Seami jûrokubu shû*, p. 229 et passim.

qui a été diversement interprétée ; fréquemment les deux *kusari* ne sont pas égaux, le dernier hémistiche ne comptant que quatre syllabes au lieu de cinq. Les uns n'ont vu là que des exceptions résultant d'un raccourcissement accidentel ; d'autres ont admis deux types de *shidai* : 7+5, 7+5, et 7+5, 7+4, également réguliers. Un examen portant sur 207 *shidai* nous a montré le premier type dans 40 cas seulement (1), tandis que le second apparaît nettement dans 147, auxquels il faut joindre 5 cas avec déplacement de la césure (2), et 15 comportant une élision dans le premier hémistiche (3). Voulût-on même faire rentrer quelques-uns de ceux-ci dans le premier type, la proportion n'en serait pas sensiblement modifiée. Elle nous autorise à considérer la forme 7+5, 7+4 comme normale et régulière pour le *shidai*. Elle lui donne un caractère d'inachèvement, de suspension, qui le prolonge pour ainsi dire et s'harmonise bien avec sa signification générale. Au reste le rythme qui en résulte à l'exécution n'est nullement boiteux ; dans le chant, la dernière syllabe, le plus souvent une nasale, s'allonge et s'éteint doucement ; et dans l'indécision qui en résulte, disparaît ce que la disproportion des deux vers pourrait avoir de choquant.

Le *shidai* manque en quelques pièces ; par contre, d'autres en ont deux appartenant à des rôles différents. Le plus souvent il est chanté par le *waki*, soutenu par les *waki-zure* quand la pièce en comporte. On en trouve aussi assez fréquemment dans le rôle du *shite*, exécutés par l'acteur seul ou soutenu de ses *tsure* suivant les cas ; parfois enfin un *shidai* est chanté par un simple *tsure*. A l'exécution, le premier vers est suivi d'un repos que marquent et remplissent quelques coups des tambourins accompagnés d'une figure particulière de la flûte : c'est l'*uchi-kiri* 打切, « battement de coupure » (4). Sur la dernière note de la flûte, le ou les chanteurs reprennent le premier vers (5) et achèvent le *shidai*, qui est ensuite répété à mi-voix, sans reprise, par le chœur. C'est le *ji-dori* 地取, « reprise du chœur ». On dit aussi quelquefois *ji-shidai* 地次第 ; mais cette expression s'applique plus précisément à un genre particulier de *shidai* dont nous parlerons tout à l'heure.

---

(1) En y comptant un cas à premier hémistiche raccourci, 6+5.

(2) Par exemple : « Miya-ji ya taesezaruran » (*Fushimi*) ; « Makura ya onajikaruran » (*Ochiba*), soit 4 + 7 = 11 syllabes. Il n'y a d'ailleurs déplacement qu'au point de vue littéraire ; le timbre du récitatif n'en est pas modifié. C'est au chanteur à vaincre la difficulté qui en résulte pour la liaison correcte des syllabes.

(3) Par exemple : « Koshi kata mo izuku naramashi » (*Hachi no ki*) ; « Uki koto ya tanomi naruran » (*Semimaru*) ; soit 8 (= 7) + 4.

(4) Toutes les « coupures » que nous aurons occasion de mentionner sont accompagnées d'*uchi-kiri* et s'exécutent de cette manière.

(5) Cette répétition comporte quelquefois, assez rarement, une légère modification du texte. Ainsi dans *Kinuta*, « Koromo ni otsuru matsu no koe », devient à la reprise, « Koromo ni ochite matsu no koe. »

La forme normale et régulière avec tout son développement est donc la suivante :

*Waki* (et *tsure*) : Kaze ni makasuru uki kumo no (*uchi-kiri*)
Kaze ni makasuru uki kumo no
Tomari wa izuku naruran ?
*Le chœur (à mi-voix)* : Kaze ni makasuru uki kumo no
Tomari wa izuku naruran ? (1)

Ces règles ne souffrent que fort peu d'exceptions. Dans les représentations solennelles qui commencent par *Okina* (2), le *shidai* du *nô* qui le suit immédiatement est repris une seconde fois par le *waki* et les *waki-zure* après sa répétition par le chœur. Dans *Ataka*, au lieu du chœur, c'est un *kyôgen* qui reprend le *shidai*, à voix haute et en modifiant même quelques mots dans un sens comique. Dans *Tsuchi-guruma* et dans *Shôkun*, un *shidai* chanté sur un ton bas, est repris par le chœur sur un ton plus élevé.

Dans un certain nombre de *nô*, un *shidai* paraît au cours de la pièce, chanté uniquement par le chœur. C'est proprement le *ji-shidai* (3). A première vue il semble ne pas remplir le rôle ordinairement attribué à cette forme, et par conséquent ne pas mériter ce nom. Un examen plus attentif montre qu'il précède toujours une scène ou un chant particulièrement important, et cela suffit, ainsi que nous allons le dire, à justifier le titre qui lui est donné.

Le sens qu'il convient d'attribuer à ce mot a fait l'objet de quelques discussions (4). Assez ordinairement on lui donne celui de « sujet », le *shidai*, dit-on, exposant sinon le sujet même de la pièce, du moins l'idée principale, ou l'une des idées principales qui la dominent. Or ce cas nous paraît être extrêmement rare, et on en citerait à peine quelques exemples, tous d'ailleurs susceptibles d'une interprétation différente s'accordant aisément avec l'explication plus générale que nous proposons. Il nous semble préférable de traduire *shidai* par « circonstance », qui est à la fois plus compréhensif, plus conforme au sens ordinaire du mot, et s'applique assez exactement au caractère général de cette forme. Le plus souvent chantée par le *waki*, bonze ou pèlerin partant pour

---

(1) *Kwagetsu.*

(2) Nous aurons plus tard occasion de parler en détail de cette pièce singulière.

(3) Le *Yôkyoku tsûkai* 謠曲通解, l'ouvrage le plus connu de la plupart des étrangers qui se sont intéressés au *nô*, néglige souvent d'indiquer ces *shidai*. S'il en marque quelques-uns, comme dans *Mii-dera*, *Dôjô-ji*, *Adachi-ga-hara*, etc., il omet de noter ceux de *Hagoromo*, *Yamauba*, *Hyakuman* (pour lequel il donne cependant la répétition du texte à cause de la modification qu'elle présente (*oya-ko* au lieu de *waga ko ni*), *Kakitsubata*, *Sakura-gawa*, *Morihisa*, *Ama*, etc. Le nouveau *Yôkyoku hyôshaku* 謠曲評釋 du même auteur donne plus exactement ces sortes d'indications ; il n'est cependant pas absolument complet à ce point de vue.

(4) Voir en particulier les articles de MM. Kume Kunitake 久米邦武 et Ikeuchi Nobuyoshi 池内信嘉 (Josui-sei 如水生) dans la revue *Nôgaku*, t. III et IV.

visiter un sanctuaire ou un lieu célèbre, officier ou fonctionnaire du palais envoyé en mission, elle parle surtout de la « circonstance » du voyage, quelquefois de celle de la saison ou de l'époque, plus rarement d'un détail plus personnel, « circonstance » encore de lieu, de genre de vie, d'état ou d'âge même. Et à les bien examiner, c'est aussi une « circonstance » surtout qu'expriment les *ji-shidai*, en rapport direct avec la scène ou le chant auxquels ils servent d'introduction.

Ce nom d'« introduction », sous la forme *joka* 序歌, a d'ailleurs été aussi donné au *shidai*; et celui-ci y a tous les droits, en tant qu'il expose précisément les « circonstances » dans lesquelles des événements qu'il n'indique pas, et qui constituent justement le « sujet », vont se passer. Et encore, plutôt que l'introduction de la pièce entière, il faut y voir l'introduction d'un rôle, ou plus exactement peut-être d'un passage déterminé d'un rôle ou d'une pièce. Il serait autrement inexplicable que le même *shidai* pût servir à des *nô* aussi absolument différents que *Kurozuka* et *Ataka*, *Sotoba Komachi* et *Tomoakira*, etc.

L'*issei* 一聲, par la place qu'il occupe ordinairement comme par sa signification, présente quelque analogie avec le *shidai*. Normalement il commence le rôle du *shite*, comme le *shidai* celui du *waki*; exceptionnellement il arrive que ces deux formes intervertissent leurs rôles, ou que le *shite* et le *waki* débutent tous deux par un *issei*, comme ils peuvent aussi débuter tous deux par un *shidai*. Enfin on trouve quelquefois un *issei* dans un rôle de *tsure*, mais seulement lorsque ce dernier revêt une importance particulière, et est scéniquement indépendant du personnage principal. Sa signification est en général plus concrète, plus directement caractéristique du personnage ou des circonstances que celle du *shidai*, qui reste toujours un peu vague. La forme en est d'ailleurs un peu plus développée.

Le type normal, le « véritable *issei* », *shin no issei* 眞の一聲 (1), se compose de deux parties : la première, formée d'un hémistiche initial et de deux *kusari*, n'a pas de dénomination particulière et constitue l'*issei* proprement dit ; la seconde, qui compte deux *kusari*, prend le nom de *ni no ku* 二の句 ; elle manque quelquefois. L'*issei* est l'une des formes les plus mélodiques du *nô*. L'exécution en est ordinairement confiée à deux voix, *shite* et *shite-zure*, ou exceptionnellement *waki* et *waki-zure* ; les deux acteurs chantent ensemble (*rengin* 連吟) la première partie ; le *tsure* chante seul le premier *kusari* de la seconde (2) ; les deux voix s'unissent de nouveau pour le dernier. C'est sans doute, en partie au moins, pour cette raison que la plupart des pièces où l'*issei* n'est pas suivi de *ni no ku*, sont celles où le *shite* paraît sans *tsure*. Toutefois il

---

(1) Les expressions *shin no issei*, *sô* 草 *no issei* et *gyô* 行 *no issei* semblent désigner directement les différentes formes orchestrales accompagnant les divers *issei* ; la première est assez fréquemment appliquée à la forme littéraire régulière elle-même.

(2) Quand il y a deux *tsure*, ils chantent tous deux ce passage.

arrive aussi que l'*issei* dans son entier soit chanté par une seule voix ou que le chœur y alterne avec un soliste. Il s'exécute en général sur le pont ; les chanteurs sortant du ***kagami no ma***, s'arrêtent à mi-chemin de la scène, se faisant face lorsqu'ils chantent ensemble, tournés vers le public pendant le solo.

Au point de vue littéraire, il est assez ordinaire qu'il débute par la citation d'une ancienne poésie (***tanka*** 短歌 ou ***rôei*** 朗詠), ou au moins qu'il y fasse allusion.

Voici un exemple d'*issei* régulier avec *ni no ku* :

***Shite*** et ***tsure*** : Yakumo tatsu
Izumo yae-gaki tsuma komeshi
Miya-ji ni hakobu ayumi kana !
***Tsure*** seul : Onoe no matsu no kozue made
***Shite*** et ***tsure*** : Kami-kaze sasou koe naran (1).

Le nom d'*issei* s'applique aussi à des passages différents par leur forme littéraire aussi bien que musicale, de ceux dont nous venons de parler. Ainsi la première réplique du ***nochi-jite***, qui s'exécute aussi sur le pont, porte souvent le nom d'*issei*, bien que sa structure et son timbre ne rappellent guère le ***shin no issei***. D'autres *issei* se rapprochant davantage de la première forme se trouvent en quelques ***nô*** après d'autres passages chantés, par exemple dans ***Kôu, Taima, Ashikari, Sôshi-arai Komachi, Rô-daiko, Daibutsu kuyô***, etc.

La place qu'occupe ordinairement cette forme intéressante dans les ***nô*** de structure régulière, à savoir au commencement du rôle principal, fait assez généralement donner au mot *issei* le sens de « premier chant ». Grammaticalement parlant, cette interprétation paraît à vrai dire assez peu correcte, bien qu'elle puisse à la rigueur se justifier en supposant que l'usage aurait abrégé, simplifié une expression ancienne et plus régulière, telle que ***dai-issei*** ou ***ichi no koe***, par exemple. Malheureusement on ne trouve trace de rien de semblable. Mais on sait par contre que l'*issei* était primitivement un des genres d'exécution des ***imayô*** 今様 que chantaient les anciennes danseuses ***shirabyôshi*** 白拍子, et le ***Kambun gyôki*** nous apprend que, la 8e année Eikyô 永享 (1437), c'est-à-dire alors que les ***nô*** étaient en pleine vogue, des ***haya-uta-shi*** 早歌師 (2), exécutaient encore des *issei* (3). Seami d'autre part dit que l'*issei* est un

---

(1) *Ôyashiro*. Pièce composée à la gloire du grand temple shintoiste de Kizuki 杵築, dans la province d'Izumo 出雲. Le commencement de l'*issei* est la citation des trois premiers vers de la poésie attribuée par le *Kojiki* à Susanoo no mikoto lors de son établissement dans cette région.

(2) Ecrit aussi 速歌師.

(3) Ils sont en effet mentionnés à titre spécial parmi les morceaux exécutés pendant une fête donnée par le shôgun Yoshinori 義教. Quelques membres de la famille Kwanze y assistaient, dit l'auteur, mais ils y jouaient le tambourin et n'y figurèrent pas comme chanteurs. Ces *issei*, à la différence de ceux du *sarugaku* (*nô*), étaient accompagnés par la flûte droite, ***shakuhachi*** 尺八, littéralement « un pied huit (pouces) », soit environ 55 centimètres. Il

***haya-uta*** 早歌 (1). Il s'agit donc évidemment d'une ancienne forme, ou plus exactement, d'un ancien genre de chant, sinon simplement d'un mode d'exécution, que le ***nô*** emprunta et remania sans doute quelque peu suivant les formes littéraires auxquelles il l'adapta. Car à ce point de vue, on peut, croyons-nous, distinguer deux classes d'***issei*** : d'abord ceux, plus rares et paraissant plutôt au cours de la pièce, qui conservent la forme de l'***imayô***; un exemple particulièrement remarquable et à rapprocher de ce que nous venons de dire, est l'***issei*** qui précède la danse de Shizuka, une ***shirabyôshi*** précisément, dans ***Yoshino Shizuka***; ensuite les ***shin no issei***, qui affectent une forme abrégée d'***uta*** (2), à savoir un hémistiche initial de 5 syllabes, suivi de vers de 7 + 5, au nombre de deux si l'on s'en tient à la forme stricte, de quatre si on y joint le ***ni no ku***. Tous les autres cas peuvent se ramener à ces deux types, dont ils ne sont en somme que des développements ou exceptionnellement des raccourcissements.

L'***uta*** 歌, que Seami appelle aussi ***utai***, proprement le « chant », est une des formes préférées du ***nô***. Elle revient toujours plusieurs fois, généralement quatre fois, au cours de chaque pièce. Sa structure est très régulière ; elle est ordinairement de dimensions moyennes. Elle n'a rien de commun en aucun cas avec la forme poétique si connue de 31 syllabes, le ***tanka*** 短歌, à laquelle on donne aussi ce nom, abréviation de ***mijika-uta***. Elle se rapproche davantage du ***naga-uta*** 長歌, quoiqu'elle soit moins développée que lui. L'***uta*** normal débute par un hémistiche isolé, qui pourtant peut faire défaut, et il compte de six à huit vers de 12 syllabes. Le premier vers est répété après une coupure (***uchi-kiri***) ; lorsque l'exécution est confiée à deux voix, ***shite*** et ***tsure***, cette répétition est est faite par le ***tsure*** seul. Il y a ordinairement une autre coupure sans répétition au cours du morceau, et parfois un second hémistiche isolé ; le dernier vers est répété. En voici un exemple (3) :

Kimi to sumu
Hodo dani arishi yama-zato ni (*uchi-kiri* et reprise)
Hitori nokorite, ariake no
Tsurenaki haru mo sugi-ma fuku
Matsu no arashi mo itsu shika ni (*uchi-kiri* sans reprise)
Hana no ato tote, natsukashiki
On hana-gatami, tamazusa wo
Idakite, sato ni kaerikeri (reprise).

---

semble donc qu'ils aient été assez voisins les uns des autres sans être identiques, et qu'ils aient formé deux variétés d'un même genre. Pour plus de détails à ce sujet, voir l'étude de M. Yoshida Tôgo 吉田東伍 (Rakujô 洛城), ***Chûko no ongaku zatsudan*** 中古の音樂雜談, dans ***Nôgaku***, t. v, nº 5, p. 12. On y trouvera notamment le texte de quelques anciens ***issei*** exécutés au Kôfuku-ji de Nara, d'après le ***Kôfuku-ji no ennen shidai*** 興福寺の延年次第.

(1) Cf. ***Seami jûrokubu shû***.

(2) Non pas l'***uta*** ordinaire, mais l'***uta*** spécial du ***nô*** dont il sera question plus loin.

(3) Premier ***uta*** de ***Hana-gatami***.

Il existe des *uta* aussi bien dans les rôles de *shite* que dans ceux de *waki*, et il en est de chantés par le chœur. Les derniers ne portent que le nom général d'*uta*. Dans les rôles de *shite*, on trouve généralement à la suite l'un de l'autre un *sage-uta* 下歌, « *uta* à intonation basse », et un *age-uta* 上歌, « *uta* à intonation élevée ». Le premier ne compte ordinairement que deux vers, avec ou sans hémistiche initial, quelquefois un seul avec hémistiche initial. Exceptionnellement, dans *Takasago* par exemple, il atteint trois vers avec hémistiche et répétition du dernier. Il se termine par une coupure. Il semble bien que ce soit là simplement une forme abrégée de l'*uta* normal, et de laquelle on pourrait peut-être, au point de vue littéraire, ou prosodique si l'on veut, rapprocher l'*issei*. L'*age-uta* est purement et simplement de la forme ordinaire que nous avons exposée plus haut, à cette différence près, qu'il n'a généralement pas la coupure que nous avons indiquée vers le milieu du morceau. Seami lui donne souvent le nom de *kô no mono* 甲物, dont nous ne connaissons pas l'origine et dont l'usage s'est perdu depuis longtemps (1). Il semble à la vérité se rapporter plutôt à l'intonation qu'aux autres particularités de cette forme, car il est appliqué aussi à la seconde partie du *kuse* qui n'a précisément que l'intonation, *age*, de commune avec celle ci.

Les *uta* appartenant aux rôles de *waki* reçoivent en général des dénominations spéciales. Le « chant d'attente », *machi-utai* 待謡, est l'*uta* du *waki* qui suit l'intermède et précède l'apparition du *nochi-jite* dans les pièces qui comportent cette péripétie. Il est ordinairement assez court, de quatre ou cinq vers avec ou sans hémistiche initial. Il comporte la répétition du premier et du dernier vers ; mais il n'y a pas de coupure au cours du morceau. Elle n'apparaît que dans les cas exceptionnels où le *machi-utai* atteint la longueur de l'*uta* normal. Le terme de *machi-utai* est employé universellement et de manière courante ; cependant les *utai-bon* en général portent simplement *uta* 歌.

Au commencement de la plupart des pièces, le *waki* après s'être nommé (2), chante avec les *waki-zure*, si la pièce en comporte, le voyage qu'ils sont censés faire et les sites qu'ils sont censés traverser pour se rendre au lieu de l'action. Ce morceau est toujours de la forme de l'*uta*. On lui donne généralement le nom caractéristique de *michiyuki-uta* 道行歌, « chant du parcours de la route », ou simplement *michiyuki*. Toutefois ce terme n'est employé que dans les livres des écoles du *kami-gakari*, à peu près régulièrement dans ceux de Kwanze, un peu moins dans ceux de Hôshô. Les écoles du *shimo-gakari* n'emploient que le nom général *uta* ; encore le plus souvent les *utai-bon* ne portent-ils que

---

(1) Le regretté Kwanze Kiyoshi 観世清之 rapportait, au dire de M. Ikeuchi, qu'autrefois ce passage fut appelé *ko* 胡 ; peut-être faut-il voir dans ce terme, sans signification acceptable par lui-même, une simple altération de l'ancien *kô no mono* de Seami. Cf. *Nôgaku*, t. IV, n° 10, p. 16.

(2) Voir plus loin aux formes parlées, le *nanori*.

l'indication 上, qu'il faut interpréter ***age-uta*** (1). ***Uta*** est seul usité par toutes les écoles lorsqu'il n'y a pas vraiment description d'un voyage, soit que le déplacement soit de trop peu d'importance, comme dans ***Hagoromo***, ou qu'il n'y en ait en réalité point, comme dans ***Raiden***, soit que pour toute autre raison l'auteur ait choisi un thème différent, comme dans ***Sanemori***, ***Ohara gokô***, ***Youchi Soga***, ***Oshio***, etc. ***Uta*** est seul usité encore, même pour de véritables descriptions de voyage, lorsqu'elles sont chantées par le ***shite*** ou des ***shite-zure***, comme dans ***Ataka***, ou par le chœur comme dans ***Sagi***, cas exceptionnels du reste. Il arrive aussi, par exemple dans ***Ama***, ***Unrin-in***, ***Tôru***, ***Tadanori***, etc., que l'on trouve à cette place, à la suite l'une de l'autre, les deux formes ***sage-uta*** et ***age-uta***; en ce cas elles gardent leur nom ordinaire. On conserve encore le simple nom d'***uta*** aux formes brèves usitées en quelques rares pièces, ***Izutsu*** par exemple, ***No no miya***, etc.

Le ***sashi*** サシ, est certainement la forme qui a le plus exercé la sagacité des chercheurs. Ce terme dont le sens est assez difficile à préciser, s'applique en effet à des passages aussi nombreux que variés; bien mieux, suivant les écoles, les mêmes passages portent des désignations différentes : ***sashi***, ***sashi-goe***, ***kakaru***; il en est même qui n'en portent aucune, et dont la nature ne se reconnaît qu'aux signes de notation accompagnant le texte. Ecartons les derniers pour le moment. Il reste que les écoles du ***kami-gakari*** ne connaissent que ***sashi***, tandis que celles du ***shimo-gakari*** emploient aussi bien ***sashi-goe*** que ***sashi***; Komparu préfère le premier et fait peu d'usage du second; Kongô semble être le seul à ne pas les employer indifféremment l'un pour l'autre; ***sashi-goe*** semble réservé dans ses livres à des passages bien déterminés dont nous parlerons plus loin.

Dans son ***Utai to nô*** (p. 122-126), M. Ôwada Tateki répartit les ***sashi*** en quatre classes : ***sashi*** proprement dit, entre le ***kuri*** et le ***kuse*** (2); ***sashi-goto*** (3) entre l'***issei*** et le premier ***uta*** du ***shite***, employé aussi comme introduction à l'***issei***; ***sashi-goe***, passages de développement sans place fixe et dans lesquels le ***shite*** expose ses sentiments, pouvant aussi commencer son rôle; et ***kotoba no sashi***, passages dans lesquels le chant se mêle au parlé (4). Il est regrettable que M. Ôwada n'ait pas indiqué d'après quelle autorité il établissait

---

(1) Pourtant la nouvelle édition de Komparu, parue en 1908, a adopté le terme de *michi-yuki*, à l'imitation des écoles du *kami-gakari*.

(2) Voir plus loin l'explication de ces deux termes.

(3) Ici *koto* est évidemment pour *kotoba* et doit s'écrire 言, et non 事; les deux expressions *sashi-goto* et *kotoba no sashi* que l'on va voir, n'en sont pas pour cela équivalentes.

(4) Le *Nihon shakwai jii* 日本社會事彙, au mot *utai* (t. I, p. 270), donne, il est vrai, la même division. Mais il paraît bien qu'il se contente de reproduire à peu près textuellement le *Utai to nô*. Il faut en dire autant du *Nôgaku dai-jiten*, au mot *sashi* (p. 1129).

cette division [1]. Nous n'avons trouvé nulle par l'expression *kotoba no sashi* ; eût-elle d'ailleurs été employée par quelque auteur, on verra plus loin qu'il y aurait peu de cas à en faire au point de vue de l'étude des formes. Les passages dans lesquels le chant se mêle au parlé, ou pour mieux dire, dans lesquels un acteur abandonne brusquement les simples inflexions du débit ordinaire pour celles du récitatif, sont assez nombreux à la vérité ; mais ils ne portent dans les *utai-bon* d'autres indications que celles que nous avons dites; et s'ils sont courts, ils n'en portent aucune. Quant à *sashi-goto*, M. Ikeuchi a fait observer [2] avec raison que cette expression n'existait pas dans les *utai-bon* ; ils ne connaissent que *sashi* et *sashi-goe*. Elle n'est pas nouvelle pourtant ; et d'après le même auteur, Kita Furuyoshi 喜多古能 [3], dans une œuvre dont il ne donne pas le nom, que nous ne connaissons pas et croyons inédite, l'oppose à *sashi-goe* ; elle désignerait d'après lui, un genre ou plutôt une méthode d'exécution faisant l'objet d'une tradition secrète, *hiden* 秘傳, que se transmettaient les chanteurs. Le *Yōkyoku gyokuen shū* emploie aussi les termes *sashi-goe* et *sashi-goto*, mais comme désignant seulement deux méthodes d'exécution, ou plus exactement, des *sashi* exécutés d'une manière différente [4]. Les indications, malheureusement trop maigres, qu'il donne sur leur emploi respectif [5], ne cadrent pas absolument avec celles de M. Ōwada. De plus, les deux exemples de *sashi-goe* qu'il cite [6], tirés de *No no miya* et de *Kakitsubata*, portent dans les livres du *kami-gakari* le nom de *kakaru* ; parmi les passages cités [7] sous le nom général de *sashi*, il s'en trouve qui appartiennent aux deux genres. Enfin les explications techniques concernant le chant qui sont données plus loin [8], s'appliquent aux deux.

Les opuscules de Seami sont venus, sur ce point comme sur plusieurs autres, modifier l'état de la question. Ils ignorent le *sashi*, et ne parlent que de *sashi-goe* et de *sashi-goto*. Ce dernier terme y est toutefois rarement employé et désigne manifestement les mêmes passages que *sashi-goe*, dont il n'est qu'une variante [9]. On est fondé à en conclure, croyons-nous, qu'il n'y eut à l'origine qu'un seul terme, *sashi-goe*, qui s'est conservé en quelques écoles et pour certains cas, tandis que les autres l'abrégeaient en *sashi*.

---

(1) Il serait possible qu'elle eût été introduite dans le but de faciliter l'enseignement et qu'elle répondit aux habitudes des acteurs modernes.

(2) *Nōgaku*, t. v, n° 8, p. 54. Voir aussi au sujet du *sashi*, un article de M. Kume Kunitake, *Nōgaku*, t. v, n° 13, pp. 1-11.

(3) Septième chef de l'école Kita, mort en 1829.

(4) Livre iv, p. 22. « *Noru wa sashi-goto, noranu wa sashi-goe to iū* ».

(5) Livre v, p. 24-25.

(6) Livre v, p. 25.

(7) Livre v, p. 25-26.

(8) Livre v, p. 36-38.

(9) Voir *Seami jūrokubu shū*, passim. Comparer notamment pp. 82, 156, 157, 161, 190, etc. Le même passage nettement caractérisé est appelé *sashi-goe*, p. 156, et *sashi-goto*, p. 190.

Le sens de ce mot est assez obscur. On l'entend le plus souvent aujourd'hui dans celui de *sashi-iru* ou *sashi-komu*, « introduire entre, ajouter » ; et on suppose que *sashi* désigne un passage introduit entre deux formes de caractère différent pour les relier, ou ajouté avant l'une d'elles pour la préparer. Les cas les plus ordinaires et les plus remarquables de l'emploi du *sashi* concordent avec cette interprétation, qui d'ailleurs s'en inspire évidemment, et nous est pour cela même quelque peu suspecte. Elle ne saurait d'ailleurs s'appliquer à quantité d'autres passages, portant cependant l'indication *sashi*. Nous serions plus portés à voir dans ce mot le nom technique d'un genre de récitatif généralement très simple, se bornant souvent à marquer les coupures du débit par quelques inflexions peu compliquées. Employé d'abord dans certaines formes composées que le *nô* emprunta ou imita et dont nous parlerons plus loin, sa simplicité et sa souplesse en favorisèrent l'emploi en d'autres cas. Une forte raison qui milite en ce sens est que le *sashi* n'a pas de forme littéraire nettement déterminée. Il n'est pas astreint au rythme régulier du *kusari*, bien qu'il s'en rapproche ordinairement et s'y soumette quelquefois [1]. C'est en somme de la prose, *kotoba* 詞, chantée ou plus exactement récitée avec des inflexions mélodiques ; et lorsque Seami parle du nombre de *ku* qu'il convient de donner à ces passages, ce mot doit être entendu au sens large d'incises, et non absolument de vers de 7 + 5 syllabes.

Le *sashi* type apparaît normalement en deux cas quelque peu apparentés ; la forme y présente une certaine régularité. C'est d'abord le *sashi* qui suit l'*issei* et le joint à l'*uta* du *shite*. Il commence assez souvent par la citation plus ou moins littérale d'une ancienne poésie, surtout lorsque l'*issei* qui le précède n'en contient pas, et il compte en moyenne de six à huit incises [2]. Lorsqu'il est exécuté par deux voix, c'est la première, le *shite*, qui le commence et chante seule une ou deux incises ; après quoi, il se poursuit en unisson. Il n'est généralement pas dialogué. Les acteurs, qui s'étaient arrêtés sur le pont pour l'exécution de l'*issei*, reprennent leur marche et entrent en scène en chantant ce récitatif. C'est à celui-ci que l'école Kongô réserve ordinairement le nom de *sashi-goe*.

Le *sashi* qui joint le *kuri* au *kuse* affecte sensiblement la même forme et les mêmes dimensions. A la différence du précédent, il est toujours dialogué ; le chœur y alterne avec un des acteurs, généralement le *shite*. Au lieu d'une poésie, il cite ordinairement quelque maxime, ou énonce un des principes, des

---

(1) C'est-à-dire que les coupures du récitatif le partagent en incises naturelles ou rythmiques, ayant la plupart du temps de 10 à 14 ou 15 syllabes ; dans le nombre quelques-unes en ont exactement 12, et tout compte fait, peut-être celles-ci sont-elles en majorité. Mais il existe aussi des *sashi* où le rythme 7 + 5 est observé. Voir *Orochi*, *Nishikigi*, etc.

(2) Il est rare qu'il soit beaucoup plus développé : pourtant il existe des cas où il atteint une assez grande longueur ; 15 incises dans *Nishikigi*, 17 dans *Yorobôshi*.

dogmes du bouddhisme, qu'il commente brièvement. Il est par suite, dans l'ensemble, d'un caractère plus sévère que le premier.

De ces deux *sashi* fondamentaux pour ainsi dire, on peut rapprocher ceux qui en quelques pièces servent d'introduction soit à l'*issei*, soit au *michiyuki*, lequel alors est en général appelé simplement *uta*. Le premier cas est remarquable : le *sashi* y est ordinairement dialogué, et l'*issei* lui-même est alors exécuté non plus comme nous l'avons dit plus haut, mais en simple dialogue, dont le chœur est un des interlocuteurs. *Nue* et *Kamo monogurui* en offrent de parfaits exemples ; dans *Taima*, le dialogue reste limité aux seuls acteurs. Le second cas n'est en somme que la reproduction du premier de ceux que nous avons appelés fondamentaux, à savoir, *sashi* introduisant un *uta*, généralement de forme développée, ou double si l'on préfère, *sage-uta* et *age-uta*. Nous citerons comme exemples *Hana-gatami* et *Funa-Benkei*, où le *sashi* comporte un développement littéraire indépendant. Parfois, surtout pour les personnages de femmes, ce *sashi* n'est qu'un *nanori* [1] chanté, comme dans *Rô-Giô* ; parfois il participe des deux caractères, comme dans *Ataka*.

Le *sashi* remplace quelquefois d'autres formes. Nous venons de le voir employé pour quelques *nanori* qui ordinairement sont simplement parlés. Mais il y a mieux. Et d'abord, il doit à sa simplicité d'occuper une grande place dans les rôles d'enfants. Bon nombre des soli de ces rôles sont chantés sur des timbres de *sashi*. Assez souvent dans les pièces où manque le *shidai*, il est remplacé par un *sashi*, comme dans *Tôbôsaku*, *Tama no i*, etc ; il en est de même pour l'*issei*.

Il existe enfin une autre classe de *sashi* qu'on pourrait appeler indépendants, en ce sens qu'ils ne se rattachent à aucune forme, ni à titre de liaison, ni à titre d'introduction. De ce genre sont les *sashi* succédant aux *michiyuki* dans *Rinzô*, *Matsukaze*, *Eguchi*, etc. ; le *waki* y exprime sa vénération pour les livres bouddhiques dans *Rinzô*, son émotion en face du tombeau des amantes dans *Matsukaze*, des filles de joie dans *Eguchi*. De ce genre sont encore la plainte de la jeune fille dans *Matsuyama kagami*, la méditation de la vieille impératrice dans *Ohara gokô*, etc.

Le *sashi*, avons-nous dit, est un récitatif assez simple ; c'est vrai en thèse générale ; cela cesse de l'être pour certains passages particulièrement dramatiques, soit qu'ils appartiennent à ce que nous avons appelé les *sashi* indépendants, soit que, en dépit de leur importance, ils jouent cependant le rôle d'introduction à une autre forme. Il en est qui offrent un réel intérêt musical ; sur leur texte libre de toute contrainte rythmique, les auteurs semblent avoir accumulé leur effort ; c'est le cas de certains passages de *Matsukaze*, par

(1) Voir plus loin l'explication de ce mot.

exemple, de quelques morceaux célèbres dont l'exécution n'est possible qu'à des artistes consommés, comme le *Shômon* (1) de *Kagekiyo*, etc.

Ces formes, encore que, à l'exception de l'*issei*, du *machi-utai* et du véritable *michiyuki*, elles soient parfois chantées par le chœur, sont cependant considérées généralement comme l'apanage des divers rôles particuliers. Au chœur appartiennent plus spécialement le *kuri*, le *kuse* et le *kiri*, qui comportent cependant quelques répliques de solistes; le *rongi* et le *waka* sont partagés entre eux et lui.

Le terme de *kuri* ク リ est employé par toutes les écoles (2), mais on n'est pas fixé sur son sens. Le seul mot qui semble fournir une étymologie est *kuru* 繰, « dévider, filer », et on ne voit pas nettement par suite de quelle association d'images on en est arrivé à lui faire désigner cette forme particulière. Le secret en est sans doute dans l'emploi qui en était fait antérieurement aux *nô* et qui nous est mal connu. Il se pourrait aussi que ce nom ait été donné à cette forme à cause de l'emploi particulier qu'elle fait de l'inflexion de voix nommée également *kuri* (3). Quoiqu'il en soit, ce mot désigne ici un chant animé et aux inflexions variées qui précède le *kuse* auquel le joint un *sashi*, comme nous l'avons dit. C'est évidemment ce rôle d'« introduction », de préparation du *kuse*, qui a amené l'école Kita à employer pour indiquer ces passages, le caractère 序, qu'elle lit du reste *kuri*. Le *kuri* débute le plus souvent par une maxime, une considération générale en rapport plus ou moins direct avec celle qu'a exposée le *sashi* qui le précède, et que la suite développe ou dont elle montre l'application et les conséquences. Cette contexture s'accorde bien avec son caractère d'introduction. De même que le *sashi*, le *kuri* n'est pas astreint au rythme régulier de 7 + 5 syllabes; il est d'ordinaire assez peu développé, et ne compte que cinq à six incises en moyenne; il comporte quelques répliques du *shite*, parfois même le premier vers est chanté par cet acteur.

Le *kuse* 曲 est de toutes les formes chantées la plus développée que contiennent les *nô*. Il atteint parfois une grande longueur. Il est exécuté en entier par le chœur, sauf une réplique du *shite*, l'*age* 上, « élévation », ainsi nommée parce qu'elle est faite sur un ton plus élevé que ce qui a précédé, ton que le chœur conserve ensuite. Cette réplique ne consiste généralement qu'en un seul *kusari*.

---

(1) 松門. C'est le premier mot de ce morceau. Les passages célèbres sont fréquemment désignés de cette manière, ainsi du reste que nombre de nos airs de musique.

(2) M. Ikeuchi dit (*Nôgaku*, vol. V, nº 11, p. 30) que les textes de l'école Komparu ne portent pas cette indication. Il ne peut s'agir que d'anciens livres que nous n'avons pas eus entre les mains. L'édition moderne porte parfaitement *kuri*.

(3) Dans les *utai-bon* elle est généralement indiquée par la mention *kuru* ク ル; le *shimo-gakari* emploie de préférence *shioru* シ ヲ ル.

Le rythme du *kuse* est calme et régulier, et le timbre en est peu varié; il devient même un peu monotone lorsque le *kuse* se prolonge plus qu'à l'ordinaire. Par contre, c'est la forme qui présente le plus de liberté, le plus d'irrégularités même dans la construction et le nombre de syllabes des *kusari*. Le *kuse* est ordinairement accompagné d'une danse, ou plus exactement de quelques mouvements ressortissant à la danse, exécutés par le *shite*; c'est le *mai-guse* 舞曲, « *kuse* dansé »; mais il y a aussi des *i-guse* 居曲 pendant lesquels le *shite* reste immobile; enfin en quelques cas les deux formes se combinent; assis pendant la première partie du *kuse*, le *shite* danse pendant la seconde.

Les *kuse* sont, dans la plupart des cas, un reste des anciennes danses chantées, si populaires depuis le X[e] siècle sous le nom de *kuse-mai* 曲舞, et dont les *nô* nous ont ainsi conservé quelques parties. Il est rare qu'ils ne soient pas précédés d'un *kuri* et d'un *sashi*, ou au moins d'un *sashi*; ce *sashi* est dialogué comme nous l'avons dit. Ces trois formes particulières peuvent être considérées comme les éléments d'une forme complexe, qui aurait été celle des *kuse-mai*. L'étude des *ji-shidai* a amené M. Kume Kunitake à proposer pour ceux-ci la même origine (1). D'après le savant professeur, les *kuse-mai* auraient comporté un *shidai*, un *kuri*, un *sashi* et un *kuse*, dont la fin aurait reproduit à peu près textuellement le *shidai*. En fait, quelques *nô* offrent très nettement cet ensemble, y compris la répétition du *shidai*, qui aussi bien par elle-même que par ce qui la suit, donne bien l'impression d'une fin, d'une coupure; citons notamment *Yamauba*, *Kakitsubata*, *Hyakuman* et *Hagoromo*. Dans d'autres cas, la répétition finale du *shidai* manque il est vrai, mais on trouve cependant comme nous l'avons vu plus haut, l'ensemble caractéristique (*ji-*) *shidai*, *kuri*, *sashi*, *kuse*. Cette hypothèse intéressante mérite d'être retenue.

*Rongi* 論義, qui signifie proprement « discussion », désigne actuellement dans les *nô*, une sorte de dialogue chanté entre le chœur et le *shite*. La forme paraît en avoir été empruntée à certaines cérémonies d'un genre à la fois scolastique et quelque peu théâtral, en honneur dans les monastères bouddhiques, surtout dans ceux des sectes Tendai 天臺, Jôdo 淨土 et Hokke 法華. On y développait le sens d'un texte ou d'une maxime sous une forme dialoguée, souvenir des anciennes luttes oratoires, argumentations, discussions, *rongi*, dont elles avaient conservé le nom (2).

---

(1) *Nôgaku*, t. IV, n° 5, *Kusemai to shirabyôshi-mai* 曲舞と白拍子舞.

(2) Cf. *Nôgaku*, t. V, n° 4, p. 19-21, l'étude déjà citée de M. Yoshida, *Chûko no ongaku zatsudan*. Les *rongi* paraissent avoir été en honneur dès le commencement du IX[e] siècle. Le *Nihon kiryaku* 日本紀畧 (前篇十四, vol. V, p. 416, du *Kokushi taikei* 國史大系, édition de la Keizai zasshi sha 經濟雜誌社, 1897) les mentionne dès la 4[e] année Kônin 弘仁 (813), parmi les cérémonies qui avaient lieu au palais impérial dans le courant du premier mois de l'année.

D'après les *utai-bon* modernes, cette indication ne paraît en général qu'une fois dans chaque pièce, deux dans quelques-unes; elle manque totalement en d'autres. Seami en fait plus d'usage, et à en juger d'après ses opuscules il semble que les passages auxquels on donne ce nom aujourd'hui ne soient que des cas particuliers, les plus importants sans doute de la forme primitive. Ils semblent correspondre à ce qu'il appelle (p. 162) *utai-rongi*. Quant aux « trois ou quatre [répliques de] *seme-rongi* » dont il parle (p. 163) à propos de l'entrée du *nochi-jite*, et aux « quatre ou cinq [répliques de] *kotoba-rongi* » (p. 161) qui terminent d'après lui le dialogue du *shite* et du *waki*, elles ne portent plus ce nom. Les *utai-bon*, ayant surtout en vue l'exécution, n'indiquent que leur timbre, *sashi*, ou simplement le passage du parlé au chant, *kakaru*, qu'il faut entendre *hyôshi* (ou *utai*) *ni kakaru*, ou moins encore, se contentent de joindre au texte les signes de notation. Mais la comparaison de ces passages entre eux nous renseigne immédiatement sur les caractères particuliers de cette forme originale; et on reconnaît à la fois qu'il en est fait dans les *nô* un usage assez fréquent, et qu'elle justifie bien son nom de « discussion ». C'est un dialogue rapide, aux répliques vives et serrées, la suivante semblant commencer avant que la précédente soit complètement terminée, ne laissant du moins aucun intervalle entre elles; récitées sur un ton assez élevé, elles deviennent de plus en plus courtes en s'accélérant, jusqu'à la dernière de quatre ou cinq syllabes au plus, dont la finale brusquement ralentie et prolongée, amène la reprise plus basse et plus calme du chœur, qui chante une conclusion, généralement de la forme *uta*. L'effet de l'ensemble est très intéressant. Les « discussions » de ce genre n'ont lieu le plus souvent qu'entre deux personnages; dans les passages portant aujourd'hui le nom de *rongi*, et où le chœur est un des interlocuteurs, le dialogue est souvent beaucoup moins animé.

Le *waka* ワカ, suit généralement la danse du *shite* pendant laquelle les chants se sont tus. Celui-ci, immobile un instant au milieu de la scène, à la place nommée *daishô-mae*, l'éventail ouvert cachant le visage, le commence et chante seul le premier vers; le chœur le reprend et continue le morceau, pendant que le *shite* exécute une nouvelle danse assez courte et d'un caractère différent de la précédente. Il compte en moyenne de 6 à 8 vers, renfermant généralement des allusions plus ou moins directes à la danse et à ses mouvements. Il est même parfois plus court, et manque complètement dans certaines pièces, où cette seconde danse plutôt joyeuse, ne saurait trouver place.

On considère communément les *waka* comme des restes des chants et des danses des anciennes *shirabyôshi*; elles chantaient en effet des *waka* 和歌, « chants japonais », ainsi nommés par opposition aux chants chinois, ou pour parler plus précisément, des *imayô* 今樣, dont la forme régulière comprend 4 vers de 12 (7 + 5) syllabes. La pose que prend à ce moment le *shite*, et qui est, il faut bien le dire, fort peu favorable au chant, est d'ailleurs une de celles dans lesquelles les anciennes peintures aiment à représenter les *shirabyôshi*.

M. Yoshida Tôgo a pourtant proposé dernièrement une autre interprétation [1] ; d'après lui, les *waka* des *nô* seraient sortis des chants et des danses des enfants, *chigo* 稚兒, affectés aux cérémonies des grands temples, et qu'on appelait aussi *waka-shô* 若少, *waka-shû* 若集, *oto-waka* 乙若, ou *waka-oto* 若音, ou simplement *waka* 若. Son hypothèse est assez séduisante ; mais les raisons qu'il apporte à l'appui ne paraissent pas absolument concluantes.

Enfin on nomme *kiri* 切, « finale » dirions-nous, le chœur généralement assez court et de forme libre qui termine la pièce. Il s'enchaine au *waka* avec lequel souvent il ne fait qu'un tout.

Les termes *naka-iri* 中入 et *kudoki* 口説 sont appliqués parfois à certains passages. Ils ne désignent pas de formes particulières ; le premier s'applique aux derniers vers chantés par le chœur avant la disparition du *shite* au milieu de la pièce (*naka-iri*) ; le second, à des passages exprimant des plaintes, des lamentations, et demandant pour cette raison un genre d'exécution un peu différent du récitatif ordinaire.

B. — Formes parlées.

Les passages simplement parlés furent vraisemblablement peu nombreux et peu développés à l'origine, et ne prirent d'importance que progressivement. Ils sont appelés *kotoba* 詞, « parole » [2], nous dirions « parlé ». Ils ne sont astreints à aucun rythme régulier. On en distingue quatre genres, caractérisés par quelques différences dans le débit, qui affecte pourtant toujours une lenteur et une solennité monotones.

C'est d'abord le *nanori* 名宣 (on écrit aussi parfois 名乗), la « présentation », littéralement la « nomination », passage plus ou moins développé, dans lequel un personnage, généralement le *waki*, informe le public de son nom, ou plutôt lui donne quelques indications sur sa personne et ses intentions, parfois expose les circonstances dans lesquelles la pièce va s'engager ; quelquefois, surtout lorsque ce personnage est une femme, le *nanori* au lieu d'être parlé, est récité sur un timbre de *sashi*, comme nous l'avons dit plus haut.

Le « dialogue », *mondô* 問答, appartient aussi au *kotoba*, dont il est le genre le plus libre ; tout en restant soumis aux règles d'articulation en usage dans le *nô*, il doit cependant par son calme ou son agitation, ses divers degrés de force, manifester les sentiments qui animent les personnages. Quelquefois des inflexions mélodiques s'y mêlent, après lesquelles reparaît le débit ordinaire. Il se termine régulièrement par un *sashi* (*kakaru*) dialogué aussi, amenant un *uta* du chœur ; nous en avons parlé en traitant du *rongi*.

---

(1) *Nôgaku*, t. v, n° 5, *Chûko no ongaku zatsudan*.

(2) Komparu emploie quelquefois *koe* 聲. Le mot *serifu*, bien que n'ayant pas absolument le même sens, est aussi employé en quelques cas au lieu de *kotoba*, dans le *Yôkyoku gyokuen shû* en particulier, et dans quelques livres de l'école Kongô.

L' « appel », ***yobi-kake*** 呼掛, est le nom donné aux paroles adressées de loin à un personnage en scène, généralement au ***waki***, par le ***shite*** encore sur le pont, sinon dans le ***kagami no ma***. Le timbre naturellement doit en être élevé et le débit lent et un peu traîné. Toutefois ces passages sont fort courts, et il est peut-être exagéré d'en faire un genre à part ; ce n'est au fond qu'un cas particulier du dialogue, qui les suit immédiatement.

Le ***katari*** 語 est un « récit » que fait un des acteurs, ***shite***, ***tsure*** ou ***waki*** suivant les cas, dans quelques pièces, et qui s'intercale dans le dialogue. Le débit en est extrêmement régulier et uniforme, et le retour perpétuel des mêmes inflexions dans chaque phrase risque d'amener rapidement la monotonie. Les bons acteurs l'évitent en ménageant habilement l'articulation et le volume de la voix, et dans cette apparente simplicité, trouvent même le secret de beaux effets.

L' « intermède », ***ai*** 間, confié à des acteurs comiques, ***kyôgen*** 狂言, peut être de trois sortes. Le ***katari-ai*** 語間, « intermède en récit », consiste essentiellement, comme son nom l'indique, en un récit dans lequel l'acteur, assis au milieu de la scène, expose à nouveau, et parfois d'après une version différente, l'événement ou la légende qui fait le sujet du ***nô***. Le débit en est du même genre que celui du ***katari*** dont nous parlons plus haut, un peu moins lent cependant, d'un ton plus élevé, et les syllabes y sont détachées et légèrement martelées. Il est précédé et suivi d'un court dialogue entre l'acteur qui en est chargé et le ***waki***, assis lui-même à sa place ordinaire.

Le ***tachi-ai*** 立間, « intermède debout », est une scène qui, tout en ayant un rapport intime avec la pièce, étant même quelquefois nécessaire à son développement, se joue cependant en dehors d'elle pour ainsi dire, en ce sens que les acteurs comiques qui en sont chargés ignorent le ***waki*** et les acteurs restés en scène, et que ceux-ci de leur côté n'interviennent en aucune façon. Tantôt c'est un génie, un des dieux inférieurs honorés dans quelqu'une des chapelles, ***massha*** 末社, du temple dont il s'agit, qui apparaît et fait un récit peu différent du ***katari-ai*** ; parfois ils sont deux ou trois, la scène s'anime de chants et de danses, qu'il ne faudrait pas interpréter simplement dans un sens comique, car elles reproduisent, dit-on, les danses en usage aux fêtes de ces chapelles. De là le nom de ***massha-ai*** qu'on donne aussi à cette catégorie d'intermèdes. D'autres, sans justifier ce dernier titre, comme l'apparition de l'esprit de la tortue dans ***Urashima***, celle des ***tengu*** 天狗 de second rang dans ***Kurama tengu***, appartiennent à la même classe. Tantôt encore un ou plusieurs personnages jouent une scène en rapport plus ou moins nécessaire avec la pièce ; de ce genre sont par exemple l'affolement du serviteur échappé aux sabres des deux frères Soga dans ***Youchi Soga***, la scène des voleurs dans ***Eboshi-ori***, etc.

L'***ashirai-ai*** 會釋間, « intermède de service », consiste dans le rôle joué par un serviteur, un porteur de sabre, un porte-faix, etc., intimement mêlé à la pièce et dialoguant avec les autres acteurs. Citons comme exemples, le domestique dans ***Aoi no ue***, le batelier de ***Funa-Benkei***, etc.

Ce n'est là évidemment qu'une division très générale ; les intermèdes offrent une assez grande variété ; il en est qui participent des caractères des différentes classes que nous avons énumérées. Ils sont d'ailleurs susceptibles de modifications, parfois fort importantes, suivant les écoles. Il existe aussi pour un certain nombre de pièces, des *kae-ai* 替間, « intermèdes de remplacement », c'est-à-dire des intermèdes différents de ceux qui sont employés d'ordinaire et que les acteurs, peuvent leur substituer à l'occasion. L'école Izumi 和泉 en particulier en imagina beaucoup.

## VI. — MIMIQUE ET DANSES.

Avec la beauté littéraire, avec l'intérêt de l'action, le *nô* recherche la beauté plastique, *shizei no bi* 姿勢の美. La conception qu'il en a est sans doute un peu étroite, les moyens par lesquels il la réalise sont en général pauvres, et la forme reste souvent assez sèche et un peu raide. Mais il y a de la noblesse et de la distinction, et tout un art dans ses mouvement compassés.

Né de la danse, le *nô* ne pouvait pas ne pas donner une importance particulière à la mimique, *mono-mane* 物真似 ; les plus anciens auteurs y insistent et entrent en de grands détails à ce sujet. Mais cette mimique, cette « imitation des choses » y est épurée, dégagée de tout élément accessoire, idéalisée en quelque sorte et réduite à sa ligne essentielle. Celle-ci prend alors une importance singulière, et une valeur significative qu'on ne lui aurait pas soupçonnée. Ses moindres inflexions prennent un sens précis ; aucune n'est indifférente. Aussi la démarche, les poses, les gestes sont-ils étudiés et fixés avec un soin tel que Seami a recours au dessin, où pourtant il ne brille pas, et que le faux *Kwadensho* se sert même de figures nues, pour en expliquer les détails ; il est tel ou tel mouvement dont la sinuation précise, aujourd'hui encore, diffère suivant les écoles. De cette minutie résulte une mimique assez pauvre, mesurée, hiératique en quelque sorte et un peu guindée, très concentrée par contre, et dans laquelle un geste, un mouvement de tête suffisent à révéler toute la force d'un sentiment et à émouvoir le spectateur averti : ainsi dans *Shichiki-ochi* le dernier regard de Sanehira à son fils, dans *Miidera* et ailleurs celui que la mère abaisse sur son enfant retrouvé en l'attirant à elle de sa main posée sur son épaule ; ce simple mouvement, par contraste avec la calme solennité ordinaire, prend la puissance d'effet d'un embrassement éperdu et fait parfois couler des larmes dans l'assistance. Tout est prévu et il n'est laissé que le moins possible à la liberté de l'acteur, dont le talent ne s'affirme que dans la précision aisée, dans la fermeté noble des gestes et des attitudes.

Aussi bien aucun art, croyons-nous, n'approcha davantage de la statuaire vivante. C'est à la sculpture et à la peinture qu'empruntent le plus volontiers leurs comparaisons ceux qui ont traité de cette « beauté de la forme ». Il ne faut que le voir pour reconnaître, suivant une heureuse expression, « le geste

éternel de toutes les statues de la douleur », (1) dans le simple mouvement qui indique les pleurs, la main lentement levée venant deux fois voiler les yeux baissés vers la terre. Mais nulle part peut-être la recherche de la ligne ne se montre plus nettement que dans le geste de l'échanson : ni coupe, ni amphore ; mais au dessus de l'éventail du convive tenu horizontalement, celui de l'échanson déployé verticalement se relève lentement jusqu'au-dessus de l'épaule en s'inclinant peu à peu, desssinant ainsi dans l'espace la courbe que suit la liqueur coulant du vase.

La simple démarche est déjà caractéristique. Les acteurs s'avancent lentement le buste à peine balancé, la tête droite, le regard fixe ; les coudes arrondis soutiennent l'ampleur des vastes manches et en développent les plis ; les genoux sont légèrement fléchis ; pour éviter tout mouvement brusque du corps, les pieds ne quittent pas le plancher, ils glissent à plat, suivant une courbe peu prononcée, à l'extrémité de laquelle leur pointe seule se lève et se repose à terre, marquant ainsi l'arrêt.

Mais c'est évidemment dans la danse surtout que se manifeste et se réalise la « beauté de la forme » ; c'est là son domaine propre.

La danse occupe dans le *nô* une place trop considérable pour que, sans entrer dans des détails techniques qui nous entraîneraient trop loin, nous n'en disions pas quelques mots. On la nomme *mai* 舞 ; et ce nom indique déjà qu'il ne faut pas l'assimiler à la danse vulgaire, *odori* 踊, où s'ébat la joie populaire et se trémousse l'élégance des *geisha* 藝者, si intéressante et même artistique que celle-ci puisse devenir. Le *mai* consiste surtout en une sorte de promenade aux multiples détours, parcourant la scène et allant parfois jusqu'au pont, aux gestes généralement mesurés et sobres même lorsqu'ils s'animent ; il en est de très lents, qui se sauvent malaisément de la monotonie et d'un certain ennui ; il en est de rapides, heurtés, bondissants, danses d'esprits ou de dragons, danse du lion, danses de guerriers simulant un combat, etc.

Ils sont en général à cinq reprises ou mieux à cinq phrases, *godan* 五段, sauf les danses de *tsure* qui n'en comportent que trois, *sandan* 三段 ; il arrive pourtant qu'on les abrège et qu'on réduise à trois phrases des danses qui régulièrement devraient en compter cinq. Chaque phrase se compose de quelques allées et venues caractérisées par des gestes et des attitudes qui varient de l'une à l'autre et ne se reproduisent pas identiques au cours de la même danse. Aucune ne s'exécute sans accessoire ; quelquefois c'est la tige de bambou des folles (2), *sasa* 笹, le *gohei* 御幣 des prêtresses, le sabre des guerriers ; mais c'est surtout l'éventail, *ôgi* 扇, sous ses multiples formes, simple ou splendide, parfois étincelant d'or. Signe caractéristique encore de cette recherche de la

(1) G. Migeon. *Au Japon ; promenade aux sanctuaires de l'art.* Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII (1908), 575.

(2) Nous aurons plus tard occasion de dire ce qu'étaient ces « folles », *monogurui* 物狂.

beauté plastique dont nous avons parlé, ces gestes et ces attitudes portent le nom général de ***kata*** 形, « forme ».

Il faut distinguer deux classes de danses. C'est d'abord les ***mai*** proprement dits, qui sont à eux-mêmes leur propre raison d'être, ou si l'on veut, qui n'en ont d'autre que l'exécution des gestes et des attitudes produisant une certaine « beauté de forme » ne s'adressant qu'aux yeux des spectateurs ; aussi généralement ne sont-ils pas chantés ; les mouvements du danseur n'y sont rythmés que par l'orchestre. On en compte plusieurs espèces.

Le ***jo no mai*** 序の舞, danse lente et élégante, est attribuée surtout aux esprits féminins, bien qu'on la trouve aussi dans quelques autres cas.

Le ***shin no jo*** 真の序 est de même caractère, mais exagère encore la lenteur et la solennité ; c'est du reste la danse des dieux apparaissant sous la forme de vieillards.

Le ***chû no mai*** 中の舞 est le type de la danse d'allure moyenne ; elle est surtout féminine. Le ***tennyo no mai*** 天女の舞 ou ***sandan no mai*** 三段の舞, spécial aux esprits féminins apparaissant comme ***tsure*** dans certaines pièces, en est une variété.

Le ***ha no mai*** 破の舞 est plus animé et plus court que les précédentes danses ; il se joint quelquefois à l'une d'elles, comme phase finale. Plus vif encore et plus léger, vraiment rapide est le ***haya-mai*** 早舞.

Le ***kyû no mai*** 急の舞 est court, mouvementé, précipité comme son nom l'indique. Ces danses rapides, agitées, trépidantes sont rares, mais d'un grand effet ; il suffit de citer, pour la première (***haya-mai***), l'apparition de la fille du Dragon roi des mers dans ***Genjô***, et pour la seconde (***kyû no mai***), l'affolement des derniers pas de la ***shirabyôshi*** dans ***Dôjô-ji***.

Le nom d'***otoko-mai*** 男舞, qui rappelle celui d'une danse ancienne des ***shirabyôshi***, désigne une danse assez grave et solennelle, à mouvements énergiques, exécutée par un seigneur ou un guerrier en grand costume, le visage découvert, ***hitamen*** 直面, c'est-à-dire sans masque.

Plus grave et plus lent est le ***kami-mai*** 神舞 réservé aux dieux apparaissant sous la forme d'hommes faits.

On donne le nom de ***kagura*** 神楽 à la danse des prêtresses ou des divinités féminines apparaissant dans un rôle de ***shite***.

Le ***gaku*** 楽 est une danse assez animée, imitation libre de certaines danses de cour d'origine chinoise, nommées ***bugaku*** 舞楽.

Ce sont là les formes les plus employées, les types réguliers, pourrait-on dire. Il y en a d'autres, exceptionnels, n'apparaissant qu'en certains cas déterminés. C'est d'abord l'***Okina no mai*** 翁の舞, appelé aussi ***kami-gaku*** 神楽 [1], et le ***Sensai no mai*** 千歳の舞, spéciaux à la pièce nommée ***Okina*** ; puis l'étonnant ***rambyôshi*** 乱拍子 de ***Dôjô-ji***, qu'il ne faut pas confondre avec le ***midare*** 乱,

(1) Bien que les caractères employés pour l'écrire soient les mêmes, il ne faut pas le confondre avec le ***kagura*** 神楽, vu plus haut.

dont *Shôjô* 猩猩 et *Sagi* 鷺 offrent chacun une variété différente; la danse du lion, *shishi-mai* 獅子舞, de *Mochizuki* et de *Shakkyô* ; le *kakko* 羯鼓, qui se danse en frappant des deux mains un tambourin spécial, *kakko*, suspendu au cou. On n'y recherche d'ailleurs qu'une « forme », un *kata* particulier, car ce tambourin ne rend aucun son; les tambourins de l'orchestre y suppléent.

En dehors des *mai* proprement dits, le *nô* emploie nombre d'autres danses, dont les mouvements reproduisent une scène ou ont une signification définie. La plupart du temps elles sont chantées, et leurs évolutions suivent le sens du texte Nommons au moins les principales. Le *hataraki* 働 ou *mai-bataraki*, est fait surtout de bonds et de mouvements violents rappelant ceux des guerriers pendant le combat Le nom de *kakeri* 翔 est donné à certaines scènes d'égarement ou de folie, et aux combats, réglés comme des ballets, qui ont lieu sur la scène; ceux-ci réclament une étonnante souplesse de la part des acteurs, aussi bien ceux dont la mort est symbolisée par un saut périlleux exécuté sur place et sans élan, que ceux qui tombent à la renverse sans une flexion du corps, « chûte d'arbre mort », *karegi-daore* 枯木倒, dit-on, ou « chûte de cadavre », *hotoke-daore* 佛倒. Le *tachi-mawari* 立廻 se rapproche du *kakeri*; il représente une émotion violente, une grande agitation, sous l'empire de laquelle l'acteur exécute de rapides parcours autour de la scène. Dans l'*iroe* イ ロ エ, ces mêmes parcours sont exécutés de façon plus lente et plus calme; il accompagne ordinairement le *kuri* ou le *sashi* qui précèdent le *kuse*. Les mouvements si particuliers d'une scène de conjuration d'un esprit mauvais par un moine bouddhiste portent le nom d'*inori* 祈, « prière ». Enfin, il faut faire une place à part à la scène extraordinaire de *Kagekiyo*, où le vieux guerrier aveugle, assis devant sa cabane d'exilé, mime son dernier combat de ses gestes incertains et tremblants. Elle n'a pourtant pas, croyons-nous, de nom spécial.

Certaines danses réclament l'adjonction du tambourin à baguettes à l'orchestre ordinaire. Ce sont: le *shin no jo*, le *tennyo no mai*, le *haya-mai* (sauf la variété *ôshiki no haya-mai* 黄鐘早舞) le *kami-mai*, le *kagura*, le *midare* et le *shishi-mai*. L'*otoko-mai* et le *kakko* ne l'emploient jamais. Pour les autres, on peut donner cette règle: le tambourin à baguettes les accompagne lorsqu'elles sont dansées par une divinité ou un esprit. Les danses d'*Okina* et de *Sensai* emploient naturellement l'orchestre particulier à *Okina*, qui comprend outre la flûte et le grand tambourin ordinaires, le tambourin à baguettes, et trois petits tambourins au lieu d'un. Le *rambyôshi* au contraire n'est rythmé que par le seul petit tambourin.

## VII. — COSTUMES ET MASQUES.

Nous ne pouvons parler en détail des costumes et des nombreux accessoires employés à l'exécution des *nô*. Nous aurons occasion d'y revenir et d'en décrire quelques-uns lorsque nous traduirons les pièces dans lesquelles ils sont employés.

On en trouvera d'ailleurs de bonnes reproductions en couleurs dans le ***Nôgaku hana no shiori***. Les costumes présentent naturellement de grandes différences suivant les rôles; mais en général ceux qui sont revêtus pour la seconde partie du ***nô*** et pour la danse sont très riches et d'une ornementation aussi artistique que variée. La forme en est empruntée avec quelque liberté, semble-t-il, aux anciens vêtements de cour. Le sabre y paraît très souvent, la hallebarde beaucoup moins, l'arc et les flèches rarement ; mais contrairement à ce qu'on pourrait croire, aucune pièce des anciennes armures n'y est employée. Pour le combat, les guerriers rabattent la partie supérieure du vêtement de façon à dégager les bras des amples manches où ils s'embarrasseraient, et se ceignent la tête d'une étroite bande d'étoffe nouée par derrière et dont les extrémités retombent dans le dos. C'est le ***hachi-maki*** 鉢巻. L'armure est ordinairement remplacée par un vêtement de forme spéciale, le ***hoppi*** 法被, et le ***hachi-maki*** est attaché sur la coiffure ***nashi-uchi-eboshi*** 梨子打烏帽子.

Le costume féminin n'a pas l'élégance, ni même l'aspect général qu'on serait porté à lui supposer d'après les peintures du temps; il est même à vrai dire plutôt disgracieux. Il consiste essentiellement en une sorte de robe de chambre, ***haku*** 箔, ornée d'ailleurs de fort belles broderies aux couleurs vives, ouverte sur la poitrine et serrée à la taille par une cordelette qui la fait légèrement bouffer dans le dos. L'acteur toujours masqué, porte une « perruque », ***kazura*** ou ***katsura*** 鬘 ou 葛, dont les cheveux séparés par une raie médiane, descendent tout autour de la tête à hauteur du cou, encadrant le masque. Un ruban aux dessins multicolores, le ***katsura-obi*** 葛帯, l'enserre à hauteur du front et vient se nouer par derrière, laissant pendre ses deux extrémités jusqu'au milieu du dos. Tel est le costume ordinaire, simple et sans apprêts, pourrait-on dire ; suivant les pièces, surtout pour la seconde partie où se trouve la danse, divers autres vêtements de forme moins engoncée, plus élégante, plus riches aussi, sont passés par dessus le premier.

Les masques méritent une mention spéciale. Ils ont reçu le nom général d'***omote***, ou en sino-japonais ***men*** 面, « face ». L'usage en fut vraisemblablement importé de Chine de bonne heure et sans doute dès le VIe siècle, avec les premières danses dont l'ensemble, fort accru depuis, forma le ***gigaku*** 伎樂 et le ***bugaku*** 舞樂. A en juger par ceux qui sont conservés notamment dans les musées de Nara et de Kyôto, dans le trésor du temple d'Itsukushima 厳島 et de quelques autres (1), les premiers masques étaient souvent de caractère forcé, d'exécution violente et parfois de dimensions excessives. Très vivants pourtant

---

(1) Voir les reproductions qui en sont données dans la « partie des instruments de musique » ***gakki-bu*** 樂器部 du ***Shûko jisshû*** 集古十種 de MATSUDAIRA Sadanobu 松平定信 (Shirakawa Rakuô 白川樂翁), 85 livres en un nombre variable de fascicules in-folio, sans date ni lieu d'édition, avec préface datée du premier mois de la 12e année Kwansei 寛政 (1800) ; réédité en 4 volumes in-8 dans la collection de la *Kokusho kankô-kwai* 國書刊

et d'expression puissante, il y éclate une imagination, une fantaisie énormes, une sorte de maîtrise ou de virtuosité dans la déformation de la figure humaine. Les premiers masques furent, dit-on, faits de sciure de bois agglomérée qu'on renforçait d'un tissu, d'une trame servant d'armature et qu'on recouvrait d'une couche de laque (1). Ce n'est que plus tard qu'on commença à les sculpter sur bois. L'usage qu'en firent les anciennes danses de *dengaku* et de *sarugaku*, puis les *nô* qui en sortirent, porta cet art à un très haut degré de perfection. Il eut ses maîtres et ses écoles, et il faut lui faire une place importante dans l'histoire de la sculpture à cette époque.

Au reste ces masques ont de bonne heure attiré l'attention des curieux d'art exotique, et il n'est sans doute pas de collection de quelque importance qui n'en compte quelques-uns. Toutefois, autant qu'on en peut juger par de simples reproductions, il ne nous paraît pas que les spécimens généralement connus à l'étranger suffisent à donner une idée exacte de l'art des anciens maîtres et à assigner à chacun le rang qu'il mérite réellement. Les plus belles œuvres en ce genre, la majeure partie d'entre elles au moins, étaient en la possession des grandes familles d'acteurs qui les considéraient à juste titre comme leurs plus précieux trésors ; elles y sont restées. C'est là qu'il faudra les aller chercher, le jour où l'on voudra étudier sérieusement cette forme d'art et son histoire.

Les masques de *nô* se différencient des anciens par plusieurs particularités. Tout d'abord, à part les masques représentant quelques génies, les *tengu* 天狗, par exemple, ils affectent les dimensions de la figure humaine, et si l'on excepte ces mêmes masques de *tengu* et ceux de démons, ils ne la déforment pas. La nécessité de laisser sortir la voix de l'acteur, oblige cependant à faire toujours la bouche assez largement ouverte. La diversité des personnages qu'ils représentent demande autant d'expressions différentes que de masques ; tous doivent interpréter en quelque sorte une vie humaine, quelque sentiment de nous connu et éprouvé. Enfin quoique la scène soit assez rapprochée des spectateurs, elle a néanmoins son optique dont il faut tenir compte. En général les sculpteurs ont su triompher de ces difficultés, et vus à la scène, leurs masques sont beaux ; il en est d'admirables, surtout parmi ceux de vieillards et de démons, dont les rides ou les traits contractés offraient une prise plus profonde à leur ciseau. Ceux de jeunes femmes, trop lisses, aux contours trop réguliers, sont de beaucoup les moins intéressants ; ils manquent en général d'expression

---

行會, Tôkyô, 41e année Meiji (1907) : les différentes parties ne portent pas de numéro d'ordre. Pour ceux d'Itsukushima, consulter également l'*Itsukushima zue* 嚴島圖會 d'Okada Sei 岡田清, 10 volumes, Hiroshima 廣島 et Ôsaka 大阪, 13e année Tempô 天保 (1842).

(1) Cf. *Nihon shakwai jii* 日本社會事彙, t. II, p. 1752. Le genre de travai nécessité par cette fabrication lui a valu le nom de « frappe ». On dit : frapper un masque, *men wo utsu*.

et quelques-uns même sont franchement insipides; à l'inverse des précédents qui veulent un certain recul pour être bien appréciés, ils gagnent parfois à être vus de près; quelques traits s'y accusent, que l'éloignement efface.

L'usage des masques est réservé au *shite* et à ses *tsure* ou *tomo* : ils n'en portent cependant pas dans toutes les pièces. Le *waki* et ses *tsure* n'en usent jamais. Néanmoins l'exécution correcte des répertoires actuels en réclame un nombre assez considérable ; M. Ōwada en énumère 70 [1], parmi lesquels il en est à la vérité d'assez peu différents les uns des autres pour pouvoir se remplacer mutuellement. Ils ont reçu des dénominations particulières dont il serait sans intérêt de donner une liste complète. Souvent c'est simplement le nom du personnage, Semimaru, Kumasaka, ou de la catégorie de personnages qu'ils représentent, *uba* 姥, « femme âgée », *jūroku* 十六, « (jeune homme de) seize (ans) », *chūjō* 中將, « officier de haut grade » ; parfois un simple détail de physionomie, *tsuri-manako* 釣眼, « yeux relevés, obliques », *mika-zuki* 三日月, « lune du troisième jour, sourcils effilés et bien arqués », etc. Toutefois il est quelques noms traditionnels dont l'origine est moins aisée à déterminer et le sens moins clair, comme *tobide* 飛出, *beshimi* 癋見, etc ; ils désignent surtout des masques d'esprits violents et de monstres.

Il existe aussi quelques masques plus ou moins grotesques, réservés aux acteurs comiques et servant uniquement dans les cas de *tachi-ai* dont nous avons parlé plus haut, pour les apparitions de génies ou de dieux inférieurs. Nous ne nous occupons pas ici de ceux qui servent dans les comédies ; ils sont d'ailleurs en petit nombre.

Ajoutons enfin qu'on exécute aussi des *hakama-nō* 袴能, « *nō* en costume de ville » ; ce sont d'ailleurs les mêmes pièces, jouées par les mêmes catégories d'acteurs, avec les mêmes accessoires, le même orchestre et le même chœur, mais dans lesquelles on ne se sert ni de masques, ni des costumes dont nous avons parlé. Les acteurs y portent simplement le costume de cérémonie, le *hakama*, sorte de large pantalon à pont, passé par dessus l'habit ordinaire. Ce genre d'exécution, très apprécié des amateurs qu'il dispense de frais considérables, n'est pas dédaigné même des professionnels.

## VII. — FORME GÉNÉRALE ET STRUCTURE DU *NŌ*.

Le développement régulier et logique d'une action dramatique proprement dite semble avoir assez peu préoccupé les premiers auteurs de *nō*. Ce qu'ils voulurent surtout, c'est réunir en un ensemble bien ordonné et d'intérêt croissant, différentes formes littéraires, musicales ou chorégraphiques particulièrement en faveur à leur époque. Ils y parvinrent en les groupant autour d'une

---

[1] Cf. *Utai to nō*, p. 202, *Nō no shiori*, t. I, p. 27, et *Nihon shakwai jii*, *loc. cit.*

action, ou simplement même, dans les commencements surtout, d'une situation, d'un fait minime, ou d'un personnage qui leur servît de lien et fût l'occasion de leur apparition successive. Il était évidemment plusieurs manières d'ordonner cette succession, et il est vraisemblable qu'un certain nombre furent essayées à l'origine, pendant une période de tâtonnements dont il ne nous reste malheureusement rien. De l'ensemble des œuvres que nous possédons se dégage assez nettement un type général pleinement réalisé en beaucoup de pièces, à peine modifié en nombre d'autres, et qui ne s'altère sensiblement que dans des œuvres à tendances plus modernes, où se laisse voir déjà la recherche de l'effet dramatique. Les particularités de structure qu'offrent quelques pièces sûrement anciennes sont de peu d'importance et ne peuvent obscurcir la netteté du type général dont nous parlons et que nous considérons comme la forme régulière et ancienne du *nô*. Ancienne, disons-nous, car nous la trouvons dans les premières pièces que nous connaissons; mais nous ne prétendons pas qu'elle soit absolument primitive, car le *nô* paraît bien avoir existé depuis un certain temps déjà au moment où celles-ci parurent, et nous savons par le témoignage de Seami (1), que les acteurs s'efforçaient d'adapter leur répertoire au goût du jour, et remaniaient, arrangeaient certaines pièces anciennes dans ce but. Il ne donne malheureusement que des indications sommaires et très vagues sur les modifications que les *nô* qu'il cite avaient déjà subies de son temps; elles ne permettent pas d'apprécier dans quelle mesure la forme même de l'œuvre avait pu en être affectée. Cette question reviendra plus tard et nous essaierons alors d'en éclaircir quelques points.

D'après ce type, le *nô* est une pièce en deux parties, l'une d'exposition, l'autre d'action, ou plutôt de mouvement et d'exhibition scénique; elles sont caractérisées principalement par une modification du rôle du *shite* qui simplement acteur dans la première, est surtout danseur dans la seconde; cette modification de nature à mettre successivement en relief les divers talents de l'exécutant, est indiquée extérieurement par un changement de costume du *shite*, qui devient plus somptueux en vue de la danse, soit que pour une raison quelconque le personnage soit amené à revêtir un vêtement nouveau, soit que caché sous une forme d'emprunt dans la première partie, il soit censé dans la seconde reprendre sa vraie nature et se manifester dans tout son éclat. Ce changement est parfois de peu d'importance et se fait à l'arrière-plan, dans le *kôza*, sans interruption de la pièce; d'autres fois il réclame plus de temps, et un intermède, *ai*, prend place entre les deux parties.

Le *nô* se divise de plus en scènes caractérisées non pas tant par l'entrée ou la sortie des personnages, que par les formes littéraires ou musicales qui y sont employées. M. Kume Kunitake a bien montré (2), en comparant plusieurs pièces

---

(1) Cf. *Seami jûrokubu shû*, p. 166.

(2) Cf. l'étude intitulée *Yôkyoku wo soshiki shitaru bundan no hyôjun* 謡曲を組織したる文段の標準, dans *Nôgaku*, t. VI, nº 1, p. 15-26.

entre elles, comment ces scènes qu'il nomme *ketsu* 闋, littéralement « division, coupure », se distinguent et se succèdent. Il a eu sur ce point comme sur plusieurs autres, le mérite de se rencontrer à peu de chose près avec Seami, dont l'opuscule *Nôsaku-sho* 能作書 nous a apporté de précieux renseignements sur la façon dont les auteurs de *nô* construisaient leurs pièces, et le plan qu'ils y suivaient. Nous aurons à revenir sur ce sujet ; pour le moment, il nous paraît qu'une division en scènes, peu différente de celle qu'avait proposée M. Kume, et un peu plus détaillée que le plan trop théorique de Seami, donnera une idée plus claire de la forme générale du *nô*.

## PREMIÈRE PARTIE.

### Scène I. — Entrée du *waki*.

*Shidai, nanori, michiyuki.*

Dans les pièces où le *shidai* manque, il est quelquefois remplacé par un *issei* ; mais il arrive aussi que la pièce commence directement par le *nanori*. Le *michiyuki* est ordinairement suivi d'une courte réplique parlée dans laquelle l'acteur annonce qu'il est arrivé au terme de son voyage et ce qu'il se dispose à faire ; c'est le *tsuki-zerifu*, « phrase d'arrivée ».

### Scène II. — Entrée du *shite*.

*Issei* (avec ou sans *ni no ku*), *sashi*, *uta*, (*sage-uta* et *age-uta*).

*L'issei* manque en quelques pièces. Il est quelquefois aussi précédé d'un *sashi*. On remarquera le parallélisme des scènes I et II. Il arrive cependant fréquemment — c'est le cas ordinaire dans les *seirei-nô* (1) — que l'entrée du *shite* se fasse sur un simple appel *yobi-kake*, et que l'on passe immédiatement à la scène suivante.

### Scène III. — Dialogue et exposition.

*Mondô* avec ou sans *katari*, *sashi* (*kakaru*), *uta*.

Le dialogue qui s'engage entre le *shite* et le *waki* expose généralement ce qui concerne le *shite*, le personnage qu'il prétend être, ce qu'il fait, ce qu'il désire ; tout ce qui y est dit a pour but de préparer, d'amener sa transformation ou la manifestation de ce qu'il est réellement. La scène est parfois assez développée et des répliques chantées se mêlent au dialogue. Il se termine toujours

(1) Voir plus loin le sens de ce mot.

du reste, par un passage chanté, *sashi* dialogué lui-même comme nous l'avons expliqué plus haut[1], amenant une reprise du chœur qui chante un *uta*. C'est le « premier chœur », *shodô* 初同.

### Scène IV. — Développement.

### *Kuri, sashi, kuse.*

Le *kuri* manque quelquefois, comme nous l'avons dit ; par contre, il arrive qu'il soit précédé d'un *shidai* chanté par le chœur. Il est très rare que le *kuse* commence brusquement sans au moins un *sashi* qui le prépare.

### Scène V. — Suite du développement et conclusion de la première partie.

### *Rongi, naka-iri.*

On pourrait aussi réunir les scènes IV et V en une seule. Nous les divisons surtout pour bien mettre en relief la forme composée *kuri, sashi, kuse,* dont au reste le *rongi* est séparable, et en fait assez souvent séparé. Quelques pièces d'ailleurs n'en ont pas, ou le reportent à la seconde partie ; en ce cas, le *naka-iri* succède immédiatement au *kuse*. D'autre part, le *kuse* lui-même, ou pour mieux dire, toute la scène IV est parfois reportée à cette seconde partie. Autrement dit, suivant les convenances du sujet, le développement avec ses formes spéciales se place dans l'une ou l'autre partie.

L'intermède, s'il y en a un, commence immédiatement après le *naka-iri* ; sinon le *shite* remonte à l'arrière-plan, *kôza*, où les *mono-kise* lui passent rapidement un nouveau costume, et la pièce continue avec une modification que nous allons indiquer.

## DEUXIÈME PARTIE.

### Scène VI. — Entrée du *nochi-jite*.

### *Machi-utai, issei,* dialogue chanté.

L'intermède terminé, le *waki* chante le *machi-utai*, précédé quelquefois d'un court *sashi* ou de quelques mots simplement parlés. Puis le *nochi-jite* apparaît, et chante un passage auquel on donne parfois le nom d'*issei* bien qu'il diffère généralement du véritable *issei* à la fois par la forme et le timbre. S'il n'y a pas eu d'intermède, ces deux formes disparaissent, et cette scène se réduit

---

(1) Cf. ce qui a été dit à propos du *rongi*, p. 721, et du *mondô*, p. 722.

à quelques répliques chantées en forme de dialogue entre les acteurs et le chœur.

C'est ici que se placent le *kuse* et le *rongi*, scènes IV et V, lorsqu'ils sont reportés à la seconde partie de la pièce.

### Scène VII. — Danse.

Elle est exécutée généralement par le *shite* seul ; cependant il existe aussi des danses de *tsure*, soit avec le *shite*, soit seuls. Elle est conduite soit par le chant du *kuse*, soit simplement par l'orchestre, et quelquefois en partie par l'un et l'autre.

### Scène VIII. — Conclusion.

### *Waka, kiri.*

Le *waka* manque en quelques pièces. Ordinairement il introduit une nouvelle danse plus animée et plus courte que la précédente, à la fin de laquelle le *shite* s'arrêtant près de la colonne du *shite* et tourné vers la droite, scande de deux sonores appels du pied, les derniers mots du *kiri*.

Telle est dans ses grandes lignes la forme générale du *nô*, forme conventionnelle et rigide, dont les auteurs s'écartèrent peu, mais qu'ils firent effort pour assouplir et varier, tantôt en développant telle ou telle partie de préférence, tantôt en modifiant l'ordre des éléments dont elle se compose. Toutefois elle possède un cachet si spécial, que ces modifications durent se renfermer dans des limites assez étroites, sous peine de la gâter et de la dépouiller de son charme. Conventionnelle, rigide, étroite même, mais d'un galbe simple et très pur, d'une tenue très distinguée et noble dans sa sévérité, même aujourd'hui avec tous les éléments nouveaux dont nous disposons, il semble que ce serait la diminuer, la gâter, que de lui ajouter quelque chose ou la « perfectionner » en quoi que ce soit. Elle nous paraît en tout cas trop originale, trop bien caractérisée et caractéristique d'une époque, pour être modernisable, si l'on nous permet ce barbarisme.

## VIII. — CLASSIFICATION DES *NÔ* ET COMPOSITION DES PROGRAMMES.

On classe ordinairement les *nô* de deux manières. D'abord, d'après le genre de sujets qu'ils traitent, on les répartit en quatre grandes classes, d'importance inégale.

1° Les *nô* de divinités ou de choses divines, *kami-nô* 神能 ou *shinji-nô* 神事能, mettent en scène soit des légendes mythologiques, comme *Tama no i, Orochi, Nue*, etc., soit des légendes relatives à un temple en particulier, à sa fondation, à la divinité qui y est honorée ; ainsi *Kamo, Ôyashiro, Miwa*, etc.

2° Les *nô* de souhaits heureux, ***shûgen-nô*** 祝言能, composés dans le but de louer et d'honorer un grand personnage, l'empereur surtout, de lui souhaiter prospérité et longue vie, se servent pour cela d'anciennes légendes ou d'apparitions de dieux ou d'esprits, tels ***Makura jidô, Takasago, Iwafune***, etc. Il en résulte qu'un certain nombre de pièces peuvent être rangées aussi bien dans la classe précédente que dans celle-ci, et sont employées tantôt comme ***kami-nô***, tantôt comme ***shûgen-nô***.

3° Les *nô* d'apparitions proprement dites font apparaître, en dehors des dieux et des génies, des esprits de diverse nature. Ce sont d'abord les *nô* de mânes, ***yûrei-nô*** 幽霊能, de caractère très différent suivant qu'il s'agit de mânes de guerriers, comme dans ***Yashima***, ***Sanemori***, ou de femmes, comme dans ***Izutsu***, ***Yôkihi*** ; puis les *nô* d'esprits, ***seirei-nô*** 精霊能, apparitions d'esprits d'animaux, de plantes, de fleurs, etc., comme ***Kochô***, ***Bashô***, ***Kakitsubata***, etc.

4° Les *nô* d'actualités, ***genzai-nô*** 現在能, représentent non pas des événements contemporains, mais des scènes appartenant par leur nature au monde où nous sommes (¹). Ces scènes sont généralement anciennes, plus ou moins historiques, comme ***Hachi no ki***, ***Shôson***, etc, mi-légendaires, comme ***Hashi-Benkei***, ***Semimaru***, etc., scènes de mœurs plus ou moins anciennes, accomodées au goût de l'époque, comme ***Mii-dera***, ***Manjû***, etc.

Au point de vue de l'exécution, un usage qui vraisemblablement ne remonte pas au-delà du XVIIe siècle et de l'époque des Tokugawa (²), a établi une autre division en cinq, ou plus exactement en six classes. Il fut admis en règle générale qu'à chaque séance cinq pièces de caractère différent seraient exécutées ; si la séance avait un caractère particulièrement solennel, elle devait commencer par ***Okina***, et compter ensuite six pièces. L'ordre des pièces devant former le programme d'une représention ordinaire et le genre de chacune d'elles sont donnés, ce dernier d'une manière approchée seulement, par la formule ***jin-dan-jo-kyô-ki*** 神男女狂鬼, « dieu, homme, femme, folie, démon ».

La première classe est donc celle des ***kami-nô*** ou ***kami-mono*** que nous avons déjà vue. On leur donne aussi le nom de ***waki-nô*** 脇能, « ***nô*** de ***waki*** », pour une raison qui n'a pas encore été élucidée. On ne peut admettre en effet que ce soit, comme on le dit parfois, à cause de l'importance particulière du rôle du ***waki*** dans ces pièces. Cette prétendue importance n'existe pas ; ces pièces sont manifestement de celles où le ***waki*** a le moins à faire ; tandis que, comme

---

(¹) Le terme de *genzai* 現在, « présent, actuel », est pris dans son sens bouddhiste, par lequel il s'oppose à *kwako* 過去, « passé », et à *mirai* 未來, « avenir », dans la série type des trois existences.

(²) C'est à cette époque en effet que fut définitivement établie la règle dont nous allons parler. Mais il semble qu'elle n'ait été qu'une sorte de retour à une tradition plus ancienne, car si au XVe siècle on trouve des programmes de dix pièces et quelquefois davantage, Seami rappelle dans ses opuscules qu'il n'en était pas ainsi autrefois, et que l'usage était de s'en tenir à cinq pièces.

on l'a fait observer avec juste raison, il est des pièces où ce rôle prend en effet une importance exceptionnelle, — *Matsuyama kagami* par exemple qui repose presque uniquement sur le *waki* et sur un rôle d'enfant —, et qui ne sont ni ne peuvent être à aucun titre des *waki-nô*. M. Yoshida Tôgo a émis l'hypothèse que *waki* serait ici une corruption de *aki*, « ouverture » pourrait-on dire, à cause de la cérémonie appelée *kaikô* 開口, terme que l'on abrégeait en *aku* ou *aki*, qui précédait ces pièces dans les représentations solennelles. Elle est insoutenable du moment où l'on sait que dès le commencement du XVe siècle on parlait de *waki-nô*, et que Seami qui les mentionne aussi, ne leur donne jamais le nom de *aki-nô*, bien qu'il appelle le plus souvent le *waki*, *kaikônin* 開口人, « acteur qui fait l'ouverture ».

Il paraît plus probable que ce nom leur est venu de la place qu'ils occupaient immédiatement après *Okina*, et de la relation étroite qui les unissait à cette pièce. *Okina*, lorsqu'il paraît, est toujours la pièce importante, entourée de respect et d'honneurs spéciaux ; celle qui venait ensuite, n'était là en quelque sorte que pour l'accompagner ; elle en était le *waki*, *waki-nô* ; et dans son exécution, certains détails se ressentaient, se ressentent encore aujourd'hui le cas échéant, de cette sorte de dépendance.

La seconde classe, *dan*, comprend les « pièces d'homme », *otoko-mono* dit-on encore. On les appelle aussi *shura-mono* 修羅物, « pièces d'asuras ». La voie des asuras a été considérée au Japon, comme une sorte d'enfer des guerriers. C'est dans cette voie aux luttes sans trêve que ceux-ci sont passés à leur mort ; c'est de là que leurs esprits viennent implorer les prières libératrices des bonzes. L'élément fondamental de ces *nô* est donc l'apparition de l'esprit d'un héros ; ils rentrent dans la première catégorie de *yûrei-nô*.

Dans les pièces de la troisième classe, *jo*, ou *onna-mono*, « pièces de femme », le personnage principal, celui que représente le *shite*, est toujours féminin ; ce peut être une femme vivante, ou l'esprit d'une morte, ou encore un esprit apparaissant sous une forme féminine. On y verra donc des pièces classées *genzai-mono*, d'autres classées *yûrei-nô*, ou *seirei-nô*, et même des *kami-nô*, *Hagoromo* par exemple, dont le personnage principal est un esprit féminin. La coiffure spéciale, *katsura* ou *kazura*, que portent les acteurs lorsqu'ils jouent un rôle de femme, a valu à ces *nô* le nom de *katsura-mono*.

Le terme de *kyô*, « folie », ne caractérise directement qu'un petit nombre de *nô* de la quatrième classe, à savoir celles dont le *shite* est une folle, *monogurui* ; elle en contient beaucoup d'autres, les *genzai-mono* en général, et même quelques pièces comportant des manifestations d'esprits, telles que *Dôjô-ji* ou *Yamauba*. En général ces *nô* affectent une moins grande sévérité de forme et une certaine liberté de composition ; les auteurs y semblent déjà préoccupés de la recherche de l'effet dramatique, et on peut remarquer dans l'ensemble une tentative, un effort pour émouvoir la sensibilité des spectateurs. La mise en scène aussi y est en général plus compliquée, plus travaillée pourrait-on dire ; c'est la pièce à spectacle, le *nô* populaire pour autant qu'il peut l'être, celui

du moins qui de prime abord intéressera davantage un public imparfaitement initié; c'est surtout des pièces de ce genre que devait plus tard sortir le théâtre.

La cinquième classe est aussi plus étendue que ne l'indique le mot *ki*, « démon ». Outre les manifestations de démons proprement dits qui légitiment le nom d'*oni-mono*, elle comprend les apparitions de *tengu*, d'esprits violents, de mânes irrités, etc. Ces pièces qui terminent les représentations ordinaires, doivent avoir une animation particulière. Elles rentrent pour la plupart dans la catégorie des *yûrei-nô*.

La sixième classe qui n'apparait qu'en des occasions particulièrement solennelles, est celle des *shûgen-nô* dont nous avons déjà parlé. Aujourd'hui lorsqu'une pièce de genre est au programme, on l'abrège le plus souvent, et on n'en exécute guère en ces occasions que la partie où les souhaits pour l'empereur sont exprimés. Dans les représentations ordinaires, quelques-unes de ces pièces peuvent prendre la place de celles de la cinquième classe ; le plus grand nombre s'exécute comme *kami-nô*.

On indique souvent le genre d'une pièce par le numéro d'ordre de la classe à laquelle elle appartient ; c'est ainsi qu'on dit *ichiban-mono*, *niban-mono*, « pièces de premier, de second rang », etc. Cette sorte de classification sommaire, encore que pratiquement suffisante, laisse du reste place à quelque incertitude, car il ne manque pas de pièces pouvant, comme nous l'avons dit, être considérées sous des aspects différents, rangées dans des classes différentes, exécutées par conséquent sous tel ou tel numéro, suivant l'occasion ou les préférences des acteurs.

C'est d'après ces principes que se compose le programme d'une représentation, *ban-gumi* 番組. Il comprend régulièrement et dans cet ordre : un *kami-mono*, un *shura-mono*, un *katsura-mono*, un *genzai-mono*, et enfin une pièce très animée, généralement un *oni-mono*. Il faut en outre y introduire le plus de variété possible, éviter d'y montrer deux personnages de même caractère, de rapprocher par exemple *Izutsu* de *Matsukaze*, ou *Yamauba* de *Momijigari*, d'y faire figurer deux pièces contenant des danses semblables ou des scènes de même genre, des combats par exemple. Il faut tenir compte aussi de l'époque de l'année dans laquelle on se trouve ; car s'il y a des pièces banales en quelque sorte et qui peuvent s'exécuter en tout temps, le plus grand nombre ne peut être joué qu'à l'époque indiquée par le sujet traité. *Yamauba* et *Mochizuki* par exemple sont de tous les temps, mais *Kinuta et Tatsuta* sont des pièces d'automne, *Hagoromo* et *Yuya* appartiennent au printemps. Les traditions d'école déterminent même à quel mois conviennent telles ou telles pièces ; et elles sont encore observées, quoique l'adoption du calendrier grégorien ne laisse plus percevoir cette convenance aussi clairement, et que quelques *nô* paraissent par suite un peu en avance sur l'époque assignée à leur exécution.

Enfin ajoutons que l'usage tend à s'introduire de représentations composées de trois pièces seulement ; leurs programmes recherchent naturellement la variété ; mais aucune règle fixe ne préside à leur composition.

Quelques tentatives ont été faites pour introduire une certaine unité dans les représentations, et exécuter dans la même séance une série de pièces se rapportant au même personnage. Elles ont été mal accueillies et devaient l'être. Les connaisseurs ne pouvaient approuver qu'on essayât ainsi de rapprocher le *nô* du théâtre vulgaire. Aussi bien il n'y avait pas d'espoir de faire de cinq *nô* quelque chose de comparable à une pièce en cinq actes. Chacun est un tout à lui seul. Dans ces conditions on n'obtenait pas l'unité de sujet, encore moins celle d'action, mais bien plutôt on aboutissait à l'uniformité de genre, uniformité qui avait toutes chances de s'étendre à la mise en scène, aux danses, au caractère même de la poésie. Les véritables amateurs ne pouvaient accepter de sacrifier ainsi à une unité problématique, lointaine en tout cas et factice, la variété de genre qui constitue pour eux et à juste titre, un important élément d'intérêt.

---

# RELEVÉ ARCHÉOLOGIQUE

## DE LA PROVINCE DE TAY-NINH (*Cochinchine*)

Par M. Henri PARMENTIER,

*Chef du Service Archéologique de l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

---

Nous avons annoncé, dans le dernier fascicule du *Bulletin* (1), la découverte de restes archéologiques intéressants dans la province de Tây-ninh; leur importance méritait qu'on fit une étude sérieuse de cette région. Ce sont les résultats de cette enquête que nous nous proposons de donner ici (2).

La province de Tây-ninh, une des moins riches de la Cochinchine, mais une des plus pittoresques, n'est séparée du Cambodge que par une frontière artificielle: elle en est le prolongement naturel. Les parties les plus basses sont inondées une partie de l'année et se transforment en larges marais; les parties hautes sont couvertes d'une forêt assez dense.

Les vestiges que nous avons reconnus, sont répartis assez régulièrement dans la province; ils sont cependant plus nombreux au Sud, dans la partie la plus riche, qui fut sans doute toujours la plus peuplée. Par contre le Nord seul possède des édifices ou parties d'édifices encore debout; abandonnés au fond de bois presque déserts, ils ont échappé aux causes de ruines qui résultent du voisinage d'agglomérations plus récentes.

Nous décrirons (3) ces vestiges en allant du Nord au Sud; la conclusion de ces notes fera sentir la raison de cet ordre. Faute de pouvoir donner ici une carte de la région, nous indiquerons avec exactitude les coordonnées de chaque point,

---

(1) P. 618 sqq.

(2) Nous tenons à remercier M. Pech, résident actuel de la province, pour la complaisance avec laquelle il a aidé nos recherches, et M. Cudenet, ancien résident, pour les renseignements qu'il a bien voulu nous faire parvenir: ils nous ont été du plus grand secours.

(3) Nous appliquerons ici les conventions arrêtées dans notre *Inventaire descriptif des monuments čams* de l'Annam. Pour tous les éléments dont la terminologie n'a pas été établie d'une façon précise dans l'Introduction de l'*Inventaire descriptif des monuments du Cambodge* de M. L. de LAJONQUIÈRE nous adopterons de même celle que nous avons fixée dans le chapitre II de l'*Inventaire descriptif des monuments čams*.

afin que le report en soit aisé sur une carte quelconque, ou mieux sur la feuille C de l'*Atlas archéologique de l'Indochine* (Publications de l'Ecole française d'Extrême-Orient) (1).

Tour de Chót-mạt ou de Ba-bau. — Hameau de Trà-vōng, village de Thái-bình, canton de Hoà-ninh. Lat., 12 G. 78 ; long., 115 G. 21 (2).

La tour de Chót-mạt est celle que nous avons signalée et décrite succinctement dans le fascicule précédent du *Bulletin*, d'après les renseignements et les excellentes photographies que nous a envoyés M. le général de Beylié, à qui elle avait été signalée par M. Cudenet (*B. E. F. E.-O.*, IX, 618). Après visite de cette tour, nous pouvons en donner une description plus précise, qui complètera et au besoin rectifiera (3) la précédente.

La tour s'élève en pleine forêt, à plus de huit heures de Tây-ninh en charrette à bœufs, à cinq heures et demie du hameau de Trà-cóp, soit à environ 25 k. du premier point. Le temple se composait de deux édifices en briques ; le plus petit, complètement ruiné, se trouvait au N. de la tour conservée, un peu en arrière de son axe transversal. L'ensemble paraît avoir été entouré d'un fossé assez étroit, nettement reconnaissable au S.-E.. L'orientation générale est E. avec 4° d'écart vers le S.

La tour restée debout est légèrement allongée (fig. 38, B). La salle intérieure forme un rectangle E.-O.; elle est dépourvue de niches à luminaires. La voûte est construite très irrégulièrement ; à 0 m 80 au-dessus du linteau, soit à environ 3 m au-dessus du sol intérieur, se voient, aux angles et sur le milieu des faces, des trous, traces vraisemblables d'un ancien plafond. Un large ébrasement dégage la porte en avant de la paroi extérieure orientale de l'édifice : deux dalles formant piédroits, soutiennent un linteau large mais trop mince pour sa charge et reposent sur le seuil, encadrant ainsi une ouverture basse, de 1 m 70. En avant de cette baie, deux pilastres sculptés, en briques, enfermaient les colonnettes disparues, supports du linteau décoratif culbuté.

La combinaison du soubassement et de la base que nous n'avons pu faire dégager qu'à la façade N. sur une faible partie de leur longueur, est assez confuse ; sa lecture s'éclaire cependant par sa comparaison avec les profils du premier étage.

---

(1) La plupart des cartes d'Indochine sont établies sur le système des grades ; aussi l'adopterons-nous ici. Les cartes de l'*Atlas* sont en degrés, mais il sera facile de faire le report en prenant pour base les différences de coordonnées de l'Inspection de Tây-ninh : latitude, 12 G. 58 et 11° 19' 19" ; longitude, 115 G. 28, 4 et 105° 45' 20". La position exacte de l'Inspection de Tây-ninh est prise sur la carte de Cochinchine au 1/100.000. Le même point sur la feuille C de l'*Atlas* est exactement à 0 m 005 au-dessous de l'angle S.-O. du carré qui représente la dite ville, par suite d'une légère erreur dans la position qui lui a été assignée.

(2) Nous ne garantissons pas de façon précise cette position fort difficile à repérer par suite des méandres des chemins perdus qui y conduisent.

(3) Tout d'abord signalons une erreur dans notre légende de la fig. 57, p. 619 : c'est la face N. et non la face O. qui y est représentée.

Le corps principal (fig. 38, C) montre aux angles de minces pilastres, à peine saillants, ornés de rinceaux détaillés ; ceux-ci ressautent en un motif détaché sur la dernière moulure de la corniche, mais les arêtes des pilastres ne déterminent aucun mouvement dans les profils haut et bas qui les enferment. Les entre-pilastres offrent de curieuses figures en bas-relief, qui ne reposent sur aucun support montant de fond. Nous les décrirons plus loin.

Base et corniche (fig. 39, A) ont leurs profils ornés de feuilles de lotus. Le quart de rond qui forme le motif principal de la corniche, est orné d'oiseaux les ailes étendues : le même élément, aux fausses portes, montre à l'angle une figure de monstre. La grande face paraît s'orner de ces appliques spéciales à l'art du Cambodge et que nous retrouverons dans le décor des fausses portes.

De celles-ci la mieux conservée est celle du N. (fig. 38, C). Toutes se composent de trois corps. Le corps antérieur présente à sa partie inférieure, la copie exacte d'une porte khmère, mais traitée entièrement en briques : pilastres, colonnettes et linteau mixte des types II et III [1]. Du type II on y retrouve l'arc décoratif aux médaillons : détail intéressant, le rôle de ce dernier est ici accusé par l'évidement qui, dans le bas, sépare et dégage les piédestaux, heureux intermédiaires entre les extrémités de l'arc et la tête des colonnettes. Comme dans le type III en revanche, tout est traité en feuillages : mais le motif habituel de la tête centrale manque. L'espace encadré par cet ensemble s'orne de vantaux simulés qu'unit le large battement habituel : les masses carrées y sont indiquées, au moins à la face N., mais sans saillie spéciale.

Sur chacun des pilastres d'entourage, un petit entablement vient se couronner d'une applique que décore en avant une antéfixe triangulaire. Une sorte de frise semble reposer sur le linteau ; une face ornée d'un décor en losanges, règne au-dessus et termine en même temps la corniche du second corps. Elle vient donner une base à la composition supérieure, sans cependant couper brutalement l'ensemble ; car au centre et aux extrémités de cette frise, un fronton d'applique se dessine, encadrant une tête de face ; au fronton de l'applique centrale correspond au-dessous, un corps d'applique normal ; il s'orne en avant d'une autre applique plus petite qui vient en porte-à-faux au-dessus du linteau. Peut-être, dans la pensée du décorateur, cette applique centrale devait-elle compter avec les deux appliques qui couronnent les pilastres.

La nouvelle composition qui s'élève au-dessus de cette face, a pour élément principal un arc profondément recreusé et qui, extérieurement, fait aussi une forte saillie sur le décor compliqué du troisième plan. Il enferme un important motif ; arc et décor intérieur ont des soubassements de même hauteur.

L'arc se détache en bas, d'une sorte de cadre plat, qui s'orne en avant d'un des frontons d'applique à tête déjà mentionnés, et sur le côté, d'une applique complète qui, cette fois, repose en entier sur la face terminale de la frise. L'arc

---

(1) *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, I, p. LXXIX sqq.

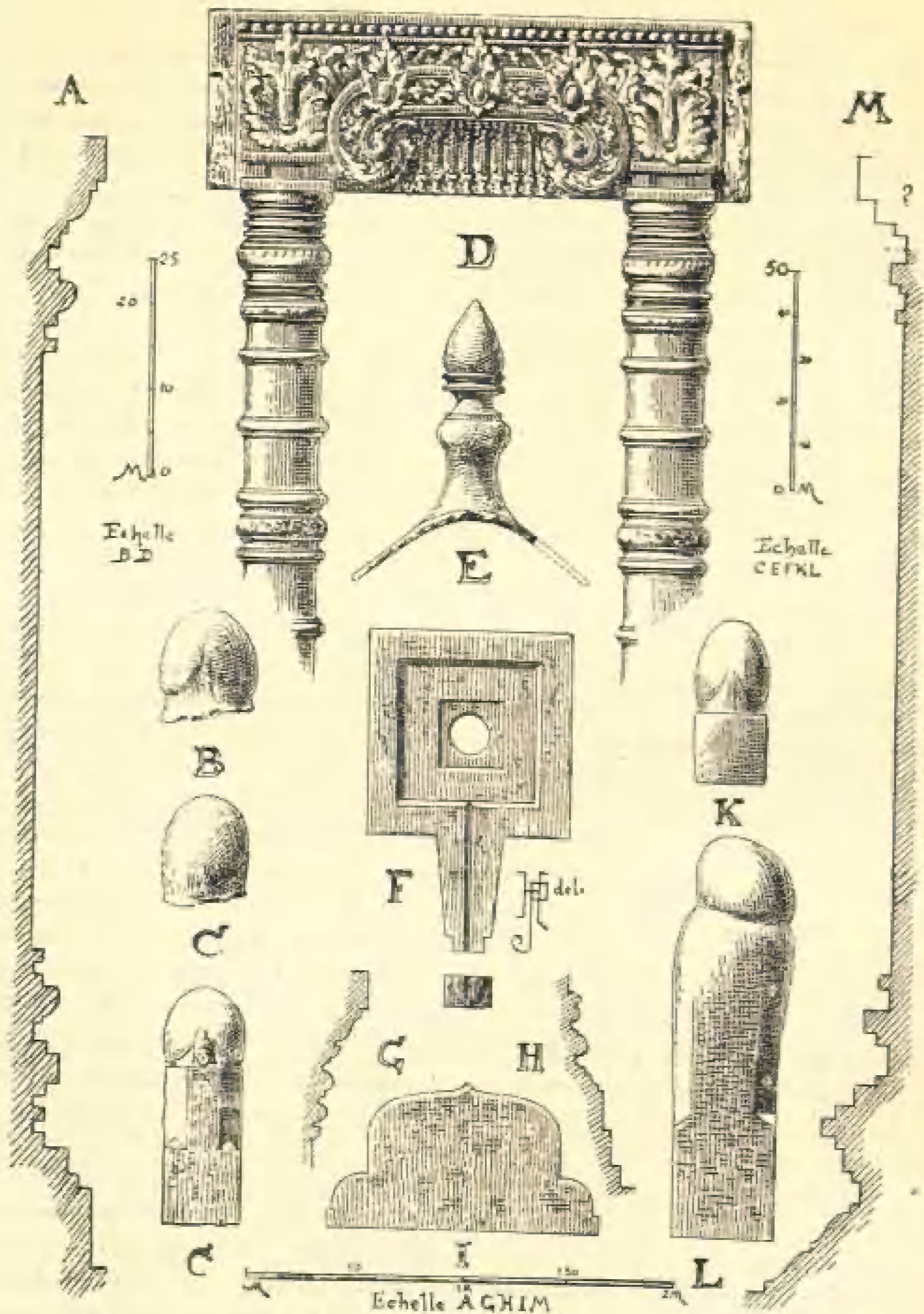



Fig. 59. — A, profil de la tour de Chót-mat ; B, linga de Tiên-thuận ; C, linga de Bàng-bình ; D, linteau et colonnes de la porte d'entrée de la tour de Tcai-ho ; E, épi de faîtage, trouvé à Tiên-thuận, n° 1 ; F, cuve à ablutions, provenant de Tiên-thuận, n° 1 ; G, H, profils de l'arrière-corps de la fausse porte de la tour de Tcai-ho ; I, marche de la tour de Tcai-ho ; K, linga de Phước-lưng ; L, autre linga de Bàng-bình ; M, profil de la tour de Leach-veng.

se décore d'amples rinceaux ; il s'élargit à la base, au point où il vient reposer sur le cadre de support, et montre alors un lion monstrueux qui passe en relevant la tête. La terminaison supérieure de l'arc manque et nous sommes réduits, pour nous en faire une idée probable, au couronnement des appliques que présente, comme décor de ses entrepilastres, un monument similaire, le Prah Theat Khvan Pi [1].

Cet arc enferme un décor complexe. C'est d'abord en partant d'en bas et dans la hauteur des piédestaux latéraux, sommiers de l'arc, une sorte de soubassement à trois plans, aux moulures simples ; un cadre en occupe le centre ; il reçoit le fronton de l'applique centrale de la frise inférieure. Sur ce soubassement, le motif prévu était peut-être une grande applique dont le corps triple, seul exécuté, aurait dû recevoir un triple ou quadruple fronton : les plans postérieurs seraient, dans ce cas, restés à l'état d'épannelage. Les trois plans du corps sont bien distincts et les moulures ressautent de l'un à l'autre, en se répétant d'avant en arrière. Un cadre orne le plan principal et enferme à la face N., un personnage tirant de l'arc, à la face S., une figure debout. Le même plan possède son fronton d'applique ; un ascète accroupi, les genoux soutenus par une corde qui fait le tour des reins, l'occupe à la face septentrionale.

Le troisième corps de la fausse porte pourrait se confondre avec le reste du bâtiment, si le départ de sa corniche ne se faisait une brique plus bas. Toute cette partie manque, mais elle est facile à suppléer par comparaison avec celle du corps même de l'édifice Au point où finissait cette corniche, l'ornementation se retrouve entière ; ce n'est d'ailleurs que celle même de l'étage.

Elle comporte d'abord un petit bahut, puis un soubassement un peu plus important. Celui-ci possède au centre une face nue sur laquelle se détache le couronnement de l'arc ; des rinceaux occupent chaque écoinçon resté libre. Au-dessus s'élève un corps considérable, avec moulures haute et basse et bague centrale. Cette partie présente quatre plans qui se répètent au besoin dans le soubassement et le bahut. Du plan antérieur s'en détache en avant un cinquième, corps d'applique orné d'un cadre et d'une frise à fleurons semblable à la frise inférieure. Peut-être s'élevait-il au-dessus un nouveau fronton composé d'un arc comme celui qui forme motif général au-dessous ; mais ce n'est là qu'une hypothèse que suggèrent les quelques briques conservées. Sur le cadre se voit un curieux bas-relief : deux personnages portant un fardeau suspendu à un bambou.

La porte d'entrée paraît avoir été composée de façon analogue ; la chute des éléments principaux a tout ruiné. Le linteau culbuté en avant et délité sur la plus grande partie de sa surface est du type II. Signalons deux faits : les petits piédestaux extrêmes ne sont pas ici purement décoratifs : l'arc est évidé entre eux, comme à la fausse porte, et leur saillie enveloppe la mortaise, logement

[1] *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, I, p. 184, fig. 112.

du tenon terminal de la colonnette. Deux autres mortaises dans la face supérieure, en arrière, servaient à accrocher ce linteau à la maçonnerie postérieure [1].

Le premier étage est en partie conservé. Nous en avons déjà décrit le décor dans la partie haute du troisième corps de la fausse porte. Les trois éléments, batut, soubassement, corps de moulures et bague, font saillie en double plan sur l'arête, pour former sans doute une nouvelle applique : une large bande de rinceaux l'orne en avant ; elle pose sur un cadre qui décore le soubassement ; il enferme une figure debout. Le corps supérieur de moulures paraît avoir constitué la corniche de ce premier étage.

Un second étage semblable mais plus petit, s'élevait au-dessus ; l'angle, à double plan, montre une nouvelle bande d'applique fort nette ; mais c'est le dernier élément distinct, bien que la ruine s'élève encore à 1 m 50 au-dessus. Quelle était la terminaison de l'édifice ? Les étages se retraitent trop lentement pour une construction à pyramide ordinaire, et la forme qu'a prise la ruine sur l'angle S.-O., semble indiquer plutôt une terminaison en longueur. Il n'est donc pas impossible que le monument ait affecté une forme analogue à celle du Prasat Praḥ Srei [2].

Nous ignorons quelle divinité abritait ce sanctuaire. M. le général de Beylié n'y a retrouvé que les pieds et le socle d'une statuette en bronze, et le chef de canton qui a fait la première enquête, une main de bronze, perdue depuis. Le monument nous fournit cependant d'intéressants renseignements iconographiques, grâce aux grandes figures qui ornaient ses entrepilastres.

Sur la face E., il ne reste que les jambes d'un personnage semblable à celui qui occupe le panneau N. ; il s'appuie sur une lance dont l'extrémité repose entre ses pieds.

De la figure E. de la face N., il ne subsiste à peu près rien, mais celle de l'O. est fort bien conservée. Vue de dos, elle présente cependant la tête et les jambes de profil. Les mains ramenées devant la poitrine sont invisibles ; elles tiennent un croc à éléphant dont le fer dépasse l'épaule. Le vêtement est un sampot serré entre les fesses ; un grand pan antérieur repasse entre les jambes, derrière la droite. Une partie des cheveux flotte dans le dos, le reste est réuni en un chignon pointu sur le haut de la tête. Les seuls bijoux visibles sont d'énormes anneaux d'oreilles.

Sur la face O., les deux figures sont en bon état. Au N., le génie est de trois-quarts, le bras droit ramené devant la poitrine, le bras gauche tient verticalement un sceptre à long manche. Vêtement et coiffure paraissent semblables à ceux du précédent. Des boutons remplacent les anneaux d'oreilles.

L'autre est aussi de trois-quarts, il brandit à deux mains une hache (?) au-dessus de sa tête. Le costume semble analogue au précédent.

---

(1) Une indication de profils dans cette partie cachée pourrait faire supposer que la pièce est un réemploi.

(2) *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, I, p. XX, et fig. 145.

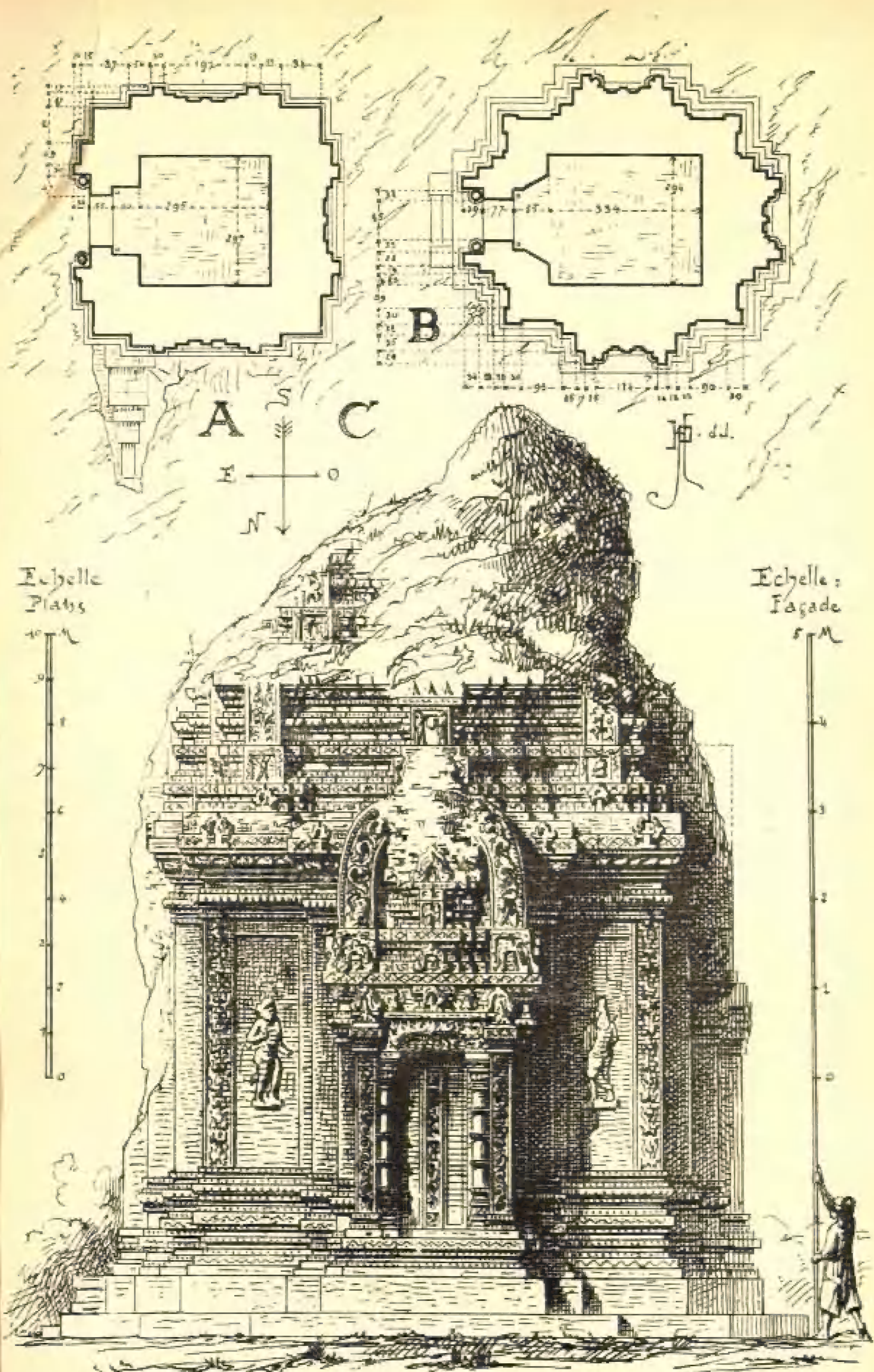



FIG. 38. — A, PLAN DE LA TOUR DE TRAI HO ; B, PLAN DE LA TOUR DE CHÓT-MẠT ; C, FAÇADE N. DE LA TOUR DE CHÓT-MẠT.

Echelles : plans, 0m 0075 p. m. ; façade, 0m 015 p. m.

Sur la face S. ne subsiste que le personnage O.; il est franchement de face : de la main droite, il tient un trident. Le costume est ordinaire; la coiffure seule paraît spéciale, mais est presque impossible à discerner. Peut-être les oreilles sont-elles ornées de boutons.

Faut-il voir des dvārapālas dans ces diverses figures ? C'est l'hypothèse qui paraît la plus vraisemblable.

Ne quittons pas ce lieu sans mentionner que M. Cudenet nous a signalé dans cette région l'existence possible de ruines à Om-bach, point situé à quelque dix kilomètres de là, vers le N.-E., je crois. Les indigènes interrogés nous ont dit qu'il n'existait là qu'une colline très révérée, il est vrai, isolée et semée de roches énormes, le Nui Đoc, « colline de terre » : d'après eux, il ne s'y trouve aucune pagode, au moins ancienne, aucune sculpture, pas même de vieilles briques. Ont-ils dit la vérité? Nous le croirions, car ils nous offraient très franchement de nous y conduire ; faute de temps, nous n'avons pu vérifier leurs assertions.

Tour de Teai-ho. — Province de Romeas-hek, résidence de Svay-rieng, Cambodge.

Nous ajoutons provisoirement à cette liste cette intéressante tour que nous avons eu l'occasion de visiter dans la même campagne de recherches. Elle devra en réalité être rapportée à l'*Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, car elle se trouve sur la rive droite du Cái Bát, qui sert de frontière, à 7 k. environ du poste forestier de Long-phû (Cochinchine), à une distance un peu moindre du poste forestier de Peam-metrey (Cambodge), par environ 115 G. 5 de longitude et 12 G. 73,5 de latitude.

La tour s'élève à une quinzaine de mètres du Cái Bát, sur un terrain dominant de deux mètres environ les terres voisines et le niveau de la rivière, qui coule en cet endroit de l'Est à l'Ouest. Elle est orientée à l'E. avec un écart de 4° à 5° vers le N. Elle est fort simple et les parements sont restés nus. Un grand arbre qui l'enserre et la masque en grande partie, l'a plus protégée que ruinée.

La salle intérieure (fig. 38, A), dépourvue de niches à luminaires, est carrée, couverte d'une voûte assez régulière, interrompue de tambours verticaux successifs. Le sommet manque et la tour est ouverte sur le quart du vide. Un plafond s'interposait au bas de la voûte ; il portait sur quelques briques formant corniche intérieure. Le centre de la cella a été fouillé par les chercheurs de trésors et les débris de l'idole que nous décrirons plus loin, réunis et déposés par une main pieuse sur une banquette de briques, réinstallée à cet effet au fond du sanctuaire. L'encadrement de la porte est ruiné : il comportait de minces piédroits de pierre.

Extérieurement la tour montre le plan cambodgien avec fausses portes peu saillantes. Chaque face n'offre qu'un seul ressaut d'où se détache la fausse porte. Les parois sont lisses. Le soubassement, peut-être invisible, consiste en quelques assises de latérite. La base n'est guère saillante, la corniche l'est davantage ; l'une et l'autre présentent des profils assez détaillés et très caractéristiques de l'art khmer (fig. 39, G, H).

La fausse porte à simple plan est constituée par deux piédroits, avec base et corniche importantes, mais coupées brutalement vers l'intérieur. Le fronton est porté par un encorbellement régulier ; il est nu. Le panneau enfermé par ces éléments porte l'indication de deux vantaux.

La porte d'entrée a davantage le caractère de la porte khmère : minces pilastres d'encadrement, colonnettes rondes à bagues ciselées, linteau du type II, bien conservé quoique culbuté en avant. (fig. 39, D). Le fronton a complètement disparu.

Il reste partie de deux étages fort bas, qui répètent le plan du corps inférieur ; les autres font défaut.

L'idole principale était un Viṣṇu debout, à quatre bras ; le gauche inférieur est appuyé sur une massue traitée en colonnette ; le droit inférieur qui paraît avoir tenu une boule dans la main ouverte, était supporté par un élément différent, brisé ; le gauche postérieur est relevé, il tient verticalement la conque, la spire terminale en haut ; le droit symétrique élève le disque en marguerite bombée, qu'il présente par la tranche. Les deux attributs sont réunis à la tête par un mince arc de pierre, simple tenon d'exécution.

Le dieu est assez gras, le ventre un peu proéminent ; la chair fait des bourrelets légers sur les hanches. La face est large, les yeux à peine ouverts, très allongés ; par malheur, le bas du visage manque.

Le vêtement est le sampot à grand pan antérieur rayé de minces plis verticaux ; l'étoffe s'arrête un peu au-dessus du genou. La tête est coiffée du bonnet cylindrique. Le dieu ne porte aucun bijou et les oreilles aux lobes déformés pendent à vide.

On trouve encore au fond du sanctuaire divers fragments de deux ou trois autres statues de divinités : deux mains réunies autour d'une massue, une main tenant une boule sur un genou de personnage assis, une autre main appuyée sur un support mince.

Ce sanctuaire contient en outre une marche en accolade d'un dessin curieux (fig. 39, I), tandis qu'à vingt mètres en avant une autre marche repose entre les restes de trois ou quatre pagodons annamites, dont les seuils continus, en briques, figurent assez bien de fausses fondations de murailles.

Montagne de Tây-ninh. — Une visite détaillée des pagodes de la sainte montagne de Tây-ninh ne nous a révélé d'autres restes que les liṅgas signalés par Landes [1]; encore ne sont-ils que de longues pierres brutes. La grotte même qui porte le nom de Hang Cham, aujourd'hui convertie en petite pagode, ne possède aucun vestige caractéristique. Si donc il est vraisemblable que cet endroit fut consacré à quelque culte hindou, il ne faut espérer en tirer aucun renseignement nouveau.

---

(1) *Bulletin de la Société des études indochinoises de Saigon*, 1886, 1re série, p. 72.

Restes d'un édifice au lieu dit Prey Prosat ou Basat. — Hameau de Leach-veng, village de Đây-xoài, canton de Khãn-nguyên. Lat., 12 G. 6; long., 115 G. 7.

Prey Prosat est sans doute une déformation du nom cambodgien Praḥ Prasat, « le saint temple ». L'édifice qui aurait alors reçu ce nom glorieux, est perdu dans la forêt, à une heure environ du débarcadère de Bến-cầu, sur la rive gauche du délicieux Rạch Nàng-ginh : c'est une toute petite construction de briques (fig. 40), dont il ne reste à cette heure que le mur N. et une partie du mur O. Il était orienté E.-10° N. Les murs sans ressauts ni fausses portes, étaient seulement décorés de minces pilastres à double plan. Du profil de la corniche il ne reste presque rien; celui de base, fort simple, repose sur un soubassement plus riche : l'ensemble (fig. 39, M) présente une curieuse ressemblance avec les profils les plus classiques de l'art javanais primitif. Il serait sans doute imprudent d'y voir un brevet d'ancienneté, car les briques sont de dimensions plus modestes que les anciennes (30 × 15 × 6).

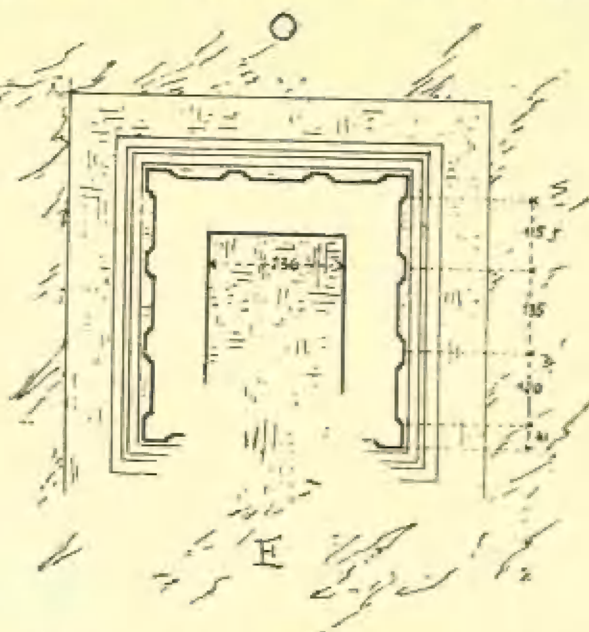



Fig. 40. — Plan de l'édifice de Leach-veng.
Echelle : 0 m 0075 p. m.

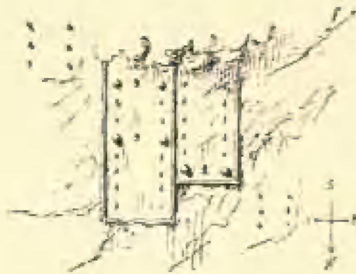
En avant se retrouvent les éléments de la porte intérieure : l'ouverture était basse : 1 m 64. Les dalles formant piédroits ne portent aucune inscription.

M. Cudenet nous indiquait à Leach-veng, « les ruines de deux tours en briques, où, disait-il, j'ai remarqué notamment une statue dont la tête manque ; dans ce même village, à l'endroit dit Prek Ku, des ruines laissent voir une statue de pierre, assise, à quatre bras, dont la tête est brisée ».

Nous n'avons pu obtenir sur place aucun renseignement sur l'existence de quelque autre vestige à Leach-veng ; les notables ont affirmé ne connaître dans cette région que cet édifice ruiné et la tour beaucoup mieux conservée de Teai-ho : celle-ci correspondrait assez à la note de M. Cudenet, si l'on observe que la statue brisée de Viṣṇu était comme assise sur la banquette du fond de la tour et que le masque en était tombé à côté : le nom de Prek Ku aurait garanti l'assimilation ; par malheur il n'était connu d'aucun des notables qui nous accompagnèrent.

Inspection de Tây-ninh. — Y sont déposés à cette heure deux curieux lingas qui furent rapportés de Bùng-bình par M. Cudenet, un avant-bras de pierre blanche, qui provient de Prek Ku, peut-être Teai-ho (voir plus haut), un petit linga trouvé à Tiên-thuận nº 2, un intéressant épi de faîtage en terre cuite, admirablement conservé (fouille de Tiên-thuận nº 1). Il s'y trouve également une jolie statue de femme dont la tête manque, et une cuve à ablutions à très long bec, l'une et l'autre d'origine inconnue, au moins de nous.

Sépultures de rois Čams aux environs de Tây-ninh. — A près d'un kilomètre de l'Inspection de Tây-ninh à vol d'oiseau, au S.-O., en un point dépassant légèrement le niveau de la plaine qui s'étend sur la rive droite du Rạch Tây-ninh, se trouve un groupe de tombeaux où les derniers Čams de la région montrent les sépultures de trois de leurs « rois ». Ce cimetière (fig. 41) consiste en rangées de tombes, enfermées entre des longrines de bois qui maintiennent le sol. Les rangées sont orientées N.-S., les tombes E.-O. Ces sépultures qui diffèrent nettement des *kut* et des enclos funéraires du Bình-thuận, rappellent plutôt les doubles cippes musulmans. Deux pierres brutes marquent les extrémités des tombes ordinaires ; celles des chefs sont indiquées par deux bornes circulaires de bois ou de latérite, les premières tournées de fins profils et rehaussées de rouge. Là sont enterrés trois grands personnages d'entre les misérables Čams : trois frères, ou le père et ses deux fils, Xích, Chưởng et Nôn ; les deux derniers auraient encore habité le pays vers 1830. M. Cudenet a recueilli à leur sujet la tradition suivante. Les Čams musulmans, habitants du hameau de Đông-tác, enclave aujourd'hui abandonnée du village annamite de Thanh-điền, se seraient enfuis à Bà Ân ou Vũ Ân ou Vứa Ân, dans le Thbong Khmum, province limitrophe de celle de Kompong-cham, « le marché čam », puis seraient revenus à Đông-tác et y auraient eu pour chefs, Vua Nôn et Vua Chưởng, noms qui ne diffèrent de ceux obtenus par nous que par la transcription et l'addition du mot annamite *vua*, « roi ».



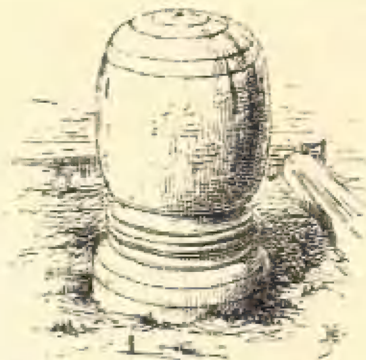


Fig. 41. — Tombeaux de « rois » čams près de Tây-ninh. — 1, Tombe de Xích ; 2 et 3, tombes de Chưởng et de Nôn.

Vestiges et sculptures au village de Thanh-điền. — Canton de Hoà-ninh. Lat., 12 G. 55 ; long., 115 G. 28.

Sur le chemin qui descend droit au S. sur la rive droite du Rạch Tây-ninh et longe la concession O'Connell, se trouve à une lieue environ, une petite pagode qui n'a rien de spécial : elle est construite sur l'emplacement d'un ancien

monument dont il reste quelques assises à fleur de terre, débris probables d'une sorte de *bamuñ*. La brique employée ici est grossière et relativement petite, elle mesure 30 × 15 × 7.

Quelques idoles ont été trouvées aux environs, les premières dans une mare à l'E. de la pagode, la dernière à l'O.

La première statue a été transformée en génie annamite de la guerre ; elle mesure environ 0 m 80 ; elle avait perdu tête et bras. Rien d'ancien n'y est aujourd'hui reconnaissable. Une autre est un petit Buddha assis les mains dans le giron ; il a été fait d'un tronc lisse, ne portant aucun détail caractéristique, par les Annamites. Ces deux fragments étaient accompagnés d'une cuve à ablutions à long bec, de facture assez grossière.



Fig. 42. — Statue trouvée à Thanh-diền.

La seule figure réellement intéressante est la dernière : c'est une statue d'homme (fig. 48), de 0 m 49 de hauteur actuelle : elle est complète à la réserve de la main gauche et des pieds refaits par les indigènes ; le bras droit et la tête ont été recollés ; un socle et deux montants ont été ajoutés après coup : leur décor mi-annamite mi-čam ne donne donc, à l'encontre de ce que nous avions espéré [1], aucun renseignement d'origine.

La figure est debout, le bras gauche ramené devant la poitrine, le droit plié à l'avant-bras tendu : la main fermée laisse libre un vide central ; l'attribut mobile qui dut y être placé, a disparu. Le vêtement semble avoir consisté en un simple pagne arrêté un peu au-dessus du genou. La coiffure est un bonnet cylindrique sans ornement. Il est impossible de savoir si cette statue a porté des bijoux ; les oreilles aux lobes allongés sont brisées dans le bas [2].

Restes d'un édifice à Bừng-binh. — Village de Đôn-thuận, canton de Hàm-ninh-thượng.

A moins d'un kilomètre au N. du poste forestier de Bừng-binh sur le bord de la rivière de Saigon, se trouve la maison commune de ce hameau forestier ; et à quelques mètres de celle-ci, sont les restes d'une petite tour en briques, dont la salle atteignait à peine 2 m de côté (fig. 43).

---

[1] Cf. *B. E. F. E.-O.* IX, 620.

[2] Cette figure est celle que nous avons déjà signalée dans le *Bulletin*, IX, 620, sur les indications de M. le général de Beylié.

Sur la face N. se distinguent quelques moulures de soubassement. L'ouverture paraît avoir été à l'O. ; l'orientation dans ce cas était O. avec un écart de 5° vers le S. Le petit édifice est au centre d'une cuvette produite par les fouilles des chercheurs de briques. Ils avaient ainsi dégagé les deux curieux liṅgas déposés à cette heure à l'Inspection de Tây-ninh (fig. 39, C, L).

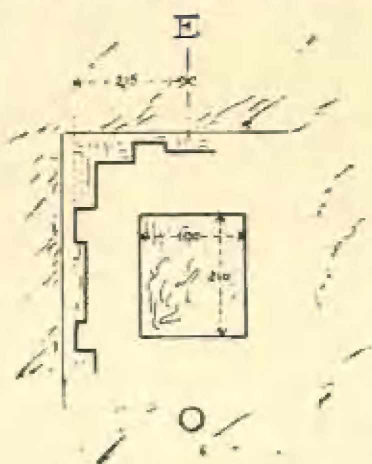



FIG. 43. — PLAN DU SANCTUAIRE DE BÙNG-BINH.
Echelle : 0 m 0075 p. m.

VESTIGES DE DEUX MONUMENTS AU VILLAGE DE TIÊN-THUẬN. — Canton de Giai-hoá.

Ces deux groupes de vestiges se trouvent sur la rive droite du Vaico oriental, à 900 mètres l'un de l'autre ; le premier est lui-même à quelque 300 mètres du *bên* (débarcadère) de la vieille pagode de Tiên-thuận n° 1 (lat., 12 G. 39 ; long., 115 G. 36).

1° Le premier point, très voisin du fleuve, est une petite éminence naturelle sur laquelle s'élève un modeste pagodon : il conserve en partie les traces d'un *bamun* entouré autrefois d'une enceinte de briques : elle a laissé quelques mètres d'une fondation, orientés N. un peu O.

Dans le pagodon est déposée une très intéressante figure de Çiva assis sur Nandin debout (fig. 44). La pièce est de petites dimensions (hauteur 0 m 56 ; largeur, 0 m 41 ; épaisseur, 0 m 18) mais d'une exécution assez bonne. Le dieu est assis à la javanaise, le genou droit relevé. Il n'a que deux bras, le gauche allongé tient un attribut indistinct, peut-être un petit liṅga ; le droit est relevé et reposait sans doute sur le genou ; l'attribut est indiscernable. La face souriante ne porte pas l'œil frontal.



FIG. 44. — ÇIVA DE TIÊN-THUẬN, n° 1.

La divinité est vêtue d'un sampot indiqué seulement par un grand pan antérieur et une large ceinture ornée. L'étoffe se décore de raies verticales. Au dos le vêtement disparaît à la hauteur des reins, sous une grande marguerite à forte saillie, détail de costume ou de décor nouveau pour nous. La tête est surmontée d'un chignon cylindrique ; au-dessous un diadème orne le front et encadre la face ; peut-être sur les côtés n'est-ce en réalité qu'une indication conventionnelle de mèches descendantes.

Les bijoux consistent en gros boutons d'oreilles ronds, triple collier de perles avec décor en losange au milieu, bracelets d'avant-bras, simples, et de bras, triples avec disques sur le côté.

Le bœuf est debout sur ses quatre pattes ; elles sont dégagées et la queue qui touchait terre l'est aussi. Les oreilles sculptées sous les cornes, les renforcent de leur épaisseur. La monture est bridée et porte l'habituel collier de grelots.

Cette curieuse pièce, brisée en plusieurs morceaux, a été trouvée au cours d'une fouille faite, il y a fort longtemps, par les indigènes, le long de la fondation dont nous avons parlé, pour trouver les matériaux du pagodon. J'ai fait reprendre rapidement cette fouille, sur le bruit qu'il restait en terre d'autres fragments intéressants : nous n'y avons trouvé que des épis de terre cuite, décor probable de toiture ; le mieux conservé a été déposé à l'Inspection de Tây-ninh (fig. 39, E).

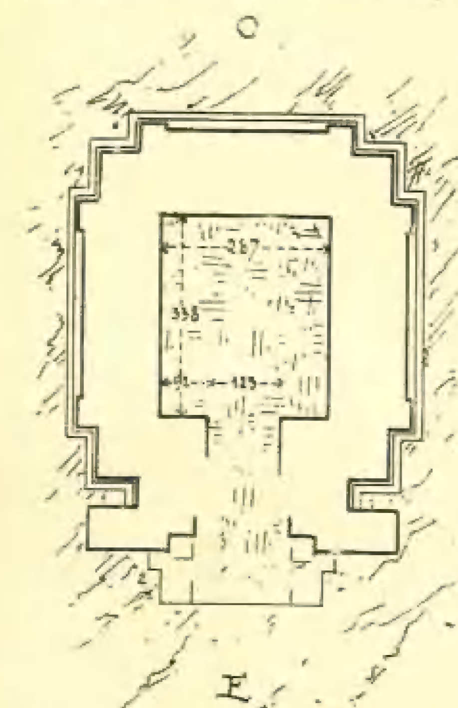



Fig. 45. — Plan du sanctuaire de Tiên-thuân, n° 2.
Echelle : 0 m 0075 p. m.

Des autres pièces signalées par les autorités annamites, une seule mérite examen : c'est une cuve à ablutions, à fort long bec, qu'une petite ogive en saillie termine (fig. 39, F).

2° Le second point montre un tertre de deux ou trois mètres de hauteur ; un fossé de 10 mètres, aujourd'hui en rizières, y circonscrit un carré de 80 mètres environ de côté, assez exactement orienté : une petite chaussée coupe le fossé E. Sur l'axe principal, au point culminant, se voyait un petit amas de décombres, restes d'un sanctuaire en briques, sans doute non voûté ; nous avons pu en dégager le soubassement (fig. 45). L'édifice était rectangulaire ; les faces secondaires présentent une large saillie qu'un mince pilastre décore à l'angle (face N., angle E.). La partie orientale présente une disposition très curieuse : il semble qu'un mur ait été élevé en avant de l'entrée et parallèlement à la façade, disposition bizarre que pourrait seule expliquer la présence d'une nef légère, accolée au sanctuaire [1].

Au centre, au pied d'un arbre qui s'élevait sur le tertre de décombres, les habitants avaient déposé le corps d'une statue féminine, découvert à l'E., dans

(1) Cf. quelques exemples de dispositions analogues, *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, I, p. XXVI, et fig. 91, p. 136.

une fouille ancienne, en avant du soubassement dégagé par nous. Nous avons eu la bonne fortune d'en retrouver la tête.

La divinité représentée paraît être Lakṣmi (fig. 46). Elle est debout et, chose rare, est assez heureusement hanchée. Ses quatre bras sont brisés près des épaules. La tête est souriante. Les bouts de seins, les plis de la peau sur le torse et ceux du vêtement sur les hanches, sont indiqués par de simples traits gravés ; seul le pan antérieur du sarong qui forme nœud, est marqué d'un léger relief. La tête est coiffée d'un bonnet cylindrique. La déesse ne paraît pas avoir porté de bijoux. La hauteur totale de la pièce est de 0 m 95.



Fig. 46. — Lakṣmi de Tiên-thuận, n° 2.

Au cours des fouilles nous avons rencontré un petit liṅga brisé ; il semblait engagé dans la maçonnerie même des fondations et doit par suite être assez ancien (fig. 39, B). Comme les autres liṅgas de la région, il présente un caractère plus réaliste que d'ordinaire. Il est en grès noirâtre et mesure environ 0 m 12 de hauteur. Nous l'avons déposé à l'Inspection de Tây-ninh.

Enfin dans les terres noires qui recouvraient l'ancien dallage de briques très rongé, cendres ou plutôt guano de chauves-souris, nous avons trouvé une petite écuelle grossière de 0 m 09 de diamètre, sans intérêt, et une sorte de salière à double godet, dont nous ignorons le rôle ; l'une et l'autre sont en terre cuite.

Vestiges d'un monument au village de Phước-thạnh. — Hameau de Bàu-thành, canton de Mỹ-ninh.

Ces restes se trouvent à une demi-lieue de la borne kilométrique 66, route coloniale n° 1, à l'E., par environ 12 G. 34 de latitude et 115 G. 53 de longitude. Un tertre minuscule marque la place d'un petit sanctuaire en briques, au centre d'un carré de 50 mètres de côté, délimité par un bassin de 10 mètres de largeur, converti en rizières. L'ensemble se trouvait sur le point culminant d'une plaine assez pauvre ; il est orienté à l'E., avec un écart de 20° vers le S.

Vestiges de deux édifices au village de Lộc-hưng. — Hameau de Truông-dài, canton de Hàm-ninh-hạ.

De ces deux emplacements, l'un est voisin du chemin qui se détache, près de la maison commune de Suối-guồi, de la route qui conduit de Trảng-bàng au poste forestier de Bùng-binh ; il est à 2 kilomètres environ de la route, à l'E., par environ 12 G. 31 de latitude et 115 G. 62 de longitude Ce n'est qu'un simple tertre circulaire couvert de buissons : la tradition plus que sa forme même est le seul garant de son origine.

L'autre, plus important et où se voient encore quelques rares briques anciennes, se trouve à 1 kilomètre environ au N.-20° O. de ce premier point.

Vestiges d'un monument au village de An-hoà. — Hameau de Lô-mo, canton de Hàm-ninh-hạ (lat., 12 G. 26, long., 115 G. 55).

Cet emplacement se trouve sur la rive droite du Rạch Trâng-bàng, à 100 mètres environ de ce cours d'eau, et à 300 mètres à l'E. de la route qui le franchit en s'éloignant de Trâng-bàng vers le S.-E.. C'est une butte allongée N.-S., élevée de 4 ou 5 mètres au-dessus du sol environnant : un *sra* la longe à l'E. et en a peut-être fourni le remblai ; il a la même longueur, 50 mètres, et près de 30 mètres de largeur ; une levée à l'E. l'arrête. Quelques moellons de latérite dessinent une trace de mur au commencement du terrain, dans sa partie la plus basse : la moindre fouille, au dire des notables, dégage des briques des terres de la butte.

Vestiges d'un monument au hameau de Phước-hưng. — Village de Phước-chỉ, canton de Hàm-ninh-hạ (lat., 12 G. 24 ; long., 115 G. 44 environ).

Au N. du hameau de Rừng-dầu (qui, nous le verrons plus loin, conserve d'autres vestiges), et à une lieue environ au N.-O. du marché de Phước-chỉ, un bassin continu enferme un terrain rectangulaire (55 m × 45 m) que domine un grand arbre. L'orientation est E.-20° S. Quelques briques et quelques pierres y conservent le souvenir d'un modeste *bamuṅ*. On y trouve un mince linteau, un rouleau de *rasuṅ batău*, une petite statue de 0 m 53 en grès gris, un liṅga ovoïde de 0 m 22 de haut (fig. 39, K) ; il est aussi de grès grisâtre, sur dé carré. La divinité est un Viṣṇu debout, vêtu du sampot à double devantier ; de ses quatre bras ne subsistent que des moignons ; des fragments d'un bracelet de cuivre, dont le décor n'est plus lisible à cette heure, y sont suspendus.

Vestiges de deux monuments au hameau de Rừng-dầu. — Village de Phước-chỉ, canton de Hàm-ninh-hạ.

1° A 5 kilomètres à l'O. du marché qui, sur le Rạch Tràm, dessert le grand village épars de Phước-chỉ, des terres se dégagent du marais qui noie toute cette région. A quelque 500 mètres du point où aborde le sampan, au N., quelques arbres abritent une butte, et sur celle-ci un petit pagodon ; un tertre minuscule de briques, un linteau brisé y rappellent l'existence d'un sanctuaire qui paraît avoir été peu important ; un bassin N.-S. se dessine à l'E. en avant ; tout cela assez mal orienté.

Des divinités du sanctuaire primitif, quelques fragments, bras, morceaux indistincts, sont déposés dans le pagodon ; le plus compréhensible est un torse de femme, Lakṣmi sans doute, aux seins cassés, à quatre bras brisés, et dont le ventre montre les plis de maternité ; bloc presque informe de 0 m 25, de pierre blanche, à cassure bleue, roche éruptive peut-être, et que les indigènes vénèrent comme un génie masculin sous le nom de Ông Tà.

2° A 400 mètres au N.-E. est une petite pagode, sur un terrain jonché de briques anciennes et correctement orienté, emplacement probable d'un *bamuṅ*. Un bras et une jolie tête nettement khmère y furent trouvés : la tête, de 8 à

10 centimètres de haut, porte un diadème noué d'un ruban en arrière, et qui enserre la base d'un haut chignon (fig. 47).

Le premier de ces points est par 12 G. 22 de latitude et 115 G. 42 de longitude environ.



Fig. 47. — Tête conservée dans la pagode de Rúng-dău, n° 2.

Vestiges d'un monument au hameau de Phước-mỹ. — Village de Phước-chỉ, canton de Hàm-ninh-hạ.

A 10 kilomètres au S. de Rúng-dău, de l'autre côté de la plaine inondée, et non loin de la maison commune du hameau de Phước-mỹ, se trouve un tertre, à peu près orienté, restes d'un petit sanctuaire dont l'existence n'est indiquée que par la tradition, confirmée par la présence d'un mince linteau de pierre et de quelques débris de briques anciennes. Lat., 12 G. 15 ; long., 115 G. 35, environ.

C'est à ces seize ou dix-sept points que se réduit actuellement l'inventaire archéologique de la province de Tây-ninh. Doit-il s'enrichir encore ? Cela n'a rien d'impossible. Mais alors même qu'il n'en serait rien, ce résultat d'une première enquête minutieuse en Cochinchine est plein de promesses, et il est vraisemblable qu'étendue à toute cette contrée, l'étude ne manquerait pas d'être féconde.

Une question intéressante se pose ? A quel art, faut-il attribuer les édifices dont nous venons d'indiquer les vestiges ? Le problème peut se résoudre sans ambiguité pour quatre d'entre eux. De solides présomptions existent pour plusieurs autres.

Le plan de la tour de Teai-ho (fig. 38, A), la composition de ses fausses portes et de sa porte d'entrée, le décor de son linteau (fig. 39, D), le profil de ses moulures (fig. 39, G, H), ne laissent aucun doute sur son origine khmère.

La présence des mêmes éléments dans la tour de Chót-mạt, la similitude de ses fausses portes avec celles de Praḥ Theat Khvan Pi [1], rendent des plus vraisemblables l'attribution de cet édifice au même art.

Enfin la petite tête conservée à Rúng-dău 2 (fig. 43) et le Çiva sur Nandin de Tiên-thuận n° 1 (fig. 44), sont incontestablement khmers et garantissent l'origine des deux édifices.

Serrons la question pour les autres : le problème n'offre que deux solutions : ils sont khmers ou čams.

Une première observation s'impose. Les temples čams ne présentent jamais de bassins qui en limitent le pourtour. Nous ne connaissons qu'une exception à

(1) *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, I, p. 184, fig. 112.

cette règle, les vestiges de Cống Dồng [1]. Il en est tout autrement au Cambodge où les bassins d'entourage sont un des motifs les plus fréquents [2]. Cinq ou six de nos monuments montrent cette disposition : Chót-mạt (?), Tiên-thuận n° 2, Phước-thạnh, An-hoà (simple *sra*), Phước-hưng, Rừng-dầu n° 2.

Les liṅgas que nous rencontrons ici sont toujours ovoïdes [3]; ils ne le sont jamais au Čampa. La forme la plus voisine est celle du cylindre que termine une demi-sphère ; elle est fort rare encore en ce dernier pays. [4] ; c'est au contraire la forme normale au Cambodge [5]. Enfin les liṅgas čams sont toujours géométriques ; ceux de Phước-hưng (fig. 39, K), de Tiên-thuận n° 2 (fig. 39, B), et surtout le plus grand de ceux de Bùng-bình (fig. 39, L) tendent évidemment à se rapprocher des formes réelles. Le plus petit de Bùng-bình (fig. 39, C) s'orne, à la base du filet, d'une tête imperceptible ; au Čampa si le mukhaliṅga se rencontre assez souvent, la tête y a toujours presque autant de hauteur que le liṅga [6], tandis que les deux seuls exemples que nous connaissions de cette disposition sont cambodgiens, celui signalé dans le *B. E. F. E.-O.*, IX, 620, et un autre que j'ai revu depuis au Musée de Phnom-penh, et qui provient de Takeo.

Les cuves à ablutions fournissent également une indication. L'étude du Cambodge n'a pu être encore assez poussée dans le détail pour faire connaître au juste quelles formes elles adoptèrent dans ce pays. Au Čampa, elles ont toujours le bec court ; dans celles de Tiên-thuận n° 1 (fig. 39, F), de Thanh-điền, et celle d'origine inconnue déposée à Tây-ninh, il est d'une longueur démesurée.

Enfin il est une dernière caractéristique qu'il importe de discuter, car une opinion fausse est depuis quelques années, en train de se former à ce sujet. Nous rencontrons ici un certain nombre d'idoles coiffées du bonnet cylindrique, d'un fez sans gland, si l'on veut, et l'on croit souvent que cette coiffure est le propre des sculptures čames. Il n'en est absolument rien. Elle n'apparaît au Čampa que dans la seconde période de son art, quand sa capitale s'est transportée au Bình-định (XIe siècle) ; elle ne devient prépondérante que dans les sculptures presque modernes du Bình-thuận. Que trouvons-nous au Cambodge ? M. de Lajonquière dans l'Introduction de son ***Inventaire*** déjà cité, donne (p. LXXX) cette coiffure comme celle de la figure d'Indra qui décore le médaillon principal du type le plus fréquent, le type I, des linteaux khmers, notamment au vénérable monument de Han Chei (début du VIIe siècle). Il signale également

---

(1) ***Inventaire descriptif des monuments čams***, I, p. 511.

(2) ***Inventaire descriptif des monuments du Cambodge***, I, p. XLIII.

(3) Bùng-bình, Tiên-thuận n° 2, Phước-hưng.

(4) Mi-sơn (***Inventaire descriptif des monuments čams***, I, p. 356), Glai Lamau, (*id.*, p. 77 et fig. 16).

(5) ***Inventaire descriptif des monuments du Cambodge***, p. C.

(6) Pô Klaun Garai, Tháp-tháp, Trạch-phổ, Cu-hoan (***Inventaire descriptif des monuments čams***, I, p. 88, 209, 515, 525 et fig. 125).

cette coiffure comme celle d'une statue féminine fréquente (p. XCIV, et fig. 45, p. XCV). Il n'y a donc là rien de propre à l'art čam ; bien plus ce détail caractériserait plutôt, du moins aux temps anciens, la statuaire cambodgienne.

Quelqu'un des éléments spéciaux à l'art čam se rencontre-t-il ici ? Aucun : ni la pièce d'accent, ni l'applique dans sa forme čame, ni même le pilastre profilé dans les moulures hautes et basses. Tout au plus avons-nous, pour la seule pagode de Thanh-diễn, le souvenir de la présence des Čams en cette région au siècle dernier. Est-ce une raison pour leur attribuer ce vieux sanctuaire ? On serait alors en droit de s'étonner qu'aucune tradition ne se retrouve au sujet de ce monument chez les Čams actuels ; il est plus vraisemblable de supposer que l'édifice était déjà ruiné quand ils enterrèrent auprès de Tây-ninh leurs derniers « rois ». La forme même de la cuvette à ablutions infirme encore cette attribution et la présence, sur l'idole, d'un bonnet cylindrique ne vient en rien l'appuyer, puisque le sanctuaire si nettement khmer de Teai-ho a sa divinité coiffée de même.

Résumons-nous donc. Si nous nous reportons à la liste de ces vestiges, nous voyons que tous ceux qui ne sont pas un reste informe, à part Prey Prosat, se rattachent par quelque détail à l'art khmer, alors qu'aucun élément ne les rapproche de l'art čam. Il semble donc tout naturel de conclure que tous ces édifices, les plus ruinés comme les mieux conservés, sont la trace de l'occupation ancienne du pays par les Khmers, occupation qui paraît d'autant plus vraisemblable qu'aucune frontière réelle ne sépare le Cambodge de la Basse-Cochinchine, tandis qu'une longue région de sables presque inhabitable isole celle-ci de l'ancien Čampa.

---

# NOTES SUR LE CULTE DES ARBRES AU TONKIN

Par M. J. Przyluski,

*Élève-administrateur des Services Civils de l'Indochine*

---

On rencontre souvent au Tonkin des arbres sous lesquels ont été déposés des pots à chaux ébréchés. Ces pots sont des ustensiles en usage dans toutes les maisons annamites. Ils servent à contenir la chaux qui entre dans la chique de bétel. Quand un de ces vases se brise, on doit en déposer les restes sous un arbre ; il serait impie de le jeter aux ordures.

On peut être tenté d'expliquer cette pratique en disant que le pot est offert à un génie qui réside dans l'arbre. Cette hypothèse est inexacte. Faire une offrande à un esprit se dit *cúng* en annamite. Or les indigènes n'emploient jamais ce mot pour désigner le fait de déposer un pot à chaux sous un arbre.

En réalité, nous sommes en présence de faits magiques plutôt que religieux. Le pot à chaux est le siège d'une force mystique et est en relation intime avec la destinée de la famille qui le possède. Si la chaux s'accumulant autour du goulot forme un long rebord, la famille sera prospère ; si le vase se brise, c'est un mauvais présage. On comprend alors qu'il y ait danger à jeter sans précautions un pot hors d'usage. Cela l'exposerait à des souillures dont les anciens propriétaires pourraient ressentir les effets. Il faut donc trouver à ces débris sacrés une place qui leur convienne ; et les arbres sont propres à leur servir d'asile, parce qu'ils sont eux aussi doués d'un pouvoir magique, chargés de « mana ». De l'avis des indigènes, tous les arbres sont susceptibles d'abriter des pots à chaux. C'est que tous sont le siège d'une force occulte qui en fait des êtres à part. Cette idée, probablement fort ancienne, a permis le développement au Tonkin d'un culte très varié et très complexe.

En dehors des arbres sous lesquels ne sont déposés que des pots à chaux, il en est qui reçoivent en outre de véritables offrandes. Celles-ci s'adressent à un esprit, et le fait de les présenter s'appelle *cúng*. Ici nous n'avons plus affaire à une simple pratique de magie. Nous passons dans le domaine des faits religieux proprement dits.

Si on examine attentivement les offrandes et si on questionne les habitants, on constate que ces arbres auxquels on rend un culte se divisent en deux grandes catégories : ceux qui abritent un esprit de sexe mâle, et ceux où réside un esprit féminin. Comme la nature de l'arbre se confond jusqu'à un certain point avec celle de l'esprit qui l'habite, nous appellerons arbres masculins ceux de la première catégorie, et ceux de la seconde, arbres féminins.

I. — Culte des arbres masculins.

On remarque fréquemment au milieu des rizières, un monticule de terre qu'abrite un grand arbre et sur lequel on a construit une sorte d'autel en briques appelé *nền*. Les paysans des environs viennent y déposer des offrandes. C'est le séjour d'un génie du sol ou *thổ thần* 土 神. Il serait impie de couper l'arbre et il est interdit de cultiver le monticule qui supporte le *nền*. Quelquefois la construction en briques fait défaut ; dans d'autres cas, l'arbre et le *nền* sont au même niveau que les rizières environnantes. La demeure du génie du sol se présente donc sous trois aspects : 1° un tertre surmonté d'un arbre ; 2° un tertre surmonté d'un arbre et d'un *nền* ; 3° un arbre et un *nền*. Le premier aspect est sans doute une survivance du type primitif. Plus tard on construisit un *nền*, et on eut alors le type complet qui comprend trois éléments. Ce deuxième aspect est celui qu'on rencontre le plus fréquemment aujourd'hui. Quant au troisième type, il est probablement une dégénérescence du second.

Les offrandes qu'on apporte au pied de l'arbre sacré ou sur le *nền* sont des bâtons d'encens, de faux lingots d'or ou d'argent en papier, des fruits, de la soupe de riz et parfois même des pieds de porc. Celui qui fait l'offrande se prosterne et prononce ensuite à voix basse une invocation pour demander une faveur particulière. On va au *nền* à n'importe quelle époque, de préférence toutefois le 1<sup>er</sup> et le 15 de chaque mois. Il est très remarquable que ce sont presque toujours des hommes qui rendent ce culte. Une femme à qui je demandais pourquoi elle ne portait jamais d'offrandes sur le *nền*, me répondit qu'elle ne savait pas prier le génie, *không biết khấn*. On peut donc dire en règle générale et malgré quelques exceptions, qu'il s'agit ici d'un culte rendu par les hommes à des esprits masculins.

Ces génies du sol, *thổ thần*, qui résident dans les arbres sacrés, exercent chacun leur pouvoir à l'intérieur d'un petit fief. Les paysans disent qu'ils surveillent une parcelle de terre, *coi một khu đất*. Cette parcelle est souvent plus petite que le territoire d'un village, de sorte que dans une commune annamite, il peut y avoir plusieurs *nền* et plusieurs génies du sol.

Toutefois les offrandes qu'on apporte sous les arbres sacrés ne s'adressent pas exclusivement au génie du sol. Une partie est destinée aux esprits errants, *chúng sinh* 衆 生. Ces esprits sont les âmes de ceux qui sont morts sans postérité ou de ceux qui, morts en voyage, n'ont pu revenir dans leur village. Nul n'accomplit les sacrifices ordinaires pour ces âmes délaissées, et elles sont réduites à errer sans cesse sans être admises à aucun foyer. Elles se réfugient donc auprès du génie du sol, dont elles sont pour ainsi dire les vassales. Ces esprits sans foyer sont très redoutables ; ils peuvent causer de grands fléaux. Quand une épidémie se déclare dans un village, c'est qu'une de leurs bandes y a pénétré. Pendant les fortes chaleurs du cinquième mois, alors que la peste est endémique, on les voit la nuit rôder sur les routes. Le seul moyen de s'en préserver est de recourir à leur suzerain, le génie du sol ; c'est pourquoi, chaque

année, au début des fortes chaleurs, dans un grand nombre de villages, on se rend au *nền* en procession, afin de prier le génie du sol de préserver sa circonscription de la peste.

Les génies tutélaires des villages, *thành hoàng* 城隍, appartiennent eux aussi à la catégorie des *thần* 神. Comme les *thổ thần*, ce sont pour ainsi dire des seigneurs féodaux exerçant leur souveraineté sur une parcelle de terre ; et cette parcelle est le territoire d'un village. C'est dans le *đình* 亭 ou maison commune qu'on leur rend le culte qui leur convient ; maison commune qu'il serait d'ailleurs plus exact d'appeler maison des hommes, car ce sont exclusivement les habitants mâles qui s'y rassemblent. Et ceci confirme le principe énoncé plus haut : le culte des génies, *thần*, est célébré par les hommes.

Généralement on remarque auprès du *đình* un ou plusieurs arbres sacrés qu'il est interdit de couper, et auxquels on n'ose pas manquer de respect : un enfant n'aurait pas l'audace d'y grimper. On n'apporte jamais d'offrandes sous ces arbres, et la raison en est très simple : c'est que les sacrifices ont lieu dans le *đình*. Cet édifice a remplacé le *nền*, et les objets votifs, au lieu d'être déposés sur un autel en plein air, sont maintenant abrités dans un temple.

A ce stade de l'évolution du culte, l'antique croyance qui fait résider les génies dans les arbres, se trouve un peu obscurcie. L'importance croissante de l'édifice tend à faire passer les arbres au second plan. Ceux-ci gardent leur caractère sacré parce qu'ils sont la propriété du génie ; mais la véritable demeure du *thành hoàng*, c'est la tablette en bois laqué qu'on conserve dans le *đình* et qu'on porte solennellement en procession.

Ce qui achève de montrer l'analogie qui existe entre les génies du sol et les génies tutélaires des villages, c'est que ces derniers exercent également une sorte de suzeraineté sur les *chúng sinh*, esprits errants, de leur circonscription. Deux fois par an, dans chaque village, on fait des offrandes aux *chúng sinh* à la porte de la maison commune. La cérémonie a lieu à cet endroit, parce que les *chúng sinh* sont des êtres trop vils pour être admis dans la demeure du *thành hoàng*.

Génies du sol et génies tutélaires des villages constituent la catégorie des *thần*. Leur culte est essentiellement local. Si l'on s'élève dans la hiérarchie des esprits, on trouve des personnages beaucoup plus puissants, les *đức thánh* 德聖 ou princes. Leur autorité s'étend à tout le Tonkin ; ils ont partout des fidèles et leur culte est vraiment national. Il importe toutefois de distinguer soigneusement entre les croyances vraiment populaires et celles qui, importées de Chine, n'ont pas pénétré dans la masse des Annamites. Un certain nombre de *đức thánh*, notamment ceux qui président aux examens littéraires, ont été empruntés à la Chine par les lettrés, et leur nom même est ignoré de la plupart des paysans.

Parmi les princes des esprits dont le culte a pris naissance au Tonkin, il n'en est pas de plus vénéré que *Đức Thánh Trần* 德聖陳. Son autorité est reconnue depuis Lạng-sơn jusqu'aux provinces du Nord-Annam. Il est en quelque

sorte le roi des génies. Ce personnage est un héros national dont les Annales retracent les exploits [1]. Il vivait sous la dynastie des Trần 陳, et était de sang royal, ce qui explique son nom. Il livra près de Sept-Pagodes, à l'armée chinoise des Yuan, un grand combat où il fut victorieux. Plus tard, il se retira en ce lieu et y mourut. On a élevé un temple près de son tombeau et ce sanctuaire est devenu un lieu de pélerinage très fréquenté. On y accourt de toutes les provinces, chaque année, au 15ᵉ jour du 8ᵉ mois, et la fête dure cinq jours.

Le temple est signalé de loin par les arbres magnifiques qui se dressent dans sa cour. Le peuple dit que ces arbres sont ***thiêng***, c'est-à-dire doués d'un pouvoir surnaturel. Au temps des Lê, une ordonnance de l'empereur Thái-tôn 太宗 défendit de les couper [2] ; et l'on croit qu'il suffirait d'arracher une feuille d'un de ces arbres pour tomber malade aussitôt. Leur caractère sacré vient de ce qu'ils sont la propriété de Thánh Trần. On peut affirmer qu'une partie de l'influx spirituel du génie réside en eux. D'autre part, la multitude qui accourt en pèlerinage à Sept-Pagodes comprend un très grand nombre de femmes. Le culte des génies masculins, en devenant national, a perdu un de ses caractères primitifs, celui d'être rendu par les hommes.

Đức Thánh Trần étendant son autorité sur l'ensemble du Tonkin, il en résulte que toutes les âmes errantes, ***chúng sinh***, tous les fantômes, ***ma quỉ*** 魔鬼, sont sous sa domination. Ce n'est là que le développement naturel d'une idée que nous avons exposée plus haut, à savoir que chaque génie est le souverain des esprits errants de sa circonscription. Et comme ces revenants, ces âmes sans foyer causent un grand nombre de maladies, Đức Thánh Trần est un grand guérisseur, et son aide est fort utile pour préserver des épidémies. Chaque année, des centaines de guérisons miraculeuses ont lieu pendant le grand pélerinage. Des individus obsédés par un esprit malfaisant sont instantanément délivrés, et les ***ma quỉ*** qui les possédaient sont mis en fuite.

Ce qui contribue le plus à donner à ce pélerinage un aspect étrange, c'est que le prince des génies s'incarne dans le corps d'un très grand nombre de sorciers, ***ông đồng***. Ceux-ci perdent alors leur personnalité propre et deviennent de vivants Thánh Trần. Ils se percent les joues avec de grosses tiges de fer et ne paraissent en éprouver aucune douleur. Thánh Trần s'incarne aussi dans le corps de nombreuses sorcières, ***bà đồng***. Pendant qu'elles sont possédées par l'esprit, elles semblent avoir perdu leur sexe et se croient transformées en hommes. Sorciers et sorcières se reconnaissent dans la foule des pélerins à leurs habits aux couleurs vives. Après la fête, ils retournent dans leurs villages, et on a recours à eux pour guérir les malades et chasser les fantômes.

---

(1) Cf. *Khâm định Việt Sử Cương mục Thông Giám* 欽定越史綱目通鑑 VI, 33 v°, 41 v° ; VII, 28 v°, 31 r°, 41 v° ; VIII, 6 r°, 56 r°. Sur la légende de Thánh Trần, cf. *Rược sơn kỷ tích toàn biên* 藥山紀績全編. La vie de Thánh Trần y est racontée dans les pages 4-15.

(2) Cf. *Cương mục*, XIV, 1 v°.

L'examen d'un cas précis suffit à faire comprendre le rôle de ces sorciers. Le 31 mai 1908 (2e jour de la 5e lune), on fit à Hanoi une procession pour écarter la peste de la ville. Plusieurs sorciers se percèrent les joues avec des tiges de fer et se firent des incisions à la langue avec des couteaux. Le sang qui sortit de ces blessures servit à humecter de minces feuilles de papier blanc qu'on distribua aux habitants pour servir d'amulettes. Le sens de ces pratiques est très clair. Thánh Trần a le pouvoir d'écarter les mauvaises influences. Il communique sa puissance au sorcier dans lequel il s'incarne, et le sang qui imbibe l'amulette jouit des mêmes propriétés magiques que le sang de Thánh Trần lui-même.

Nous avons achevé de passer en revue les différentes classes d'esprits masculins qui sont en connexion avec des arbres sacrés. Génies du sol, Protecteurs des villages, Đức Thánh, sont les trois degrés de cette hiérarchie où s'est lentement cordonnée la multitude des petits cultes locaux.

## II. — Les arbres féminins.

Les arbres sacrés qui abritent un esprit féminin se reconnaissent généralement à ce que des objets votifs en papier y restent toujours suspendus : ce sont des chaussures grossièrement imitées et des chapeaux de femme en carton. On y apporte aussi des fleurs, des fruits, des bâtons d'encens, etc. Une fleur qui a été sentie par l'homme ne peut plus être offerte, parce qu'elle a perdu son âme. Respirer une fleur, vous dit-on, c'est la même chose que manger un fruit, il ne reste plus rien ensuite à offrir.

Ces dons sont généralement apportés par des femmes. Elles viennent au pied de l'arbre de préférence le 1er et le 15e jour du mois, font trois, quatre ou cinq prosternations, et prononcent tout bas quelques invocations. Il arrive parfois aussi qu'un homme vient se prosterner et prier ; mais c'est alors une démarche exceptionnelle, par exemple, pour demander une guérison, comme fait un malade qui recourt à tous les moyens de salut et essaie successivement de tous les traitements. D'une manière générale, on peut dire que ce sont les femmes qui rendent un culte aux arbres féminins.

Quand l'arbre sacré n'est l'objet d'un culte que depuis un temps assez court, il est en général isolé et on ne remarque aucune construction à son pied. Ce qui permet d'affirmer qu'il en fut ainsi à origine, c'est qu'on peut observer actuellement des arbres dont le culte est à ses débuts. Par exemple, dans un village qui fait partie de la banlieue de Hanoi [1], on remarque un arbre sacré dont le culte ne date que de cinq ou six ans. Le nombre des fidèles augmente rapidement ; mais aucune construction n'a encore été élevée en ce lieu.

Puis, il arrive un moment où les gens du voisinage bâtissent au pied de l'arbre une petite hutte en paillotte ou une étroite niche en briques pour abriter les

(1) Sur le prolongement du boulevard Gia-long.

offrandes. Cette niche, haute de 1 m 50 environ, s'appelle un *miếu* 廟. Ce type est extrêmement répandu, et il est intéressant à noter, parce qu'il est le germe et le principe de toute une série de formes.

Lorsque l'arbre sacré se trouve sur le territoire d'un village riche, ou que sa réputation s'étend à plusieurs communes, ou pour d'autres raisons encore, on agrandit le *miếu*, qui, sans changer de nom, devient un édifice carré de 4 ou 5 mètres de côté. Il ne peut contenir qu'un petit nombre de personnes, et les femmes viennent les unes après les autres y faire les prosternations rituelles. Ce grand *miếu* ne contient pas seulement des offrandes. Il renferme également la tablette de l'esprit féminin Cette tablette peut être portée en procession et elle est en quelque sorte un condensateur de la puissance de l'esprit. On voit ainsi, de la même façon que pour les génies masculins, l'édifice se substituant peu à peu à l'arbre, et tendant à reléguer celui-ci au deuxième plan.

Enfin, lorsque les faveurs miraculeuses obtenues dans un temple sont particulièrement nombreuses, la multitude y accourt de plusieurs provinces ; il se constitue un pèlerinage régional. Les offrandes et l'argent affluent, et le *miếu* agrandi devient un *đền*. Le culte continue à être rendu par chaque fidèle individuellement et à tour de rôle, et le rituel, très simple, est le même que lorsqu'il s'agit d'un arbre isolé.

Entre tous les *đền* où l'on célèbre le culte des génies féminins, celui de Phủ-giầy, dans la province de Nam-định, est le plus important et le plus célèbre. Il est connu dans toute l'étendue du Tonkin et la foule y vient en pèlerinage une fois par an, pendant sept jours à compter de la fête *Thanh Minh* 3e jour du 3e mois). On a construit un grand nombre de temples dans le district de Phủ-giầy. Le *đền* principal se reconnaît à deux arbres gigantesques qui s'élèvent de chaque côté de l'entrée. Sous chacun de ces arbres sacrés, est bâti un petit *miếu*. Le temple acquiert ici un développement inusité puisqu'en dehors du bâtiment principal se trouvent encore deux édifices secondaires (1).

Un grand nombre de femmes se rendent en pèlerinage à Phủ-giầy, bien que le culte des esprits féminins n'y soit plus rendu spécialement par elles. De même qu'à Sept-Pagodes, les distinctions religieuses entre les sexes sont supprimées parce que le culte est devenu national. Enfin on rencontre au pèlerinage de Phủ-giầy un grand nombre de sorcières, *bà đồng*, et de sorciers, *ông đồng*, qui ont une double personnalité comme les sorciers de Thánh Trần, mais dont les pratiques sont moins sanglantes.

En sommes les arbres féminins se présentent sous un certain nombre d'aspects qu'on peut classer dans l'ordre suivant :

---

(1) On raconte qu'au temps des Lê postérieurs, il y avait une sainte femme dans le district de Phủ-giầy. Bien que mariée depuis de nombreuses années, elle était toujours restée vierge et avait atteint un degré de sainteté extraordinaire. Etant allée chercher du bois dans la forêt, elle ne revint plus, et plus tard on trouva ses habits suspendus à un arbre. Elle avait disparu, dit-on, mais n'était pas morte. Cela semble indiquer qu'elle s'était transformée en arbre. On contruisit plus tard le grand temple près de l'arbre sur lequel on avait retrouvé les vêtements.

1° arbres isolés ;

2° arbres accompagnés d'un petit *miếu* ;

3° arbres accompagnés d'un grand *miếu* ;

4° arbres accompagnés d'un *đền* ;

5° arbres accompagnés d'un *đền* et d'un petit *miếu*.

Dans cette série, les divers types s'enchaînent logiquement les uns aux autres et les formes compliquées sont le développement naturel des formes simples.

Mais ce n'est pas seulement la demeure des esprits féminins qui change d'aspect d'un lieu à un autre ; ils sont eux-mêmes très inégaux en dignité. Le peuple ne se représente pas de la même façon l'esprit qui habite un arbre isolé, et celui qu'on adore dans le grand temple de Phù-giầy. Il y a entre eux la même différence qu'entre une reine et ses suivantes. Il s'est créé une sorte de hiérarchie, analogue à celle des esprits masculins, mais qui est restée beaucoup plus vague.

La multitude des esprits féminins se divise en trois catégories : les *cô*, les *bà* et les *đức bà*. *Cô* est l'appellatif dont on se sert pour désigner les jeunes femmes ; *bà* indique une femme âgée ou respectable ; *đức bà* peut être rendu par « princesse ». Tous ces esprits sont les âmes de femmes ayant autrefois vécu sur la terre. Leur sainteté et leur puissance viennent de ce qu'elles ont gardé leur virginité jusqu'à leur mort. Les *cô*, qu'on appelle souvent aussi *nàng* ou vierges, sont des jeunes filles qui sont mortes avant d'avoir pu se marier. La Đức Bà de Phù-giầy, bien que mariée, resta vierge toute sa vie.

Il importe de ne pas confondre les esprits féminins qui habitent les arbres sacrés, et les *chúng sinh*. Ceux-ci sont bien inférieurs aux premiers. Deux ou trois fois par an, on fait des offrandes aux âmes errantes à la porte des *miếu*, et ces cérémonies sont l'équivalent de celles qui ont lieu à la porte des *dình*. Chaque *cô*, de même que chaque *thần*, est entourée et servie par un certain nombre de *chúng sinh* ; les *bà* ont une suite plus nombreuse ; enfin les *đức bà* ont une véritable cour et elles ont même des tigres pour serviteurs. Ces animaux sont décorés du titre de *quan tướng* 官 將, et les *chúng sinh* qui composent l'entourage des *đức bà* sont appelés mandarins, *quan*, comme les fonctionnaires du monde des vivants.

Jusqu'ici nous avons étudié le culte des esprits féminins dégagé, semble-t-il, de tout élément étranger. Il nous reste à analyser les cas singulièrement complexes où l'antique croyance populaire aux arbres sacrés se trouve alliée à des pratiques bouddhistes et teintée d'idées taoïstes.

Si l'on visite une pagode dans un village du Tonkin, on remarque généralement qu'elle se divise en deux compartiments d'inégale grandeur, et qu'au dehors se trouvent un ou plusieurs arbres sacrés. La salle principale contient les statues des Buddhas. Dans l'autre compartiment, se trouvent trois statues de femmes placées sur un autel, au-dessous duquel est ordinairement dessinée l'image d'un tigre. Ces trois femmes sont vénérées sous le nom de *Đức Bà* ou *Đức Thánh Bà* ; le tigre, appelé *quan tướng*, est leur serviteur. Nous sommes donc en présence d'un culte des esprits féminins, et il est vraisemblable que les arbres

sacrés qui abritent le temple ne sont pas différents de ceux qu'on rencontre près des *miếu* et des *đền*. En somme, le culte qu'on célèbre dans les pagodes du Tonkin résulte de l'alliage de deux éléments hétérogènes : un élément bouddhiste d'importation étrangère, et un élément qui se rattache à la vénération des arbres féminins.

Les trois *Đức Bà* qui sont dans les pagodes ont des attributs distincts : celle qui est assise au milieu surveille le ciel ; celle de droite surveille la terre, celle de gauche surveille les eaux. On reconnaît la division taoïste des trois *phủ*, 三府, le *phủ* du ciel, le *phủ* de la terre et le *phủ* de l'eau. Ce qui rend l'influence taoïste plus évidente encore, c'est que d'après une légende racontée par les Annamites, c'est l'Empereur de Jade, *Ngọc Hoàng* 玉皇, qui aurait assigné à chacune des *Đức Bà* la région qu'elle doit surveiller. Or l'Empereur de Jade est le grand souverain reconnu par les adeptes de la secte du *Đạo* 道.

Mais malgré ces influences étrangères, le culte des trois *Đức Bà* a conservé bien des caractères essentiels et primitifs. Dans la petite salle de la pagode, le rituel est le même que dans les *miếu* : chaque individu vient séparément faire quelques prosternations ; il apporte de menus cadeaux et prononce tout bas son invocation. De plus, c'est surtout le 1er et le 15e jour du mois qu'on accomplit ces rites. Enfin, et ce détail est très caractéristique, ce sont généralement les femmes qui viennent à la pagode. Les hommes n'y forment qu'une faible minorité.

Il est sévèrement défendu aux femmes de franchir le seuil de la pagode pendant la période de la menstruation, et la violation de ce tabou pourrait entraîner instantanément la mort. Les femmes âgées qui ont dépassé la ménopause sont l'objet d'un très grand respect. Elles forment la confrérie des *bà vãi* et se rendent à la pagode le 1er et le 15e jour du mois pour manger en commun des mets sans graisse ni viande (*ăn chay*). Ces festins peuvent être comparés à ceux du *dinh* où les notables occupent les places d'honneur. Les notables sont les premiers dans la société des hommes, tandis que les *bà vãi* ont la préséance dans la société des femmes.

## Conclusion.

En somme, le culte des arbres se présente au Tonkin sous deux aspects bien nets : un culte rendu par les hommes à des esprits masculins, un autre rendu par les femmes à des esprits féminins. Il semble, que la population de chaque village se trouve répartie, suivant le sexe, en deux sociétés religieuses distinctes, et ce dualisme est peut-être un des traits caractéristiques de la civilisation tonkinoise. A l'origine, les seules manifestions du culte étaient des visites périodiques aux arbres sacrés. Plus tard, on construisit près de ces arbres des édifices d'importance croissante, où les fidèles purent se rassembler. La société des hommes et la société des femmes y gagnèrent plus de cohésion. On vit probablement se différencier, d'une part, le conseil des notables, et d'autre part, la confrérie des *bà vãi*. Le *dinh* et la pagode devinrent en quelque sorte les pôles positif et négatif de la commune annamite.

---

# LA JUSTICE DANS L'ANCIEN ANNAM [1]

TRADUCTION ET COMMENTAIRE DU *Code des Lê*,

Par M. R. DELOUSTAL,

*Interprète principal du Service judiciaire de l'Indochine.*

---

## LIVRE II, 1re partie.

## RÈGLEMENTS SUR LES FONCTIONS PUBLIQUES [2]

**Art. 97**. — Ceux qui auront établi des fonctionnaires en sus du nombre prévu, ou qui ne devaient pas être établis [c'est-à-dire dont la nomination n'aura pas été sollicitée auprès du Souverain ni agréée par lui] seront punis : pour une infraction, de 60 coups de *trượng*, d'un abaissement de 2 degrés, et en outre de la destitution ; pour deux infractions et plus, d'une peine de servitude. — Les successeurs (des coupables) qui, connaissant ces irrégularités, les auront tolérées, seront punis de la peine de leurs prédécesseurs diminuée d'un degré. Les solliciteurs (de ces places) seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. — Ceux qui auront fait des nominations provisoires selon les besoins et les circonstances, à l'occasion d'affaires militaires de très grande urgence, ne seront pas punis [3].

---

[1] Voir t. VIII (1908), p. 177-220, t. IX, (1909), p. 91-122 et 471-491.

[2] Comme nous l'avons déjà signalé, cette section a été complètement omise dans le *Hiến chương*. Elle porte, dans le manuscrit du Code trouvé à Huế, le titre de *Vi chế* 違制, « Contraventions aux ordonnances du Souverain », mais c'est certainement une erreur de copie pour *Chức chế* 職制, car c'est bien sous ce dernier titre que sont classés, dans le code des T'ang, tous les articles correspondant à ceux de cette section. Les matières rangées sous ce titre ont été l'objet, dans les codes chinois postérieurs, d'une nouvelle classification d'après leur nature. Elles ont été divisées en deux groupes principaux, comprenant chacun deux sections. Le premier groupe, intitulé « Lois administratives 吏律 », comprend les sections « Règles sur les titres 職制 » (art. 46-58 ; Phil.) et « Règles d'administration publique 公式 » (art. 59-72) ; le second, intitulé « Lois rituelles 禮律 », comprend les sections « Des sacrifices 祭享 » (art. 139-144) et « Règles d'étiquette 儀制 » (art. 145-164).

[3] Ce texte est identique à celui de l'article correspondant du code des T'ang, sauf les dispositions pénales et la suppression d'un passage stipulant que ceux qui auront été appelés pour occuper irrégulièrement ces places, sans les avoir demandées, ne seront pas punis (IX, 1 ab). Seul le sujet de cet article a été conservé dans le code actuel : art 49, « Nommer mal à propos des fonctionnaires et des employés » (Phil., I, 295) : l'ancien texte a été complètement remanié. Dans le code des T'ang, la peine était de 100 coups de *trượng*, pour une nomination irrégulière ; pour trois, elle était augmentée d'un degré, et pour dix, elle était de 2 années de servitude.

**Art. 98** [1]. — Les chefs de service liés par des liens de parenté avec des candidats et par suite tenus de se récuser, qui ne l'auront pas fait, seront punis de 50 coups de *trượng* et d'un abaissement d'un degré. Les fonctionnaires chargés de sceller les compositions des candidats et ceux chargés de les transcrire, seront punis chacun de 80 coups de *trượng* [2]. — Lorsqu'il s'agira des examens de la capitale (省 試), la peine de chacun sera diminuée d'un degré ; les fonctionnaires membres du jury (連 者) qui auront accepté d'examiner ces candidats, ainsi que ceux qui auront scellé et transcrit les compositions, seront punis chacun d'une peine moindre d'un degré. Ceux qui se seront récusés alors qu'il n'y avait pas lieu pour eux de le faire, seront punis des mêmes peines.

**Art. 99.** — Les candidats [3] se présentant aux examens du palais (應 御 試), qui auront loué quelqu'un pour faire les compositions à leur place, ainsi que ceux qui se seront substitués à eux, seront punis d'un abaissement de 2 degrés. Lorsqu'il s'agira des examens de la capitale (省 試), la peine sera un abaissement de 2 degrés. Ceux qui, de quelque façon que ce soit, auront apporté sur eux des choses prohibées, seront punis de 80 coups de *trượng* [4].

**Art. 100.** — Les fonctionnaires en service qui, sans motif, n'assisteront pas aux délibérations de la Cour, et ceux qui, ayant obtenu un congé, auront dépassé de plus d'une décade la date fixée pour leur retour, seront punis d'une amende de 10 ligatures. — Les juges criminels (刑 官) qui, sans motif, n'assisteront pas aux audiences judiciaires, seront punis de la même peine. — Les

---

[1] Cet article est particulier au code des Lê ; le début est très obscur. Il est bien difficile, en l'absence de tout commentaire, de savoir exactement de quoi il s'agit. Voici ce passage : 諸 主 司 與 奉 人 關 親 應 避 而 不 避. Le caractère 奉 est probablement une erreur pour 舉, qui à cette époque avait le sens de candidat, mais cette correction ne rend pas le texte plus clair. Qu'il s'agisse d'un examen littéraire, d'un examen de capacité ou de l'établissement des états de service des fonctionnaires, par chef de service, 主 司, il faut entendre le fonctionnaire chargé de la direction et du contrôle d'un service quelconque.

[2] Après ce passage, il y a une note qui doit être fautive et dont le sens nous échappe : 特 者 分 避 者 非.

[3] 舉 人, *cử nhân*. A cette époque, ces deux caractères étaient pris dans le sens que nous donnons, et non dans celui de licencié.

[4] Cet article est particulier au code des Lê. Le code des T'ang (IX, 2 b) ne contient qu'une disposition insignifiante relative à ceux qui n'examinent pas « conformément à la réalité », aussi bien les états de service des fonctionnaires pour leur avancement, que les candidats aux concours littéraires. La peine est celle qui est prévue pour ceux qui nomment mal à propos des fonctionnaires, avec diminution d'un degré. Il n'y a rien relativement aux candidats. Dans le code actuel, le cas spécial de substitution de personne aux examens ne paraît pas prévu. Le fait, tant pour les candidats que pour les fonctionnaires et employés chargés des examens, d'être trouvés porteurs de textes écrits ou d'argent au moment où ils sont fouillés dans l'enceinte du concours, est prévu par le décret II, placé après l'article 51 : « Des propositions de nomination, motivées sur une aptitude particulière, faites en faveur de personnes qui n'en sont pas dignes » ; il est puni d'un mois de cangue, de 100 coups de *trượng* et de la cassation (Phil., I, 302).

fonctionnaires en service qui, sans motif, ne se rendront pas à leur poste, seront punis d'une peine d'abaissement et destitués. Pour un retard dépassant trois mois, on prononcera contre les coupables une peine de servitude ou d'exil ([1]).

**Art. 101**. — Les fonctionnaires chargés de la police des examens du Palais et de la capitale, qui devant fouiller (examinateurs et candidats) ne l'auront pas fait, ou ne l'auront pas fait avec exactitude, seront, dans chaque cas, punis de 60 coups de *trượng*. Ceux qui, connaissant les faits, les auront volontairement laissé s'accomplir, seront punis de la même peine ([2]).

**Art. 102**. — Les fonctionnaires devant faire partie de l'escorte du Souverain, qui seront arrivés en retard et auront manqué le départ, ainsi que ceux qui s'en retourneront à l'avance, seront punis d'une peine d'amende, d'abaissement ou de servitude. Lorsqu'il s'agira d'un dignitaire attaché à la personne du Souverain (侍臣), la peine sera augmentée de 2 degrés ([3]).

**Art. 103**. — Les fonctionnaires de la capitale et des provinces, les militaires et les habitants, ainsi que les barbares des régions frontières qui se seront liés entre eux clandestinement par des serments, seront punis d'une peine d'exil. La peine de leurs complices sera diminuée d'un degré. S'ils ont comploté une grande rébellion, ils seront tous également punis de la décapitation. Lorsqu'il

---

([1]) Le libellé et l'arrangement de cet article sont particuliers au code des Lê. Le code des T'ang ne parle pas de ceux qui n'assistent pas aux délibérations de la Cour ; par contre il contient un article concernant les fonctionnaires qui, devant être de service de jour ou de nuit (probablement à la capitale), n'accomplissent pas leur service (在官應直不直應宿不宿) ; un autre concernant les fonctionnaires qui, sans motif, ne se rendent pas à leur prétoire, ou qui ne vont pas prendre leur tour de service (無故不上及當番不到), et ceux qui, partis en congé, dépassent les délais qui leur sont accordés ; enfin un troisième article relatif aux fonctionnaires dépassant les délais fixés pour se rendre à leur poste (IX, 3 et 4).

([2]) Cet article est particulier au code des Lê. Le code des T'ang ne paraît pas contenir de dispositions relatives aux examens. Dans le code actuel, ce qui concerne les examens est réglé sous une autre forme par les décrets I, II, III et IV qui suivent l'article 51 : « Des propositions de nomination, motivées sur une aptitude particulière, faites en faveur de personnes qui n'en sont pas dignes » (Phil., I, 302, 303).

([3]) La première partie, sauf les dispositions pénales, est identique à celle de l'article correspondant du code des T'ang. Dans ce dernier code, la peine est de 40 coups de rotin pour avoir simplement manqué le départ ou être revenu avant l'escorte. La partie supprimée par les législateurs annamites stipule que, pour 3 jours (c'est-à-dire pour n'avoir pas rejoint le cortège dans un délai de 3 jours, ou pour l'avoir quitté 3 jours trop tôt), la peine est augmentée d'un degré ; que, pour plus de 3 jours, la peine est de 100 coups de *trượng*, et qu'elle ne peut dépasser 2 ans de servitude. Lorsqu'il s'agit d'un dignitaire de la maison du Souverain, la peine n'est augmentée que d'un degré (IX, 5 a). Ces dispositions ont été conservées sans grandes modifications dans le code actuel. Elles forment le 1er paragraphe de l'article 168 : « Des contraventions et des retards de ceux qui font partie de l'escorte du Souverain ». L'article a été classé dans une autre section, celle de la « Garde de la demeure du Souverain » (Phil., I, 678).

s'agira d'un motif légitime et que les intéressés auront informé à l'avance ceux sous la direction desquels ils sont placés, la chose sera permise [1].

**Art. 104.** — Lorsque les objets fournis pour la célébration des grands sacrifices (大 祀), ne seront pas conformes aux règlements, la peine (des auteurs de la faute) sera une amende de 10 ligatures ; si certains objets sont en quantité insuffisante, la peine sera une amende de 20 ligatures ; si quelque objet fait totalement défaut, la peine sera 50 coups de rotin et un abaissement d'un degré [2].

**Art. 105.** — Lorsque, pour la célébration d'un anniversaire funèbre national [3] ou d'un grand sacrifice, des objets nécessaires à la cérémonie feront défaut, ou seront insuffisants, ou seront de mauvaise qualité ou sales, la personne chargée de la préparation des aliments sera punie d'une peine d'abaissement et destituée. Les fonctionnaires attachés au service des tombeaux et des temples, qui n'auront pas contrôlé et examiné comme ils auraient dû le faire, et qui n'auront pas disposé les objets nécessaires aux sacrifices selon les règles, seront punis de la même peine. La peine du fonctionnaire chargé de la direction générale (de ces cérémonies) sera la même diminuée d'un degré. Lorsqu'il aura prévenu à l'avance par une note de service (que pour une raison quelconque les règles prescrites ne pourraient pas être observées exactement) et sollicité des ordres, il ne sera pas puni [4].

**Art. 106.** — Ceux qui, durant la période d'abstinence à l'extérieur d'un grand sacrifice, iront présenter leurs condoléances à l'occasion d'un décès, ou iront prendre des nouvelles d'un malade, ou établiront des pièces prononçant des condamnations ou concernant des exécutions capitales, de même que ceux qui exécuteront des peines (de rotin (?) et de *trượng*), seront punis d'une amende

---

[1] Cet article est particulier au code des Lê. Le code des T'ang ne paraît contenir aucune disposition sur ce sujet. La législation actuelle est fort différente de celle des Lê ; elle est formulée par les décrets II et III placés à la suite de l'art. 224, « Du complot de trahison » (Phil., II, 14).

[2] Cet article n'est qu'un arrangement du 2e paragraphe d'un article du code des T'ang, intitulé : « Ne pas informer à l'avance de la date de la célébration d'un grand sacrifice » (IX, 5 a), qui a été conservé presque textuellement dans le code actuel : 3e paragraphe de l'article 139, « Des sacrifices » (Phil., I, 621). Le 1er paragraphe de l'article du code des T'ang correspond, avec quelques modifications, au 1er paragraphe de l'article du code actuel. L'article du code des T'ang contient un 3e paragraphe dont le sujet forme celui de la dernière disposition du 2e paragraphe de l'article du code actuel. Voici ce passage : Ceux qui, durant une période d'abstinence à l'extérieur (散 齋), ne passeront pas les nuits dans leurs appartements particuliers, seront punis pour chaque nuit d'une peine de 50 coups de rotin ; ceux qui, durant une période d'abstinence dans le lieu du sacrifice (至 齋), ne passeront pas les nuits dans leur résidence officielle, seront punis pour chaque nuit de 90 coups de *trượng*. Au sujet de ces sacrifices, voir l'appendice I, à la suite de la présente section, dans le prochain numéro du *Bulletin*.

[3] 國 忌 辰, c'est-à-dire l'anniversaire des ascendants directs du Souverain jusqu'à la cinquième génération.

[4] Cet article est particulier au code des Lê.

de 10 ligatures. Lorsque la faute aura été commise pendant une période d'abstinence à l'intérieur, l'amende sera de 20 ligatures. Lorsqu'il s'agira d'un sacrifice de moyenne importance ou d'un petit sacrifice, ces amendes seront diminuées [1].

**Art. 107.** — Ceux qui, devant se rendre à la Cour à l'occasion d'une grande cérémonie de félicitations ou d'un anniversaire funèbre national, ne s'y seront pas rendus, seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende. Ceux qui ne s'y seront pas rendus le jour de l'assemblée du serment [2] seront punis d'une peine de servitude ou d'exil [3].

**Art. 108.** — Ceux qui, dans un grand sacrifice ou une cérémonie célébrée dans les tombeaux Impériaux, ou à une assemblée de la Cour, se seront trompés dans l'observation du service d'ordre ou l'accomplissement d'une formalité rituelle, ou auront manqué aux règles du cérémonial, seront punis d'une amende de 10 ligatures. Si, lorsqu'une réunion doit avoir lieu [4], le chef du service compétent n'en informe pas les intéressés ; ou si quelqu'un, bien qu'en ayant été informé, ne s'y présente pas, (les auteurs de ces négligences) seront punis chacun d'une amende de 10 ligatures [5].

**Art. 109.** — Les chefs de service qui, sachant qu'une personne est en deuil d'un parent du 2e degré et au-dessus, l'auront chargée d'officier dans une cérémonie d'offrandes à l'occasion d'un événement heureux (吉享), seront punis d'une amende de 10 ligatures ; s'ils l'ont désignée comme aide assistant, l'amende sera de 5 ligatures. S'ils n'ont pas eu connaissance (de la situation de cette personne), ils ne seront pas punis. Si ceux qui sont en deuil ont négligé de le faire savoir, ils seront punis des mêmes peines [6].

---

(1) Reproduction exacte de l'article du code des T'ang, sauf les dispositions pénales et la suppression d'un passage relatif au cas, également punissable au même titre, où il est donné connaissance au Souverain des condamnations ou des exécutions dont il est question dans l'article (IX, 6 b). Ces dispositions font le sujet du début du 2e paragraphe de l'article 159 du code actuel. Les deux textes ne diffèrent que dans le libellé initial.

(2) Voir l'appendice II, à la suite de la présente section, dans le prochain numéro du *Bulletin*.

(3) Le code des T'ang ne contient aucune disposition de cette nature. Cet article présente beaucoup d'analogie avec l'article 149, « Manquer par erreur à une assemblée de la Cour ou à une cérémonie de félicitations », du code actuel, section « Règles d'étiquette » (Phil., I, 641).

(4) Pour assister à une cérémonie ou à une assemblée.

(5) Reproduction exacte de l'article correspondant du code des T'ang, sauf les dispositions pénales (IX, 7 a). Le premier paragraphe de cet article est conservé presque textuellement dans le code actuel, art. 150, « Des manquements aux règles de l'étiquette », section « Règles d'étiquette » (Phil., I, 642).

(6) Cet article n'est, à part les dispositions pénales et quelques légères modifications, qu'une reproduction de celui du code des T'ang (IX, 76). Dans ce dernier code, le degré de deuil prévu comme devant écarter une personne de toute participation à ces sacrifices heureux, est le 5e ; les peines sont, dans le premier cas, de 50 coups de rotin, et dans le deuxième,

**Art. 110.** — Les médecins qui en préparant un médicament pour le Souverain, se seront trompés et ne l'auront pas composé selon la formule régulière, ou qui auront inscrit des indications erronées sur l'enveloppe, seront punis de la servitude. Ceux qui n'auront pas procédé à la préparation et au triage (des divers ingrédients entrant dans la composition d'un médicament) avec les soins les plus minutieux, seront punis d'une peine d'abaissement. Si le médicament n'a pas encore été présenté au Souverain, la peine sera diminuée d'un degré. Ceux qui auront agi intentionnellement seront condamnés pour trahison et rébellion. Les fonctionnaires chargés de la surveillance et de la direction générale seront, dans chaque cas, punis de la peine des médecins diminuée d'un degré (1).

**Art. 111.** — Lorsque dans la préparation des aliments destinés au Souverain, il aura été contrevenu par erreur aux prohibitions relatives aux aliments, le chef des cuisines sera puni d'une peine d'exil. Lorsque des matières impures ou mauvaises se trouveront dans les aliments ou la boisson, la peine sera la servitude ou l'exil. Lorsque les aliments n'auront pas été minutieusement triés et choisis, la peine sera 50 coups de rotin et un abaissement d'un degré. Lorsque les faits auront été commis intentionnellement, la peine sera la mort. La peine de ceux qui, devant goûter une chose ne l'auront pas goûtée, ou l'auront goûtée sans soin, sera, dans chaque cas, diminuée d'un degré (2).

---

de 50 coups. Une disposition finale édicte qu'il ne sera pas défendu (d'officier durant une période de deuil) dans les sacrifices au Ciel, à la Terre et aux Esprits protecteurs du Royaume. Ces stipulations, légèrement modifiées, ont été conservées dans le code actuel. Elles font partie des dispositions du 2e paragraphe de l'article 159, « Des sacrifices », déjà cité plusieurs fois; on a ajouté aux cas d'empêchement par suite de deuil, celui « d'être sous le coup d'une condamnation à 100 coups de *trượng* » (Phil., I, 621).

(1) Reproduction exacte de l'article correspondant du code des T'ang (IX, 8 a), sauf les dispositions pénales et l'addition du cas où le coupable agit intentionnellement. Les peines édictées par le code des T'ang sont : dans les cas visés par le 1er paragraphe, la strangulation ; pour manque de soin dans la préparation et le triage des ingrédients, un an de servitude. Une note finale dit que, dans les autres articles, on se conformera pour fixer la peine des coupables et des chefs de service, lorsque les choses dont il s'agira n'auront pas encore été présentées au Souverain, aux dispositions de celui-ci. Ces stipulations ont été conservées presque textuellement dans le code actuel. Elles forment, avec les dispositions modifiées de l'article suivant du code des Lê, le 1er paragraphe de l'article 145, « De la préparation des médicaments pour le Souverain » (Phil., I, 636). Les peines ont été considérablement réduites ; elles ne sont plus que de 100 coups de *trượng* pour les deux cas du 1er paragraphe, et de 60 coups pour manque de soin dans la préparation d'un médicament. Le cas d'intention criminelle et celui où les médicaments n'ont pas encore été présentés au Souverain, ne sont pas prévus.

(2) Reproduction exacte de l'article du code des T'ang (IX, 8 b), à part les dispositions pénales et la suppression du cas où les aliments n'ont pas été présentés au Souverain en temps opportun (sous le rapport de la température des plats ou de l'heure prévue pour les repas). Dans ce dernier code les peines sont : pour avoir violé les prescriptions relatives aux aliments, la strangulation ; pour avoir laissé des impuretés dans les aliments ou les boissons, 2 ans de servitude ; pour n'avoir pas choisi les aliments avec soin ou ne les avoir pas présentés en temps

**Art. 112.** — Lorsque par suite d'erreur, les bateaux et les ponts à l'usage du Souverain, ainsi que les Palais où il réside ordinairement, manqueront de résistance ou de solidité, les ouvriers (responsables) seront punis de l'exil dans une région éloignée, le chef des travaux, d'une peine d'abaissement ou de servitude, le fonctionnaire chargé de la surveillance générale, de la même peine diminuée d'un degré. — Lorsqu'ils ne seront pas installés et ornés (comme ils devraient l'être), ou que quelque chose manquera ou sera insuffisant, la peine sera 60 coups de *trượng* et un abaissement de 2 degrés ; si (ces défauts) sont de nature légère, la peine sera diminuée d'un degré (1).

**Art. 113.** — Les personnes (chargées de ce soin) qui n'auront pas conservé, réparé et entretenu conformément aux règles les voitures, vêtements et objets à l'usage du Souverain, seront punies de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Lorsqu'il n'aura pas été pourvu à l'entretien de tout ce qui concerne les voitures et les chevaux du Souverain (2) et au dressage (de ceux-ci), que les diverses pièces du harnais et des rênes ne seront pas solides et en bon état, la peine sera 70 coups de *trượng* et un abaissement de 3 degrés. Lorsque ces objets n'auront pas encore été présentés au Souverain (3), la peine sera diminuée d'un degré. Lorsque, parmi les objets destinés à l'usage du Souverain quelqu'un fera défaut, la peine sera un abaissement d'un degré. S'il s'agit d'un objet d'usage exceptionnel, la peine sera 60 coups de *trượng* (4).

---

opportun, la même peine diminuée de 2 degrés ; pour n'avoir pas goûté les plats, 100 coups de *trượng*. Le cas où ces agissements ont été intentionnels n'est pas prévu. Ces dispositions ont été conservées dans le code actuel ; elles forment la 2e partie du 1er paragraphe de l'art. 145, « De la préparation des médicaments pour le Souverain », déjà cité (Phil. I, 636). Les peines ont été considérablement diminuées : 100 coups de *trượng* pour avoir contrevenu aux défenses sur les aliments ; 80 coups pour impuretés laissées dans les aliments ; 60 coups pour manque de soin dans le choix des aliments ; et enfin 50 coups de rotin pour n'avoir pas goûté les aliments ou préparations médicinales destinés au Souverain.

(1) Cet article, moins la mention des ponts et des palais, a été textuellement emprunté au code des T'ang (IX, 9 a). Les peines sont dans ce dernier code : pour manque de solidité, la strangulation, et pour les cas prévus par le 2e paragraphe, 2 ans de servitude. Ces dispositions ont été conservées presque intégralement dans le code actuel, 3e et dernier paragraphe de l'art. 146, « Des voitures, vêtements et objets à l'usage du Souverain » (Phil., I, 638). Quelques mots ont été ajoutés dans le 2e paragraphe pour en préciser le sens. Les peines ont été diminuées; elles ne sont plus que de 100 coups de *trượng* dans le premier cas, et de 60 dans le second.

(2) « Et tout ce qui s'y rattache », disent les commentaires, signifie : pour les voitures, voitures tirées par des chèvres et voitures à bras ; pour les chevaux, le dressage, par exemple, les exercer à se cabrer et à faire sonner leurs grelots lorsqu'on monte en voiture.

(3) C'est-à-dire probablement, si ces défauts sont découverts avant que les objets aient été présentés au Souverain.

(4) Reproduction de l'article correspondant du code des T'ang, sauf les dispositions pénales et la suppression du cas de ceux qui commettent une méprise ou un oubli en présentant quelque objet au Souverain (IX, 9 b-10 a). Seul le 1er paragraphe de cet article a été conservé dans le code actuel avec quelques modifications insignifiantes. Il forme le 1er paragraphe de l'article 146, « Des voitures, vêtements et objets à l'usage du Souverain », déjà cité (Phil., I, 638).

**Art. 114**. — Les chefs de service responsables qui, de leur propre autorité, emprunteront pour leur usage personnel, des voitures, des vêtements ou d'autres objets à l'usage du Souverain, ou qui les prêteront à d'autres, seront, ainsi que ceux qui les auront empruntés, punis d'une peine d'exil ou de mort ([1]).

**Art. 115**. — Les fonctionnaires chargés de la surveillance spéciale (des cuisines), ainsi que les cuisiniers qui auront apporté par erreur des médicaments quelconques dans les lieux où se préparent les aliments du Souverain, seront punis: s'il s'agit d'un médicament bienfaisant, d'une peine de servitude ou d'exil, et s'il s'agit d'un médicament toxique, de la décapitation. — Les personnes autorisées à entrer dans les Palais d'habitation et de réception du Souverain, qui y pénètreront en ayant sur elles des médicaments toxiques, seront punies de la strangulation ([2]).

**Art. 116**. — Ceux qui auront divulgué des affaires importantes qui auraient dû rester secrètes, seront punis de la décapitation. [L'expression « affaires importantes » s'applique à des affaires telles que des plans secrets ayant pour but d'attaquer ou de surprendre l'ennemi, ou d'arrêter des rebelles et des traîtres]. S'il s'agit d'une affaire peu grave mais qui aurait dû rester secrète ([3]), la peine sera 70 coups de *trượng* et un abaissement de 3 degrés. S'il s'agit de délibérations du Palais qui auraient dû rester secrètes, la peine sera l'exil. Celui qui aura le premier révélé le secret sera considéré comme principal auteur ; ceux qui l'auront répété après lui et communiqué ([4]), seront considérés comme co-auteurs. La peine de ceux qui auront colporté les révélations faites au sujet

---

([1]) C'est exactement, sauf les dispositions pénales, la première moitié de l'article correspondant du code des T'ang (IX, 10 a). Dans ce dernier code, la peine n'est que de 5 ans de servitude. Le passage supprimé édicte que, s'il s'agit d'objets appartenant au Souverain, mais ne faisant pas partie de sa garde-robe (tels que rideaux, tentures et objets d'apparat, expliquent les commentaires), la peine sera d'un an de servitude, et que, si les vêtements ou objets empruntés ont été portés ou employés dans les locaux du service, la peine sera dans chaque cas diminuée d'un degré. Seule également, la partie de l'article du code des T'ang empruntée par les Lê a été conservée dans le code actuel, mais elle a été augmentée de nouveaux cas, non prévus dans l'ancien code : destruction, perte, détérioration ; c'est le 2e paragraphe de l'art. 146 déjà cité (Phil., I, 638).

([2]) Seul le 1er paragraphe de cet article appartient au code des T'ang ; mais dans ce dernier code, il n'est fait aucune distinction entre les médicaments apportés dans les cuisines impériales ; le seul fait d'en avoir apporté, quelle que soit leur nature, est puni de la strangulation (IX, 10 b). Ces dispositions, augmentées de nouveaux cas, ont été conservées dans le code actuel. Elles forment le 2e paragraphe de l'article 145, « De la préparation des médicaments pour le Souverain » déjà cité (Phil., I, 636). La peine a été considérablement diminuée; elle n'est plus que de 100 coups de *trượng*. Les coupables sont mis dans l'obligation d'avaler les médicaments qu'ils ont apportés.

([3]) Comme par exemple la divulgation de renseignements fournis secrètement au Souverain sur des phénomènes météorologiques extraordinaires.

([4]) Aux intéressés : ennemis, rebelles, traîtres, etc.

d'une affaire grave, sera diminuée de 2 degrés. S'il ne s'agit pas d'une affaire grave, aucune peine ne sera prononcée (1).

**Art. 117.** — Ceux qui garderont clandestinement chez eux des objets ou instruments représentant le ciel (2) ainsi que des livres prohibés [tels que livres de figures cabalistiques (3), livres des prédictions (4), calendriers des sept corps lumineux (5), ou art de pronostiquer les événements heureux ou malheureux par le moyen de l'étoile *thái ất* et du tonnerre (6)], seront punis de l'exil dans une région éloignée. Le dénonciateur sera récompensé par une élévation d'un degré dans le mandarinat (7).

**Art. 118.** — Ceux qui auront dessiné ou gravé, détenu ou recélé des images augustes d'Empereurs ou d'Impératrices de notre dynastie, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré (8).

**Art. 119.** — Ceux qui auront apporté des retards à l'exécution d'un ordre du Souverain, seront punis, pour chaque jour de retard, de 50 coups de rotin. [La transcription des ordres et la rédaction des lettres d'envoi sont également visées par cette disposition]. Pour chaque fois 3 jours en plus, la peine sera augmentée d'un degré ; elle s'arrêtera à la servitude comme ***khao dinh***. — Ceux qui

---

(1) Cet article est à peu de chose près la reproduction de celui du code des T'ang (IX, 11 b). Dans le 2e paragraphe, les législateurs annamites ont supprimé le cas de ceux qui révèlent des affaires secrètes aux nations étrangères (augmentation de peine d'un degré), et l'ont remplacé par celui de la divulgation des délibérations du Palais, dont il n'est pas question dans le code chinois. Ces dispositions ont été conservées dans le code actuel, avec quelques modifications, qui ne sont pour ainsi dire qu'un développement de l'ancien texte ; mais elles ont été déplacées et rangées dans la section relative aux « Institutions militaires », art. 184, « Divulguer des choses graves concernant les affaires militaires » (Phil., I, 708).

(2) 玄象器物. Ce sont des sphères célestes.

(3) 圖書. Il s'agit des signes ou symboles dont l'explication forme le sujet du « Livre des Changements » 經易, et qui sont employés pour la divination.

(4) Livres sur les prophéties consignées par écrit par les saints et les sages des âges anciens, 先代聖賢所記未來徵詳之書 (Com.).

(5) 七曜歷.

(6) 太乙雷公式.

(7) Cet article n'est qu'un arrangement de l'article correspondant du code des T'ang (IX, 12 a). Le passage mis en note dans le Code des Lê fait partie du texte de l'article du code chinois ; de plus, la détention de livres militaires (兵書) est également interdite. Les législateurs annamites paraissent s'être plutôt inspirés pour leur rédaction, du remaniement du texte primitif qui a pris place dans les codes postérieurs des Ming et des Ts'ing. Cet article a servi à former la 1re partie de l'art. 147 du code actuel, « Conserver et recéler des livres prohibés » (Phil., I, 640).

(8) Le code des T'ang ne paraît contenir aucune disposition de cette nature. Cet article, sans aucun doute, n'est qu'un arrangement de la 2e partie des dispositions de l'article du code des Ming intitulé : « Conserver et recéler des livres prohibés » (art. 147 du code actuel, Phil., I, 640) ; mais les codes chinois ne punissent que le recel des images des anciens Empereurs et Rois, des insignes et sceaux royaux en métaux précieux ou en pierres fines, etc., dont la déclaration n'a pas été faite à l'autorité.

auront apporté des retards à l'expédition d'une pièce officielle [cette expression désigne toutes les communications et réponses relatives à des affaires publiques des bureaux et tribunaux] seront punis, pour chaque jour de retard, de 30 coups de rotin; pour chaque fois 3 jours en plus, la peine sera augmentée d'un degré; elle s'arrêtera à un abaissement d'un degré ([1]).

**Art. 120.** — Ceux qui, envoyés en mission officielle à l'effet d'examiner et d'étudier des questions quelconques, adresseront au Souverain à leur retour des rapports ou des registres (relatifs à leur mission) qui ne seront pas conformes à la réalité, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Si, en agissant de la sorte, ils ont obéi à un sentiment d'affection ou de haine, la peine sera augmentée selon la gravité des faits; s'ils ont agi dans un but de lucre, la peine sera augmentée de 2 degrés ([2]).

**Art. 121.** — Ceux qui auront apporté des retards à l'exécution d'une affaire publique qu'ils étaient chargés d'assurer, ainsi que ceux qui auront manqué à une réunion fixée au sujet de quelque affaire [telle que : audience de la Cour, vérification, recolement de registres], seront punis d'une peine d'abaissement ou destitués, selon la gravité des faits. Lorsqu'il s'agira d'affaires militaires, il sera statué différemment ([3]).

**Art. 122.** — Ceux qui auront reçu un ordre écrit émanant du Souverain, prescrivant l'exécution de quelque mesure, et ne s'y seront pas conformés, seront punis d'une peine de servitude; ceux qui commettront une erreur dans l'exécution de cet ordre, seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende ([4]).

**Art. 123.** — Ceux qui ayant reçu l'expression de la volonté du Souverain, commettront une erreur (dans sa transmission) par suite d'un oubli, ainsi que ceux qui se tromperont en rédigeant un ordre écrit du Souverain, seront punis

---

([1]) Reproduction de l'article correspondant du code des T'ang, sauf les dispositions pénales (IX, 12 b). Dans ce dernier code, chaque jour de retard est puni d'une augmentation de peine d'un degré, mais la peine est également limitée; elle s'arrête, dans le 1er cas, à un an de servitude, et dans le 2e cas, à 80 coups de *trượng*. Ces dispositions ont été conservées presque textuellement dans le code actuel, mais l'article a été scindé en deux. Les dispositions relatives aux ordres du Souverain ont formé le 2e paragraphe de l'art. 60, « Contrevenir à un ordre écrit du Souverain » (Phil., I, 322), et celles relatives aux pièces officielles ont formé le 1er paragraphe de l'art. 65, « Des retards apportés à l'expédition des pièces officielles » (Phil., I, 336).

([2]) Sous cette forme, cet article est particulier au code des Lê.

([3]) C'est la 1re partie du 1er paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang. La 2e partie du même paragraphe fixe une échelle de peines, graduée d'après l'importance des retards (X, 12 a). Cet article n'a pas été conservé sous cette forme dans le code actuel, mais le 2e paragraphe de l'art. 65, « Des retards apportés à l'expédition des affaires officielles », contient des dispositions analogues (Phil., I, 336).

([4]) Reproduction de l'article correspondant du code des T'ang, sauf les dispositions pénales (IX, 13 a). Cet article a été conservé presque textuellement dans le code actuel; on y a ajouté quelques mots pour rendre le texte plus précis. C'est le 1er paragraphe de l'art. 60, « Contrevenir à un ordre écrit du Souverain » (Phil., I, 322).

de 80 coups de *trượng*. Si le sens général a été faussé, on prononcera contre le coupable une peine d'abaissement ou de servitude, selon la gravité (de l'erreur). La peine de ceux qui auront reçu les ordres indirectement (1) (et se seront trompés), sera diminuée d'un degré (2).

**Art. 124.** — Lorsqu'un ordre émanant du Souverain contiendra des erreurs (de sens ou de mots), ceux qui au lieu d'en informer immédiatement le Souverain, modifieront et fixeront eux-mêmes le texte, seront punis d'une peine de 80 coups de *trượng*. — Ceux qui, lorsqu'une pièce officielle contiendra des erreurs, corrigeront et fixeront le texte sans en demander l'autorisation à leurs supérieurs, seront punis de 40 coups de rotin (3).

**Art. 125.** — Ceux qui, dans une pièce écrite adressée au Souverain, ou en lui faisant une communication verbale, auront employé par erreur (4) un mot qui est un nom personnel du Souverain (御 名), ou un nom rituel interdit des ancêtres du Souverain (廟 諱), seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés. Lorsque l'erreur proviendra d'une simple inadvertance (5), ou qu'elle aura été commise dans toute autre pièce écrite, la peine sera de 80 coups de *trượng*. S'il s'agit d'un caractère dont les traits doivent être réduits (應 減 書 學), et que cette réduction n'ait pas été faite en l'écrivant, la peine sera de 60 coups de *trượng*. Lorsque l'erreur aura été verbale (6), on prononcera contre le coupable une peine de rotin ou d'amende. Ceux qui auront commis la même offense en employant volontairement et à dessein ces

---

(1) C'est-à dire qui n'auront pas reçu les ordres directement du Souverain.

(2) Sauf la suppression de quelques mots insignifiants et les dispositions pénales, c'est exactement le texte de l'article correspondant du code des T'ang (IX, 13 b). Dans ce dernier code, lorsque l'expression de la volonté du Souverain n'a pas été faussée, la peine est de 50 coups de rotin, et de 70 coups de *trượng* lorsqu'elle a été faussée. Ces dispositions n'ont pas été conservées sous cette forme dans le code actuel.

(3) C'est sans modifications la 1re moitié de l'article correspondant du code des T'ang (X, 1 a). Dans la partie supprimée il est dit que ceux qui, s'apercevant que l'ordre du Souverain ou la pièce officielle contient des erreurs, le mettront à exécution sans en référer à qui de droit, seront punis des mêmes peines, et que la peine de ceux qui auront modifié et amplifié des textes sera, dans chaque cas, augmentée de 2 degrés. Ces dispositions n'ont pas été conservées dans le code actuel.

(4) Le texte dit 犯 qui implique l'idée d'offense, de profanation. Mais ce dernier terme dépasse la force du mot chinois.

(5) Littéralement, *lapsus linguæ*, 口 誤.

(6) Il s'agit probablement dans ce cas de la déformation de la prononciation habituelle du mot, comme par exemple, *thời* pour *thi* (時), *tôn* pour *tông* (宗), *chưởng* pour *chủng* (種), *dần* pour *điền* (田), etc. Certains lettrés en arrivent à déformer de la sorte un nombre très considérable de mots dans la lecture des livres et même dans la conversation courante, sans doute pour faire étalage de leur respect envers leurs ancêtres et faire savoir qu'ils en ont beaucoup.

caractères comme noms personnels, seront punis d'une peine d'exil ou de mort [1].

**Art. 126.** — Les fonctionnaires qui, en faisant une communication au Souverain au sujet d'une affaire quelconque, laisseront échapper un terme fautif (口誤) [diront par exemple, *thân* 申 au lieu de *tấu* 奏, ou se désigneront par le terme de *bộc* 僕 (serviteur, esclave), au lieu de *thần* 臣 (sujet)], seront punis d'une amende de 5 ligatures. Ceux qui, en adressant une pièce écrite au Souverain, auront employé par inadvertance [2] un terme fautif, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré [3].

**Art. 127.** — Ceux qui, dans une pièce écrite adressée au Souverain, auront parlé de ses prédécesseurs dans des termes impliquant un blâme ou une critique à leur égard, seront punis de la servitude comme soldats agriculteurs. — Ceux qui se seront rendus coupables de cette faute dans une communication verbale, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés [4].

**Art. 128.** — Ceux qui auront résisté aux fonctionnaires et agents envoyés par les autorités supérieures, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude [5].

---

(1) Cet article est une reproduction partielle de l'article correspondant du code des T'ang (IX, 1 b). On y a ajouté le cas relatif aux caractères et aux sons qui doivent être déformés, et on a supprimé la disposition finale relative à ceux qui emploient des caractères différents, mais dont le son est semblable au son des caractères « tabou », ou qui n'emploient qu'un des deux caractères formant un nom « tabou » ; ceux-ci ne sont pas punis. Les peines ont été modifiées ; elles sont, dans le code chinois, de 80 coups de *trượng* pour avoir employé par erreur un nom « tabou » dans une pièce écrite ou dans une communication verbale adressée au Souverain, et de 50 coups de rotin s'il s'agit d'une autre pièce. La peine de ceux qui emploient ces caractères « tabou » comme noms personnels, est de 50 coups de rotin.

L'ancien article du code des T'ang a été conservé presque textuellement dans le code actuel, où il forme le 1er paragraphe de l'art. 62, « De l'emploi irrévérencieux de caractères qui ne doivent pas être prononcés, dans les pièces adressées au Souverain » (Phil., I, 329). Dans le code des T'ang, il n'est question que des noms rituels des ancêtres du Souverain, et non du nom personnel de celui-ci. Ce cas a été ajouté dans le code actuel ; par contre, on y a supprimé la disposition relative au cas où l'offense a été le fait d'un *lapsus linguæ*. Les peines sont sensiblement les mêmes dans le code des T'ang et dans le code actuel ; elles sont beaucoup plus fortes dans le code des Lê.

(2) 誤寫, qu'on pourrait traduire par *lapsus calami*.

(3) Le sens donné à cet article par la note entre crochets, et la transformation considérable qu'a subie le texte de l'article du code des T'ang relatif au même sujet, peuvent faire considérer celui-ci comme particulier au code des Lê. Le 2e paragraphe de l'art. 62 du code actuel déjà cité (Phil., I, 329), moins les notes et les exemples qui ont été ajoutés, reproduit assez fidèlement l'ancien article du code des T'ang intitulé, « Commettre une erreur en adressant une pièce écrite ou une communication au Souverain » (X, 2 a). Les peines sont les mêmes. Dans les deux codes, cet article vise des erreurs susceptibles de causer préjudice. Une note du code des T'ang spécifie que l'auteur de l'erreur n'est pas puni lorsque l'erreur n'a occasionné aucun préjudice. La note du code annamite donne un tout autre sens à l'article.

(4) Cet article est particulier au code des Lê.

(5) Sous cette forme, cet article est particulier au code des Lê.

**Art. 129.** — Les fonctionnaires qui, en écoutant les instructions de service de leurs supérieurs au sujet d'une affaire publique, ne se seront pas tenus assis ou debout conformément aux règles, seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende (1).

**Art. 130.** — Ceux qui, apprenant qu'ils sont en deuil de leur père ou de leur mère cacheront leur situation et ne manifesteront pas leur douleur, seront punis de la servitude comme *khao dinh* ; les femmes qui se rendront coupables de cette faute à l'occasion du décès de leur mari, seront punies de la servitude dans les magnaneries Ceux qui, pendant la période de deuil, quitteront leurs vêtements de deuil et reprendront ceux des jours heureux (2), ou qui oublieront leur douleur et se livreront aux plaisirs, seront punis d'un abaissement de 2 degrés ; ceux qui, entendant par hasard de la musique, l'auront écoutée, ou qui auront pris part à un festin célébré à l'occasion d'une circonstance joyeuse, seront punis dans chaque cas de 80 coups de *trượng* (3).

**Art. 131.** — Ceux qui, leur aïeul, aïeule, père, mère ou époux ayant encouru la peine de mort et étant actuellement incarcéré et détenu, auront fait de la musique pendant ce temps, seront punis d'une peine d'abaissement de 2 degrés (4).

**Art. 132.** — Ceux qui auront parlé du Souverain dans un esprit et dans des termes de nature à nuire à sa considération, seront punis de la décapitation. [Si la faute a été commise en mêlant le Souverain à une discussion sur les défauts de la politique du Gouvernement, on sollicitera des ordres du Souverain pour fixer la peine]. Lorsque les propos tenus n'auront pas nui à sa considération, la

---

(1) Cet article est particulier au code des Lê. Les règles sont données par l'article 760 de la section « Des prisonniers en jugement ».

(2) C'est-à-dire les vêtements de la vie ordinaire.

(3) A part les dispositions pénales et quelques substitutions de mots sans importance, cet article n'est qu'une reproduction du 1er paragraphe de celui du code des T'ang (X, 4 b) ; mais les peines ont été sensiblement diminuées. Dans le code chinois elles sont : pour le 1er cas, l'exil à 2000 *li* ; pour le 2e, 3 ans de servitude ; et pour le 3e, 100 coups de *trượng*. L'article tout entier de l'ancien code chinois a été conservé sans grandes modifications dans le code actuel. Il forme le 1er paragraphe de l'art. 160, « Cacher le deuil du père, de la mère ou de l'époux » (Phil., I, 665). Avant cet article, le code des T'ang en contient trois autres qui ne se trouvent pas dans le code des Lê, et que le code actuel a reproduits plus ou moins intégralement ; les voici d'après l'ordre qu'ils occupent dans le code des T'ang : art. 63, « Des cas où il doit être rendu compte au Souverain et où il ne lui est pas rendu compte (Phil., I, 331) ; art. 68, « Des personnes attachées au même service qui se remplacent pour viser et signer des pièces » (*ibid.*, 345) ; art. 64, « De ceux qui envoyés en mission, ne rendent pas compte de l'exécution des ordres reçus » (*ibid.*, 335).

(4) Reproduction exacte du 2e paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang, sauf la peine qui, dans ce dernier code, est d'un an et demi de servitude (X, 6 b). Ce passage a été conservé textuellement dans le code actuel ; on y a ajouté seulement le mot : festins (Phil., I, 670).

peine sera la servitude dans les écuries d'éléphants. La peine de ceux à qui des propos de cette nature auront échappé involontairement dans une discussion désordonnée (失口亂言), sera diminuée d'un degré. — Ceux qui auront tenu tête et résisté à un envoyé du Souverain, et n'auront pas observé les devoirs d'un sujet (envers son Souverain), seront punis de l'exil dans une région éloignée. [Ces dispositions ne visent pas ceux qui se seront disputés et auront eu des contestations avec une personne de cette qualité au sujet d'affaires particulières] ([1]).

**Art. 133.** — Ceux qui auront fait un écrit anonyme s'attaquant à des questions très graves intéressant l'Etat (國家大事), seront punis de la décapitation. S'il ne s'agit pas d'une affaire grave, la peine sera l'exil dans une région éloignée. Les biens des coupables seront confisqués au profit de l'Etat. Le dénonciateur recevra comme récompense un titre de mandarinat en rapport avec la gravité des faits. S'il s'agit de blâmes et de critiques d'une nature grave dirigés contre la politique du Gouvernement (時政), la peine sera l'exil dans une région rapprochée. Si les blâmes ou critiques sont de nature légère, la peine sera la servitude dans les écuries d'éléphants. S'il s'agit de la dénonciation d'une faute, la peine sera un abaissement de 3 degrés. — Les destinataires ou détenteurs d'une lettre anonyme ([2]) qui ne l'auront pas brûlée et détruite, mais l'auront transmise aux autorités, ainsi que ceux qui porteront de pareils écrits à la connaissance du Souverain, ou lui en donneront lecture, seront punis d'une peine de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. La peine des fonctionnaires qui, recevant une plainte anonyme [plainte anonyme accusant quelqu'un d'une faute] y auront donné suite, sera la même augmentée d'un degré ([3]).

**Art. 134.** — Ceux qui, ayant reçu mission de diriger un convoi ([4]), auront loué des gens pour les remplacer, seront punis ainsi que ceux qui les auront

---

([1]) Sauf les dispositions pénales, c'est la reproduction de l'article correspondant du code des T'ang (X, 7 a). Dans le 2e cas, la servitude dans les écuries d'éléphants a été substituée à 2 ans de servitude, et dans le 3e cas, l'exil dans une région éloignée a été substitué à la strangulation. Ces dispositions ne paraissent pas avoir été conservées dans le code actuel.

([2]) 其主守者得書. Le code des T'ang dit simplement 得書者, et le code actuel 見者, c'est-à-dire ceux qui auront reçu la lettre.

([3]) Ce sujet est traité dans le code des T'ang (XXIV, 4 b : section « Rixes ou disputes »), mais l'arrangement de l'article est particulier au code des Lê. Le texte de l'article du code des T'ang est à peu près celui du code actuel, section « Plaintes et procès », art. 302, « Lancer des écrits anonymes accusant quelqu'un d'une faute » (Phil., II, 595), moins la disposition relative aux récompenses à attribuer à ceux qui peuvent s'emparer en même temps de l'auteur de l'écrit anonyme et de l'écrit, et les notes. Les peines ont été modifiées : le fait de lancer un écrit anonyme est puni dans l'ancien code chinois de l'exil à 2.000 *li*, peine qui a été portée à la strangulation avec sursis dans le code actuel ; d'un autre côté, la peine pour n'avoir pas détruit la pièce et l'avoir transmise à l'autorité, a été réduite d'un an de servitude à 80 coups de *trượng*. Une disposition finale du code des T'ang, non conservée, édicte que ceux qui auront donné connaissance de ces écrits anonymes au Souverain, seront punis de 3 ans de servitude.

([4]) De choses appartenant à l'Etat ou de prisonniers.

remplacés : s'il s'agit d'un convoi d'importance et de valeur minimes, de 80 coups de *trượng*, et s'il s'agit d'un convoi important ou de grande valeur, d'une peine d'abaissement et de servitude (1).

**Art. 135.** — Les fonctionnaires en service qui, bien que s'étant signalés par leur bonne administration (2), se seront érigé des stèles ou édifié des temples, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. On détruira ce qu'ils auront élevé. La peine (de ceux qui se seront rendus coupables de ces actes) sans avoir laissé aucune marque d'une bonne administration, sera augmentée de 2 degrés (3).

**Art. 136.** — Ceux qui résisteront à l'autorité, braveront les lois, ne se soumettront pas aux instructions pour la réforme des mœurs (4), et n'observeront pas les devoirs d'un sujet (envers son Souverain), seront punis d'une peine d'exil ou de mort (5).

---

(1) Cet article reproduit avec quelques modifications le 1er paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang (XI, 1 a). L'article tout entier du code des T'ang a été conservé, avec quelques modifications aussi, et en plus addition de notes, dans le code actuel ; mais il a été transporté dans une autre section, celle « Des courriers à pied et à cheval ». C'est l'art. 220, « De ceux qui, chargés d'une mission, la transmettent à une personne louée » (Phil., I, 787).

(2) 政 跡. Dans les commentaires du code des T'ang, cette expression est expliquée : 導 德 齊 禮 移 風 易 俗 « guider (les habitants) dans la vertu, faire adopter par tous les principes des convenances, réformer les mœurs et les coutumes ».

(3) Cet article n'est qu'une modification de celui du code des T'ang, où il n'est question que de stèles et pas de temples. L'article de ce dernier code édicte au début : 1° que les fonctionnaires et employés qui n'auront pas laissé de véritables marques d'une bonne administration et qui se dresseront des stèles, seront punis d'un an de servitude ; 2° que ceux qui engageront les gens à déclarer inconsidérément qu'ils ont été de bons administrateurs et à solliciter du Souverain l'autorisation de leur dresser une stèle, seront punis de 100 coups de *trượng* ; 3° que s'il y a eu action illicite (fausse déclaration) et si la peine est plus grave pour ce fait, on prononcera pour ce dernier fait (c'est-à-dire pour fausse déclaration au Souverain) ; 4° enfin que dans chaque cas la peine de ceux qui se seront laissé influencer sera diminuée d'un degré. Une note finale ajoute que « ceux qui, bien qu'ayant laissé des traces d'une bonne administration, auront engagé les gens à leur dresser une stèle, seront punis des mêmes peines ». Les commentaires disent au sujet de cette dernière note que, lorsque les habitants édifient ces monuments ou sollicitent du Souverain l'autorisation de les édifier, de leur propre mouvement et à l'insu du fonctionnaire qui doit en bénéficier et sans que celui-ci ait fait quoique ce soit pour les y engager, ce fonctionnaire n'est pas puni (XI, 1 b). Ces dispositions ne paraissent pas avoir été conservées dans le code actuel.

Le temple de « Sinh-từ » 生 祠, à Hanoi, route de Sinh-từ, édifié par les habitants avec l'autorisation du Souverain et dédié de son vivant à Nguyễn-hữu-Độ, 阮 有 度, ancien kinh-lược du Tonkin, est un des rares exemples de temples élevés à la mémoire de quelqu'un de son vivant.

(4) Voir à la suite de l'article, l'appendice III.

(5) Cet article est particulier au code des Lê. Il est reproduit dans le *Thiên nam dư hạ tập*, et donné comme ayant été publié la 5e année *Hồng-đức* (1474).

**Art. 137.** — Ceux qui auront fait des sollicitations auprès d'un chef de service, soit pour leur compte, soit pour le compte d'autrui, au sujet d'affaires injustes ou irrégulières, seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende. Les chefs de service qui auront acquiescé à ces propositions seront punis d'après les dispositions relatives aux violations des règles. Si la mesure (pour laquelle on sollicité) a été exécutée [1], la peine sera l'abaissement ou l'amende. Si la peine résultant de l'acte commis par suite de la violation des règles est plus forte [2] (que celle prévue pour violation des règles avec mise à exécution), le chef de service sera puni d'après les dispositions relatives au fait d'innocenter ou d'incriminer quelqu'un [3]. La peine de celui qui aura sollicité pour le compte d'autrui, sera celle du chef de service diminuée de 3 degrés ; la peine de celui qui aura sollicité pour lui-même, sera celle du chef de service diminuée de 2 degrés [4].

**Art. 138.** — Les fonctionnaires qui se seront laissé suborner par des présents pour violer les règles, seront punis : pour un présent d'une ligature jusqu'à 10 ligatures, d'une peine d'abaissement et de la destitution ; pour un présent de 10 ligatures jusqu'à 19 ligatures, d'une peine de servitude ou d'exil ; et pour 20 ligatures et au-dessus, de la décapitation. Si celui qui a été suborné appartient à la catégorie des sujets méritants, des nobles ou des lettrés de talent ayant droit à l'une des huit délibérations, il sera puni : pour un présent d'une ligature jusqu'à 9, d'une amende de 50 ligatures ; pour un présent de 10 ligatures jusqu'à 19 ligatures et au-dessus, d'une amende de 60 à 100 ligatures; à partir de 20 ligatures, la peine sera la servitude. Les coupables seront

---

(1) Le texte dit : si la mesure n'a pas encore été mise à exécution. Nous supposons qu'il y a une erreur, d'après les versions des codes chinois, sans cependant en être certain ; car le code des Lê ne contenant rien au sujet de la « violation des règles », on ne peut pas savoir si la peine est plus forte que la précédente.

(2) Cette formule qui revient fréquemment dans le code, signifie que lorsque la peine fixée pour une faute, se trouve, après examen des faits, être plus forte que celle qui est prévue pour le délit primitif lui-même, on prononce d'après une nouvelle qualification du délit qui est indiquée. Ainsi dans le cas présent, le fait d'avoir acquiescé à des sollications avec mise à exécution, est puni d'abaissement ou d'amende ; mais si ces sollicitations ont amené à commettre une injustice grave, telle que l'acquittement d'un coupable ou l'incrimination d'un innocent, et que la peine encourue pour cette injustice soit plus forte que celle qui est prévue pour le délit d'acquiescement à des sollicitations avec mise à exécution, on prononce d'après les dispositions relatives « au fait » d'incriminer ou d'innocenter quelqu'un.

(3) Cf. art. 685.

(4) La substance de cet article se trouve dans un article du code des T'ang (XI, 2 b), qui a été conservé dans le code actuel après avoir été modifié (1er paragraphe de l'article 345, « Des incitations au sujet d'affaires publiques », Phil., II, 553). Il s'agit en l'espèce, de personnes qui interviennent auprès d'un chef de service, afin d'obtenir des choses contraires aux règles, c'est-à-dire injustes, illégales ou illicites. En principe, d'après les notes du code des T'ang, cet article ne visait que les personnes sous les ordres d'un chef de service, et non pas des personnes quelconques.

tenus à la restitution de tous les produits d'actes illicites avec augmentation d'un dixième : le tout sera confisqué au profit de l'Etat [1].

**Art. 139** — Ceux qui auront recours à des personnes influentes et nobles pour obtenir des titres honorifiques de mandarinat, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Ceux qui auront fait des démarches dans ce but auprès des autorités, seront punis de la même peine [2].

**Art. 140**. — Quand des personnes auront fait des offres de présents dans un but de corruption, on examinera l'affaire, et s'il est établi qu'elles ont (sollicité à) tort, elles seront punies pour ce fait. Pour celles qui, ayant subi une injustice ou un préjudice, n'auront eu pour but que d'échapper à cette injustice ou de se soutraire à ce préjudice, la peine sera diminuée. Ceux qui auront donné des présents pour autrui et pour des affaires ne les concernant pas, seront punis de la peine de ceux qui auront reçu ces présents diminuée de 2 degrés. Les subalternes qui offriront à tout propos de menus cadeaux à leurs supérieurs [3], seront punis des mêmes peines. Les cadeaux offerts seront confisqués au profit de l'Etat.

**Art. 141**. — Dans une commune, lorsqu'on célèbrera des funérailles ou des sacrifices, les voisins devront s'assister mutuellement. Le chef du deuil donnera à chacun une part (de victuailles) selon sa situation de fortune. Ceux qui, selon les anciennes coutumes vulgaires et grossières, exigeront de la famille qui célèbre les funérailles, de grands plateaux de pâtisseries, de vin, de poissons et de viandes, seront punis de 80 coups de *trượng* [4].

---

(1) L'arrangement de cet article et ses dispositions pénales sont particuliers au code des Lê. L'article du code des T'ang (XI, 4 b-5 a) auquel il correspond, établit une distinction parmi les fonctionnaires (ou plus exactement les chefs de service chargés d'un service de direction et de surveillance) qui se sont laissé corrompre, entre ceux qui touchent des émoluments ou revenus et ceux qui n'en touchent pas. Pour ces derniers la peine est diminuée d'un degré. Il établit encore une autre distinction suivant qu'il y a eu violation de règles ou non. Le fond du sujet de l'article de l'ancien code chinois, dont les dispositions pénales ont été complètement modifiées, forme dans le code actuel le 1er paragraphe de l'art. 312, « Des fonctionnaires qui acceptent des valeurs » (Phil., II, 455, section « Acceptation de produits d'actes illicites »).

(2) Cet article et le suivant sont particuliers au code des Lê.

(3) 浸潤, faveurs qui humectent peu à peu comme l'eau, qui s'insinuent doucement.

(4) Le code des T'ang ne paraît contenir aucune disposition de cette nature. Cet article présente des analogies avec l'art. 164, « Empêcher les affaires de famille de quelqu'un », du code actuel (Phil., I, 675). La forme de l'article a été modifiée, quelques termes changés, mais le sens général et la peine fixée sont les mêmes.

Les « Instructions pour la réforme des moeurs » (cf. appendice II) contenaient un article relatif aux festins des funérailles, qui avait pour but de restreindre les dépenses faites dans ces occasions, en déterminant ce qu'on pouvait exiger en vertu de la coutume, des personnes célébrant des funérailles. Les actes promulgués en vue de restreindre les frais occasionnés

**Art. 142.** — Ceux qui dans la célébration des sacrifices et des funérailles, ainsi que dans leurs maisons, bateaux, voitures, vêtements, ustensiles divers et tombeaux, outrepasseront les règles somptuaires fixées à ce sujet par les ordonnances, seront punis d'une peine d'amende ou d'abaissement. Tout ce qui aura été fait par usurpation (de titre ou de qualité) sera détruit (¹).

**Art. 143** — Les personnes voyageant en bateau, qui se serviront, par usurpation de qualité, d'un bateau séparé les remorquant à la corde, ainsi que celles qui se serviront par usurpation, de voitures ou de costumes similaires à ceux du Souverain, seront condamnés à l'exil ou à la mort (²).

**Art. 144.** — Ceux qui s'amuseront et feront de la musique alors que le Souverain est malade, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés. Ceux qui se rendront coupables de ces faits pendant une période de deuil national (國 喪), seront punis de la servitude comme *khao*

---

par l'obligation de rendre ce que les Annamites appellent les « dettes de bouche » *nợ miệng*, sont très nombreux. Ces dettes de bouche ne se contractent pas seulement à la suite d'un festin de funérailles, mais encore en une foule d'autres circonstances, fêtes de village, anniversaire funèbre, événement heureux, mariage, etc., où l'on a participé à un festin. A la première occasion, il faut rendre soi-même toutes ces invitations, s'acquitter de sa « dette de bouche » vis à vis de créanciers avides. Cela constitue une charge si redoutable, que les villages ont institué un droit appelé *mua ma sống* (racheter de son vivant l'obligation de donner un festin lors de sa mort), moyennant le paiement duquel la famille est dispensée de toute obligation envers les habitants du village à l'occasion du décès de celui qui a acquitté ce droit.

Une dette de bouche également très ruineuse et qui pèse bien souvent non seulement pour une ou plusieurs années sur le budget d'une famille, mais sur toute la vie, est l'obligation de donner, une fois dans son existence, durant l'année fixée, un festin (ou plusieurs, suivant les coutumes locales) à tous les habitants du village (ou du quartier, selon les cas). C'est ce qu'on appelle être *đương cải*. Les habitants riches et possédant des économies sérieuses ne sont pas nombreux dans les villages. La plupart sont obligés d'emprunter à gros intérêts l'argent nécessaire pour ce festin, dont tous les détails sont minutieusement fixés par les règlements du village. Malgré les ennuis qu'ils savent devoir en résulter pour eux, bien peu d'Annamites, même habitant la ville, osent se soustraire à cette obligation, tellement ils sont attachés à leurs coutumes, ou plutôt redoutent d'être mis en quarantaine dans leur village pour ne pas s'être conformés aux règlements ou coutumes.

(¹) L'arrangement de cet article est particulier au code des Lê. L'article du code des T'ang relatif à ce sujet (XXVI, 7b), est rangé dans la section des « Lois diverses » 雜 律 ; il ne parle pas de la célébration des cérémonies ni des bateaux, et ne fixe pas ce que chacun peut faire d'après son rang ou sa situation ; il vise seulement ceux qui auront contrevenu aux prescriptions relatives aux maisons, etc.. Ce sujet est traité dans le code actuel par l'art. 156, « Contravention aux règlements sur les vêtements et les habitations ». Ces règlements sont fixés par un décret qui suit (Phil., I, 650). Au sujet des lois somptuaires en général, voir à la suite de l'article l'appendice IV.

(²) Cet article est particulier au code des Lê. En Annam, seul le Souverain a le droit de faire remorquer son embarcation par une deuxième embarcation où se trouvent les rameurs.

*dinh*. Lorsqu'il s'agira d'un anniversaire funèbre national (國 忌 日), on prononcera contre les coupables une peine de *trượng* ou d'amende [1].

**Art. 145.** — Ceux qui feront passer le cortège d'un enterrement devant l'une des quatre portes de la Ville impériale, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré [2].

**Art. 146.** — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs de la Cour qui auront approuvé et accordé l'inscription sur les registres des titres, de nominations à des titres et grades de mandarinat par hérédité des mérites des ascendants (蔭 補), en désaccord avec le véritable rang de naissance occupé par chacun des bénéficiaires [Cela signifie que lorsque la dignité est sollicitée du Souverain par le père ou la mère, on considère celui pour lequel la dignité a été sollicitée en premier lieu comme étant l'aîné ; pour celui, bien qu'étant l'aîné, pour lequel on sollicite ensuite, on se conforme aux règles prévues pour les fils cadets. Mais lorsque les enfants sollicitent en personne, on doit observer le rang de naissance, et on ne doit pas tenir celui qui aura fait la demande en premier lieu comme étant l'aîné], ce qui amène à conférer un nombre exagéré de titres et grades de mandarinat, seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. Les employés seront punis des mêmes peines avec diminution d'un degré. On ordonnera d'autre part les modifications et corrections nécessaires [3].

**Art. 147.** — Ceux qui en parlant à un premier ministre, à un prince du sang ou à un fonctionnaire éminent, se seront désignés par le qualificatif *thần* (臣, sujet), seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés. Ceux qui se rendront coupables de ce fait dans une pièce écrite, lettre ou mémoire, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Les personnes visées ci-dessus qui auront accepté (ces marques de respect) et ne les auront pas déclinées, seront punies d'une amende de 30 ligatures. S'il s'agit d'une inardvertance échappée en parlant, la peine sera une amende de 5 ligatures. Les gens de la maison, la femme et les concubines, ne sont pas visés par cette loi.

**Art. 148.** — Ceux qui donneront inconsidérément à une femme mariée le titre noble (貴 號) [dit dans la langue parlée : *đồng* 侗 [4]] seront punis, s'il s'agit d'une femme du 2e degré du mandarinat, de 50 coups de rotin ; la femme

---

(1) Cet article est particulier au code des Lê. Le code des T'ang contient cependant un article relatif à ceux qui font de la musique un jour d'anniversaire funèbre national, où l'on doit s'abstenir de tout travail (國 忌 廢 務 日) ; mais il est classé dans la section des « Lois diverses » ; la peine est de 100 coups de *trượng* ; lorsqu'il s'agit d'un anniversaire particulier (私 忌), cette peine est diminuée de 2 degrés (雜 律, XXVI, 1 b). Ces dispositions ne paraissent pas avoir été conservées dans le code actuel. Au sujet des obligations imposées lors de la mort de l'empereur, voir l'appendice V.

(2) Cet article et les deux suivants sont particuliers au code des Lê.

(3) Voir au sujet des dignités héréditaires, l'art. 460, « Des dignités héréditaires des parents des fonctionnaires », du code actuel (Phil., I, 284).

(4) Ce terme est inusité aujourd'hui ; on désigne les femmes nobles par l'expression *mệ*.

qui aura accepté cette appellation et ne l'aura pas déclinée, sera punie d'une amende de 20 ligatures; s'il s'agit d'une femme appartenant au 3ᵉ degré, la peine sera un abaissement d'un degré, et la femme qui aura accepté cette appellation sera punie d'une amende de 30 ligatures; s'il s'agit d'une femme appartenant au 4ᵉ degré et au-dessous, la peine de la personne qui aura employé le titre et de celle qui l'aura accepté sera augmentée d'un degré. Le dénonciateur sera recompensé proportionnellement à la gravité des faits. Pour les concubines impériales et les filles de sang impérial, on n'appliquera pas cette loi. [Toutefois elle sera appliquée aux filles du Souverain accordées en mariage] [1].

**Art. 149.** — Ceux qui auront détérioré ou déchiré une affiche ou une lettre concernant une affaire officielle, ainsi que ceux qui auront ajouté quoique ce soit au texte d'une affiche, seront punis d'une peine d'abaissement, de servitude ou d'exil selon la gravité des faits. La peine de ceux qui auront déchiré un mandat de comparution en justice sera diminuée d'un degré [2].

**Art. 150.** — Les fonctionnaires des ministères et des services administratifs de la Cour chargés de réviser et de fixer les rôles des diverses catégories d'inscrits, qui de leur propre initiative auront retardé l'exécution de ces opérations ou auront envoyé privément des délégués [3], seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Si les faits sont graves, la peine sera augmentée d'un degré. Les employés qui auront fait des opérations de recensement inexactes (點對不合) [4], s'ils ont agi dans un but de lucre, seront punis d'une peine d'abaissement, de servitude ou d'exil [5]. Les fonctionnaires investis d'une autorité de direction qui, de leur propre autorité, auront affecté des habitants à leur service particulier, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude [6].

**Art. 151.** — Lorsque les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs chargés de réviser et de fixer les rôles des diverses catégories d'inscrits auront commis des erreurs, il leur sera accordé un délai d'un jour pour en rendre compte et les corriger. Lorsque l'erreur aura été corrigée après

---

(1) Article particulier au code des Lê. La traduction de 賜皇女 par « filles du Souverain accordées en mariage » est douteuse.

(2) Cet article est particulier au code des Lê. Les articles 61, « Jeter ou détruire un ordre écrit du Souverain ou un sceau » (Phil., I, 525), et 341, « De la destruction du portique de la publicité » (*ibid.*, II, 549), du code actuel, contiennent sous une autre forme des dispositions relatives à ce sujet.

(3) Aux époques de la révision des rôles, des fonctionnaires étaient envoyés dans les provinces pour surveiller les opérations; comme tous ceux qui étaient envoyés en mission, ils avaient le titre de 使, « envoyé ».

(4) 點對. Dénombrement et répartition dans les différentes classes d'inscrits, ou pointage et confrontation des registres.

(5) Cette peine est celle du délit avec circonstances aggravantes; la peine du délit simple paraît avoir été omise.

(6) Cet article est particulier au code des Lê, ainsi que les articles 151 à 156.

ce délai, les coupables seront punis d'une peine d'amende ou d'abaissement. Les employés subalternes seront punis d'un abaissement d'un degré. Si les erreurs sont considérables, le chef de service sera destitué, et les employés punis de la servitude comme *khao đinh*. — Ceux qui, après avoir achevé les opérations de révision et de fixation des rôles, n'auront pas établi les rôles et les registres de leurs opérations pour être déposés aux archives officielles, et auront gardé les déclarations originales par devers eux, seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. Lorsqu'il en sera résulté des pertes de pièces, la peine sera augmentée selon la gravité des faits. La peine de ceux qui seront l'objet d'une plainte ou d'une dénonciation sera augmentée d'un degré.

**Art. 152.** — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs de la Cour chargés du visa des états d'avancement et de mutation des fonctionnaires civils et militaires, des dignitaires de la suite du Souverain, et des fonctionnaires des sectes bouddhistes et taoïstes (僧 道 官), qui n'auront pas tenu compte du grade (des intéressés), ou qui de leur propre autorité, auront procédé à des mutations ou changements, seront punis d'une peine de servitude. On ordonnera d'autre part les rectifications nécessaires. Si les faits sont graves, la peine sera augmentée.

**Art. 153.** — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs de la Cour qui donneront inconsidérément suite à des mémoires adressés au Souverain [c'est-à-dire sans attendre d'avoir reçu à ce sujet communication des ordres du Souverain par l'intermédiaire des personnages du Palais 內 人] ou qui de leur propre autorité procéderont au contrôle et à la fixation des rôles des différentes catégories d'inscrits devant un service à l'Etat (1) [c'est-à-dire sans que les autorités sous la surveillance desquelles ils sont placés aient sollicité un ordre du Souverain pour faire arrêter leur nombre], seront punis d'une peine d'abaissement et destitués. Les employés subalternes seront punis d'un abaissement de 2 degrés. — Ceux qui auront fait un usage abusif des sceaux officiels seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. [On appliquera ces mêmes dispositions lorsqu'il s'agira de rapports adressés aux hauts dignitaires] (2). Lorsque les faits seront graves, la peine sera augmentée.

**Art. 154.** — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs de la Cour chargés de la préparation des états de demandes au Souverain de postes de surveillance et de direction (奏 乙 管 監 簿), qui auront présenté ces états à la ratification avant d'avoir procédé aux vérifications

---

(1) 對 定 諸 色 役. Il serait difficile en l'absence de tout commentaire, de dire si l'expression *sắc dịch* 色 役, s'applique à tous les inscrits qui devaient un service à l'Etat sous une forme quelconque, ou plus particulièrement aux ouvriers d'art qui, en raison de leurs aptitudes particulières, acquittaient leurs journées de corvée, et peut-être leurs impôts, en travaillant dans les ateliers du Souverain.

(2) 申 呈 人 臣 倣 此.

nécessaires, seront punis d'une amende de 20 ligatures; les employés subalternes seront punis de 80 coups de *trượng*. — Ceux qui, chargés de l'établissement des états de demandes au Souverain d'avancement ou de mutation, n'auront pas procédé aux vérifications de dates nécessaires, seront punis d'une amende de 30 ligatures; les employés subalternes seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré.

**Art. 155.** — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs de la Cour chargés de la rédaction des dépêches officielles concernant des faveurs accordées ou des communications officielles, qui n'auront pas vérifié le grade ou le titre de la personne concernée sur les registres d'immatriculation, et s'en seront simplement tenus aux déclarations faites dans la demande primitive, seront punis d'une amende de 20 ligatures; les employés subalternes seront punis d'un abaissement d'un degré. Il en sera de même pour les juges criminels et les juges instructeurs, au sujet des jugements qu'ils rendront dans les affaires judiciaires.

**Art. 156.** — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et les juges instructeurs chargés du règlement des procès relatifs à des affaires de taxes et impôts, qui laisseront passer les délais fixés sans trancher les différends, causant ainsi des pertes au fisc, seront punis d'une amende de 30 ligatures; les employés subalternes seront punis de 80 coups de *trượng*. On calculera d'autre part le montant des sommes perdues par le fisc, et ils seront mis en demeure de les verser à la place (de ceux par qui elles auraient dû être versées), dans la proportion de deux tiers pour les fonctionnaires et un tiers pour les employés subalternes. (Les surveillants des) greniers et magasins qui, de leur propre autorité, auront caché (les déficits) et n'en auront pas donné connaissance au Souverain, seront punis d'une amende de 20 ligatures.

**Art. 157.** — Les fonctionnaires chargés d'un service de surveillance et de direction et les chefs de services qui, sachant qu'une personne relevant de leur juridiction ou l'un de leurs subalternes s'est rendu coupable d'une faute contre les lois, ne l'auront pas dénoncé, seront punis d'un abaissement de 2 degrés. — Les fonctionnaires investis des fonctions d'accusateurs publics (彈糾官) qui, connaissant les faits, ne les auront pas dénoncés, seront punis des mêmes peines. — La peine de ceux qui, sachant qu'un de leurs voisins s'est rendu coupable d'une faute contre les lois, ne l'auront pas dénoncé, sera diminuée d'un degré. Lorsqu'il s'agira d'une faute grave, telle que fabrication clandestine de monnaies, trahison ou rébellion, il sera statué différemment [1].

---

[1] Article particulier au code des Lê. Le code des T'ang ne paraît pas contenir de dispositions relatives à ce sujet. L'art. 270 du code actuel, « De ceux qui savent qu'une personne qu'ils fréquentent prémédite de faire le mal », punit de 100 coups de *trượng* celui qui, sachant que des personnes avec qui il est en relation veulent mettre à exécution un complot pour nuire à une autre personne, ne les en empêchera pas aussitôt, ne portera pas secours, ou qui après que le mal aura été commis, ne le révélera pas et ne portera pas plainte (Phil., II, 265).

**Art. 158.** — Les fonctionnaires du service de la direction des registres du personnel (掌籍司), qui auront inscrit sur les registres des personnes ayant usurpé la qualité de fonctionnaires, seront punis de la servitude comme *khao dinh*. — Ceux qui, (en faisant les inscriptions) ne se seront pas conformés aux règles relatives à la hiérarchie, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés ; ils seront en outre destitués. Les employés archivistes (典籍椽) qui auront fait de fausses inscriptions sur les registres, seront punis de l'exil dans une région éloignée. Les fonctionnaires du service des registres qui, connaissant les faits, ne les auront pas dénoncés, seront punis d'un abaissement de 3 degrés ; s'ils ont seulement manqué de surveillance, la peine sera un abaissement d'un degré. — Ceux qui, de leur propre autorité, auront inscrit sur les registres des avancements accordés par les hauts dignitaires, et n'en auront pas donné connaissance au Souverain, seront punis des mêmes peines ([1]).

**Art. 159.** — Les fonctionnaires du service de la direction des registres qui en inscrivant (des nominations) sur les registres, n'auront pas transcrit complètement les états de service des intéressés avec la date de chaque promotion, seront punis d'une amende de 30 ligatures.

**Art. 160.** — Les fonctionnaires des bureaux des ministères et des services administratifs de la Cour qui en faisant des enregistrements et des annotations sur les registres et les rôles, ainsi que les fonctionnaires du service des registres qui en inscrivant des mouvements de personnel, ne prendront pas garde de quels registres ils sont chargés et feront des transcriptions et des inscriptions sans fondement sur d'autres registres (que ceux où ces transcriptions et inscriptions auraient dû être faites), seront punis chacun d'une amende de 20 ligatures. On ordonnera d'autre part la correction de ces mentions.

**Art. 161.** — Les employés archivistes (典籍椽) et les collationneurs (對籍椽) qui par leur faute se rendront coupables d'un retard de 3 jours dans la tenue ou le collationnement des registres, seront punis chacun de 80 coups de *trượng*. L'archiviste en chef (籍司) qui aura manqué de surveillance sera puni d'une amende de 5 ligatures.

**Art 162.** — Les généraux en chef des provinces frontières qui, de leur propre autorité, se saisiront de l'instruction d'affaires judiciaires, seront punis d'un abaissement d'un degré et destitués. Lorsque le coupable sera un membre de la famille impériale, titulaire d'un titre de mandarinat du 2e degré ou au-dessus, il sera puni d'une amende de 100 ligatures ; ses employés personnels seront punis d'un abaissement d'un degré.

**Art. 163.** — Les généraux en chef des provinces frontières qui, en se rendant dans les *châu* et *huyện* de leur province, exigeront arbitrairement des

---

([1]) Cet article est particulier au code des Lê, ainsi que les articles 159 à 173 qui suivent.

droits dits « de salutation » (1), seront punis d'un abaissement de 3 degrés et tenus à rembourser aux habitants les sommes perçues, avec augmentation d'un dixième. Lorsqu'il s'agira d'un membre de la famille impériale, titulaire d'un titre du mandarinat du 2e degré ou au-dessus, il sera puni d'une amende de 100 ligatures ; ses employés personnels seront punis. Pour les tracasseries et les vexations envers les habitants, il sera statué différemment. — Ceux qui étant en mission de pacification ou en expédition de guerre contre les barbares insoumis, auront de leur propre autorité détruit des groupements placés en pays soumis, ou enlevé des personnes, des bestiaux ou des valeurs et objets, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Ils seront tenus à la restitution aux propriétaires, avec augmentation d'un dixième.

**Art. 164.** — Les personnes chargées de diriger et de surveiller les habitants de race barbare (2), qui de leur propre autorité et illégalement s'arrogeront la compétence des affaires judiciaires de leur district, chargeront leur personnel particulier d'établir et d'exécuter des mandats de comparution, incarcéreront des personnes et leur infligeront des châtiments, seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés. Lorsque les coupables seront des membres de la famille impériale titulaires de titres du mandarinat du 2e degré ou au-dessus, ils seront punis d'une amende de 100 ligatures. Leurs employés personnels seront punis de la servitude comme *khao-đinh*. Si malgré une protestation adressée au Souverain ou aux autorités compétentes supérieures par leurs victimes, ils s'obstinent à les retenir (3) et à refuser de les remettre aux autorités compétentes, la peine sera augmentée de 3 degrés, et leur charge leur sera retirée. Les fonctionnaires des *lộ* et *huyện* qui auront vu ces agissements d'un œil indifférent (坐 視) et ne les auront pas portés à la connaissance du Souverain, seront punis d'une peine d'abaissement et de la destitution.

**Art. 165.** — Les fonctionnaires investis des fonctions de surveillance générale des esclaves de l'Etat qui, de leur propre autorité, auront marqué des habitants (libres) comme appartenant à cette classe d'individus, seront punis d'un

---

(1) *Xướng dạ*, 唱阤. Nous avons déjà eu occasion de parler de ces droits (cf. p. 481) ; mais nous n'avions pu alors déterminer le sens exact de ce terme. Dans la section de « lexicographie » 音 字, de son ouvrage *Vân đài loại ngữ* 芸 臺 類 語 (Bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient, fonds annamite, no 141), Lê-quí-Đôn 黎 貴 惇 en donne l'explication suivante : « Le recueil des expressions vulgaires des Ming définit l'expression 唱 阤 par *faire des salutations* ». Il ajoute, sans préciser autrement, que ces droits ont été supprimés depuis.

(2) Ces places devaient constituer des charges priviligiées spéciales et non des fonctions administratives régulières.

(3) 猶固執拒. Le sens de l'expression est assez vague ; elle peut aussi bien s'appliquer aux personnes qu'aux affaires. On pourrait même la traduire par : si malgré..., ils persistaient (dans leurs anciens errements) et résistaient (à la volonté du Souverain).

abaissement de 3 degrés. Leurs successeurs qui, connaissant les faits, les auront tolérés, seront punis de la peine de leurs prédécesseurs diminuée d'un degré. — Les habitants qui, de leur propre autorité, se seront fait marquer (comme esclaves), seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré; la marque sera effacée et ils seront replacés dans la classe à laquelle ils appartenaient. On poursuivra contre eux le remboursement des taxes et charges dont ils seront redevables et dont le montant sera versé dans les caisses de l'Etat. Ceux qui les auront marqués seront punis d'un abaissement d'un degré.

**Art. 166.** — Les fonctionnaires chargés de fonctions de direction et de surveillance générale qui, de leur propre autorité, auront faussement déclaré des habitants comme étant militaires ou étrangers afin de les soustraire (au recensement), et les auront employés à leur service particulier, seront punis d'une peine d'abaissement de 2 degrés et destitués. On poursuivra contre les auteurs et les bénéficiaires de ces dissimulations le remboursement au profit de l'Etat des taxes et charges dues, à raison d'une moitié chacun. L'inscrit sera incorporé dans les troupes ou rendu à sa condition. La peine de ceux qui auront inconsidérément sollicité la révision et la fixation des rôles sera augmentée d'un degré [1]. Les fonctionnaires qui auront présenté ces rôles au Souverain pour approbation, seront punis d'une peine d'abaissement et destitués. Les employés seront punis de la servitude comme *khao dinh*.

**Art. 167.** — Les fonctionnaires chargés de la direction des différentes catégories d'inscrits devant un service à l'Etat, qui de leur propre autorité, auront fait entrer dans ces catégories des esclaves appartenant à des particuliers, seront punis d'un abaissement de 3 degrés. On poursuivra contre les coupables le remboursement des journées de travail (dont le propriétaire aura été frustré), et le montant en sera remis au propriétaire.

**Art. 168.** — Les princes et personnes appartenant à des familles puissantes qui, de leur propre autorité, marqueront des habitants comme étant leurs esclaves personnels [il en sera de même pour ceux qui les porteront sur les registres des esclaves de l'Etat], seront punis d'un abaissement de 3 degrés pour chaque personne marquée ; si le coupable est un membre de la famille impériale titulaire d'un titre du mandarinat du 2e degré ou au-dessus, la peine sera une amende de 105 ligatures Pour cinq personnes, la peine sera augmentée d'un degré ; elle s'arrêtera à un abaissement de 5 degrés et à une amende de 500 ligatures. Ceux qui auront fait les marques seront, dans chaque cas, punis des mêmes peines diminuées d'un degré ; s'ils n'ont pas eu connaissance de la nature des faits, ils ne seront pas incriminés. Le premier (des habitants) qui se sera

---

[1] Il s'agit d'une aggravation de peine contre les fonctionnaires coupables de dissimulation d'inscrits, qui pour une raison ou pour une autre, auraient sollicité eux-mêmes un recensement de la population.

laissé marquer, sera puni de la servitude dans les écuries d'éléphants ; ceux qui se seront laissé faire après lui, seront punis de la servitude comme *khao dinh* ; leurs marques seront effacées. On poursuivra au profit de l'État, contre ceux qui de leur propre autorité auront fait marquer les habitants, le montant des taxes et charges dues par ceux-ci.

**Art. 169.** — Lorqu'aux époques de la fixation des cadres des armées, les officiers supérieurs et subalternes n'auront pas été nommés selon les règles [selon les règles, c'est-à-dire d'après leurs états de service, leurs connaissances militaires et les notes qu'ils auront obtenues pour la tenue de leurs hommes aux rassemblements et revues militaires], les auteurs responsables de ces faits seront punis d'une peine d'abaissement et destitués. La peine de ceux qui auront commis ces fautes dans un but de lucre sera augmentée. Les fonctionnaires qui auront manqué de surveillance en soumettant au Souverain pour approbation (les états de nomination), seront punis d'une amende de 10 ligatures ; les employés seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré. — Ceux qui, de leur propre autorité et inconsidérément, auront modifié les nominations faites par les officiers supérieurs et subalternes, seront punis d'une peine de servitude. Les chefs de service ayant soumis les états de nomination au Souverain pour approbation, seront punis d'une amende de 30 ligatures.

**Art. 170.** — En ce qui concerne le choix des hommes valides à incorporer dans les troupes, les fonctionnaires des villages qui auront dispensé des individus rentrant dans les 1re et 2e catégories pour leur en substituer d'autres appartenant aux catégories inférieures, ou de faible constitution, seront punis : pour un homme, de la servitude comme *khao dinh* ; pour deux hommes jusqu'à cinq d'une peine de servitude ou d'exil ; à partir de six hommes et au-dessus, la peine sera la strangulation. Ceux qui auront dispensé des inscrits de la 3e catégorie et les auront remplacés par des individus de faible constitution, seront punis : pour un inscrit, d'un abaissement de 3 degrés, et pour trois inscrits, de la servitude comme *khao dinh* ; à partir de quatre inscrits jusqu'à dix, on prononcera contre eux une peine de servitude ou d'exil ; à partir de dix hommes et au-dessus, la peine sera la strangulation. Les *quan huyện* seront, dans chaque cas, punis des mêmes peines diminuées de 2 degrés. — Lorsque dans un *lộ*, il y aura eu de nombreux inscrits robustes [1] soustraits à l'inscription, les fonctionnaires chargés de l'administration du *lộ* seront punis d'une peine d'abaissement et destitués. Ceux qui auront volontairement entravé (les opérations du classement ?), ou auront caché et protégé (les inscrits refractaires) [2], seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. — Les inscrits de la classe des robustes qui auront fait des présents ou des démarches pour se soustraire à l'inscription militaire, seront

(1) Les robustes sont ceux qui devaient faire partie des 1re et 2e catégories d'inscrits.
(2) 即故爲囲當掩護.

punis selon la gravité des faits. Ceux qui les auront écoutés et les auront exemptés, seront punis des mêmes peines. La peine de ceux qui auront sollicité pour eux sera diminuée de 2 degrés. Ceux qui auront dénoncé des faits de cette nature seront, lorsque les faits seront reconnus exacts, récompensés selon la gravité des faits [1].

**Art 171.** — Les officiers supérieurs et subalternes qui auront accueilli et enrôlé dans leurs corps des individus rétrogradés ou cassés provenant d'autres corps, seront punis d'une peine d'abaissement de 3 degrés. Les fonctionnaires responsables qui auront soumis ces nominations au Souverain pour approbation, seront punis pour avoir manqué d'attention, de la même peine diminuée de 2 degrés ; les commis responsables seront punis d'une peine d'abaissement de 3 degrés ; celui qui aura été enrôlé sera puni de 80 coups de *trượng* ; sa première peine sera augmentée d'un degré. Lorsque l'ancien général (du coupable cassé) aura sollicité pour lui du Souverain la remise de sa peine, aucune peine ne sera prononcée.

**Art. 172.** — Les personnes puissantes, nobles ou influentes, ainsi que les fonctionnaires du palais et dignitaires attachés à la personne du Souverain, ne devront pas intervenir au sujet d'affaires militaires auprès des chefs militaires de tous grades. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis comme suit : s'ils appartiennent au 2e degré du mandarinat, d'une peine d'amende ou d'abaissement ; s'ils appartiennent aux 4e et 5e degrés, de la destitution et d'une peine de servitude ; s'ils appartiennent aux 5e et 6e degrés, d'une peine d'exil et

---

[1] Il est question dans cet article d'une règle de classification des inscrits établie par Lê Thánh-Tôn 黎聖宗 (1460-1497), la 1re année Hồng-đức 洪德 (1470), et qui fut conservée par la suite. D'après cette règle, les habitants étaient divisés en cinq classes : la classe des robustes, 壯項 *chúng hạng*, appelée aussi classe des soldats, *lính hạng* 另項 ; la classe des militaires, 軍項 *quân hạng* ; la classe des habitants, 民項 *dân hạng* ; la classe des vieillards, 老項 *lão hạng* ; la classe des mercenaires, 雇項 *cố hạng*, et la classe des indigents, 窮項 *cùng hạng*. Les inscrits étaient répartis de la façon suivante dans les premières classes : pour une famille de trois inscrits (家有三丁, qu'il faut probablement comprendre : trois enfants mâles adultes, c'est-à-dire âgés de 18 ans au moins, en âge d'être inscrits sur les rôles), un était porté dans la classe des soldats robustes (另壯), appelables immédiatement, un dans la classe des militaires destinés à combler les vides de la première, et un dans la classe des habitants. Lorsque dans une famille les inscrits étaient au nombre de quatre, deux étaient portés dans la classe des habitants ; lorsqu'ils étaient cinq, six et au-dessus, deux étaient portés dans la classe des soldats robustes, un dans la classe des militaires. Les soldats sous les armes n'étaient pas compris dans ce classement (應務另項別計 ; probablement dès qu'un inscrit était appelé au service, il ne comptait plus pour le classement de ceux qui restaient à la maison, c'est-à-dire qu'un premier classement ayant été établi d'après le chiffre de quatre enfants, si l'un venait à être appelé sous les drapeaux, l'année suivante le classement était établi sur le pied d'une famille de trois enfants. Bien entendu ces explications sont purement hypothétiques). Les vieillards exempts de charges et les infirmes formaient une classe à part. La classe des habitants versait la taxe dite *sai dư* 差餘錢. (*Hiến chương*, XXXIX, 兵制誌 et XXIX, 國用誌).

de servitude ; et s'ils appartiennent au 7e degré ou à un degré inférieur, d'une peine de servitude ou de mort. Les chefs militaires qui auront accueilli favorablement ces interventions et y auront cédé, seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. Lorsque cette intervention n'aura pas été de nature à nuire aux troupes ou à causer un préjudice quelconque, les peines, dans chaque cas, seront diminuées. Les dénonciateurs recevront à titre de récompense, lorsque les faits auront été reconnus exacts, des titres de mandarinat en rapport avec la gravité des faits.

**Art 173**. — Les généraux en chef chargés par ordre du Souverain de la poursuite et de l'arrestation des grands criminels, qui avant le jugement de l'affaire, exigeront les droits dits « de salutation » (1), seront punis d'un abaissement de 2 degrés et condamnés au remboursement des sommes reçues avec augmentation d'un dixième. — Ceux qui, envoyés officiellement en mission pour surveiller des recouvrements de frais ou l'exécution de mandats de comparution à l'occasion de petits procès (2), exigeront le paiement des droits dits « de salutation », seront punis des mêmes peines.

**Art. 174**. — Ceux qui feront des propositions de nomination en faveur de personnes qui n'en seront pas dignes, seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende selon la gravité des faits. Si cette démarche est inspirée par des motifs d'intérêt particulier ou de lucre, la peine sera augmentée de 2 degrés (3).

**Art. 175**. — Ceux qui auront fondu des monnaies de cuivre et en auront fabriqué des ustensiles d'usage courant, seront punis d'une peine de servitude. Lorsque la quantité de monnaie fondue sera considérable, la peine sera augmentée (4).

**Art. 176**. — Relativement au paddy des rizières inscrites aux rôles (田籍粟), les fonctionnaires chargés de la direction des *lộ*, seront autorisés à tenir la main à ce que les *quan huyện* fassent les réclamations nécessaires auprès des fonctionnaires communaux, pour les mettre en demeure d'en opérer le versement dans leurs magasins respectifs, d'après le chiffre réel de *mẫu* de

---

(1) Cf. p. 788, note 1.

(2) Il est probable qu'il ne s'agit plus ici des généraux, mais de leurs agents militaires.

(3) Cet article se rapproche assez par le sujet traité, du 1er paragraphe d'un article du code des T'ang (IX, 1 b-2 a), dont le texte, légèrement augmenté, a été intégralement conservé dans le code actuel (1er paragraphe de l'art. 51, « Des propositions de nomination motivées sur une aptitude particulière, faites en faveur de personnes qui n'en sont pas dignes » (Phil., I, 501). Les textes de ces deux codes portent 貢舉, et le texte du code des Lê 保舉, pour « proposer pour une charge ». De plus le code des T'ang et le code actuel punissent de la même peine (1 an de servitude) ceux qui ne font pas de propositions de nomination en faveur de ceux qui sont capables, cas non prévu par le code annamite.

(4) Cet article est particulier au code des Lê (Voir Phil., II, 509, note). Ni le code des T'ang ni le code actuel ne défendent de fondre des monnaies pour en fabriquer des objets.

rizières de chaque village, conformément aux règles. [Le paddy des rizières d'été doit être versé complètement au 8e mois, et celui des rizières d'automne doit être versé complètement au 12e mois]. Chaque année, dans le courant de la 1re décade du 1er mois, tous les *quan huyện* dresseront un état des quantités réelles de paddy perçues l'année précédente ; ils établiront le détail des quantités primitivement dues par chaque village, des dégrèvements dont ils auraient pu bénéficier et des quantités à verser, des quantités actuellement perçues et de celles restant à percevoir, ainsi que des quantités totales de paddy actuellement en magasin. [On procédera de même pour le paddy provenant des achats faits pour régulariser les cours (平 常 粟)]. Les états seront transmis aux *quan lộ*, qui réuniront ensemble (tous les états des *huyện* de leur circonscription) et en formeront le registre du *lộ*, qu'ils remettront tous les ans, au 2e mois, aux autorités provinciales. Les fonctionnaires provinciaux réuniront tous les registres de leurs *lộ* et les compareront. Ils dresseront ensuite un état général détaillé qu'ils adresseront au Souverain, pour permettre de prendre toutes mesures et décisions utiles. Les *quan lộ* qui auront fait preuve de mollesse au sujet des réclamations à exercer, d'où il sera résulté que les redevances de paddy n'auront pas été complètement versées en temps voulu, seront punis d'une peine d'amende ou d'abaissement ; la peine des *quan huyện* sera augmentée d'un degré. Lorsque des fonctionnaires communaux n'auront pas versé les redevances en temps voulu, ou auront volontairement laissé ce paddy se perdre, d'où il sera résulté des pertes et des déficits, les *quan lộ* examineront les faits selon la réalité et adresseront un rapport au Souverain ; on prononcera contre les coupables une peine de servitude ou d'exil. Lorsque les fonctionnaires provinciaux n'auront pas établi les proportions avec équité ou qu'ils auront laissé faire, ils seront punis d'une peine d'amende ou d'abaissement (1).

**Art. 177.** — Les fonctionnaires des greniers de la capitale et des provinces qui ne remettront pas ou ne prendront pas en charge le paddy des greniers conformément aux règles, causant ainsi des retards dans les délais fixés, seront punis d'une peine d'abaissement et destitués. [D'après les règles, l'ancien fonctionnaire en charge doit fournir un état détaillé des quantités de paddy devant exister dans les greniers et le remettre au nouveau fonctionnaire pour servir à l'établissement du procès-verbal de remise et de vérification. Si deux ou trois magasins présentent des déficits sur les quantités devant exister, on portera en premier lieu le chiffre du grenier présentant le plus fort déficit, auquel on ajoutera les chiffres des déficits des autres greniers dans l'ordre de leur importance. Le total constituera la part manquante, dont le remboursement sera mis à la charge de l'ancien fonctionnaire. Lorsqu'il n'y aura pas de déficit sur les quantités devant exister et que la remise et la prise en charge pourront s'effectuer sans difficultés, afin d'éviter tout retard, (le nouveau fonctionnaire ?) ne devra pas réclamer de contrôle et de mesure. En ce qui concerne les

(1) Cet article et les suivants jusqu'à l'article 180 inclusivement sont particuliers au code des Lê.

dégâts causés par les moineaux et les rats, lorsqu'il existera des déchets et des résidus sur place, il conviendra d'en apprécier la quantité et de les mesurer à titre de justification. Ces pertes ne seront pas comprises dans le déficit. En ce qui concerne les pertes approximatives pouvant se produire sur le paddy emmagasiné depuis de longues années, il sera permis pour chaque période de 3 ans, de faire figurer pour chaque année une perte de 300 *cá* 筒 [1] par 30.000 *cá* de paddy en magasin. La même diminution sera opérée pour chaque période de 3 ans. Lorsqu'il s'agira de paddy emmagasiné depuis vingt ans et plus, la défalcation pour déchet sera fixée à 2000 *cá*. — Dans les délais, c'est-à-dire dans l'espace d'un mois. Lorsqu'il s'agira d'un fonctionnaire envoyé en mission lointaine, les délais commenceront à courir du jour de son arrivée à la capitale].

**Art. 178.** — Les *lệnh* 令 et *chính* 正 des tombeaux et temples des Souverains, qui voyant les palais et bâtiments s'écrouler et tomber en ruines, n'auront pas adressé un rapport au Souverain pour solliciter l'autorisation de faire les réparations et réfections nécessaires, seront punis d'une peine d'abaissement. S'ils ont laissé se détériorer des statues impériales, ils seront punis d'une peine de servitude. Lorsque les ponts seront en mauvais état et que la marche du cortège impérial en aura souffert, les *lệnh* seront punis d'une peine d'abaissement de 2 degrés, et les *chính*, d'une peine d'abaissement d'un degré. Si les voitures du Souverain ont été endommagées, il sera statué différemment.

**Art. 179.** — Lorsque des vacances viendront à se produire parmi les concubines impériales attachées au service des tombeaux et temples impériaux, et que les *lệnh* de ces tombeaux et temples ne restitueront pas aux magasins de l'Etat les parts d'impôt qui avaient été primitivement attribuées à ces concubines à titre de revenus, ils seront punis d'une amende de 30 ligatures. S'ils se sont attribués personnellement ces revenus, la peine sera un abaissement de 2 degrés. Si les détournements sont considérables, la peine sera augmentée. Ils seront tenus à la restitution avec augmentation de deux dixièmes.

**Art. 180.** — Les *lịnh* et *thừa* du bureau des Annales (太史局令丞) qui auront commis des erreurs en établissant le calendrier, seront punis chacun d'un abaissement d'un degré ; la peine des commis subalternes sera diminuée d'un degré. S'il s'agit d'erreurs légères, on prononcera une amende. — Lorsqu'il se produira une éclipse de soleil et que le Souverain n'en aura pas été informé à l'avance, les fonctionnaires responsables seront punis d'une amende de 10 ligatures, les fonctionnaires en sous-ordre, de 50 coups de rotin. Lorsqu'un renseignement donné au Souverain sera erroné, la peine sera inférieure d'un degré [2].

---

[1] Nom annamite du 方 *phương* ou *học*.

[2] Article particulier au code des Lê. L'art. 157 du code actuel, « Manquer d'observer les pronostics des signes célestes » (Phil., I, 665) prévoit également le défaut d'observation par les astronomes impériaux des phénomènes célestes, tels que éclipses de soleil ou de lune, et le défaut d'information au Souverain ; la peine est de 60 coups de *trượng*. Voir l'appendice VI.

**Art. 181.** — Les travaux de réfection des digues devront être commencés à partir du 10e jour du 1er mois, (date à laquelle) tous les habitants des villages situés dans la zône de protection des digues devront se rendre sur la partie de la digue dont la réfection leur aura été assignée. Ces travaux devront être exécutés dans un délai de 2 mois ; le 10 du 3e mois, ils devront être achevés. Lorsqu'ils s'agira de la construction d'une nouvelle digue, un délai de 3 mois sera accordé pour l'exécution des travaux. Les *quan lộ* devront s'appliquer à surveiller continuellement les travaux, et les surveillants et directeurs des travaux devront s'appliquer d'une façon constante à en hâter l'exécution. Lorsque les travaux n'auront pas été exécutés avec diligence, et que par suite ils n'auront pas été achevés dans les délais fixés, les *quan lộ* seront punis d'une amende et les directeurs du service concerné, d'une peine d'abaissement. Les militaires, habitants et assujétis [1] qui ne seront pas venus travailler aux corvées en temps opportun [Ceux qui seront retenus par un autre service seront exemptés] ainsi que ceux qui n'auront pas travaillé avec diligence, de sorte que les délais auront été outrepassés sans que les travaux soient achevés, seront punis d'une peine d'abaissement et de servitude [2].

**Art. 182.** — Lorsque les digues manqueront de solidité et que les fonctionnaires chargés de leur surveillance ne se seront pas rendus en personne sur les lieux pour diriger les travaux de protection nécessaires, si bien que les eaux du fleuve auront rompu leurs barrières, causant du tort aux habitants et aux récoltes, les *quan lộ* et les fonctionnaires chargés de la surveillance seront punis d'un abaissement de 2 degrés et destitués. La peine de ceux qui se seront rendus sur les lieux pour faire exécuter les mesures de protection nécessaires sera diminuée d'un degré. Si les digues étant solides, il arrive qu'elles se rompent inopinément, la peine sera encore diminuée d'un degré. La peine de ceux qui, bien que s'étant rendus personnellement sur les lieux menacés pour diriger et encourager les travaux au moment de la crue des eaux, ne l'auront pas fait au moment où une rupture se sera produite, sera la même que celle relative au cas de rupture imprévue. Lorsque les digues étant solides, entretenues et surveillées avec assiduité, on se sera trouvé en présence d'une crue exceptionnelle contre laquelle il était impossible de lutter, aucune peine ne sera prononcée [3].

**Art. 183.** — Les employés subalternes qui, en mesurant des rizières publiques ou privées restituées (à leur ancien propriétaire), auront fait de leur

---

(1) *Tư hoành.*

(2) Le code des T'ang (art. 2 des « Lois diverses » 雜律, XXVII, 1 b) et le code actuel (art. 396, « Manquer le temps opportun et ne pas réparer les digues », Phil., II, 744), contiennent des dispositions relatives à l'entretien et à la construction des digues, mais sous une forme différente.

(3) Cet article et les suivants jusqu'à l'article 186 inclusivement sont particuliers au code des Lê.

propre autorité des augmentations ou des diminutions, seront punis de la peine de servitude comme ***khao dinh***. Ceux qui auront faussement augmenté le nombre des membres d'une famille [1], seront punis d'une peine d'abaissement de 2 degrés.

**Art. 184.** — Les fonctionnaires chargés de la surveillance de travaux de creusement de canaux et de terrassement, qui auront soustrait des ouvriers (aux travaux) ou extorqué des valeurs ou objets, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Les valeurs et objets extorqués seront rendus aux habitants avec augmentation d'un dixième.

(*A suivre*)

---

(1) Probablement pour leur faire attribuer plus de terres.

# NOTES ET MÉLANGES

## LE MONASTÈRE DE LA *KOUAN-YIN QUI NE VEUT PAS S'EN ALLER*

Un épisode assez curieux et peu connu des relations entre la Chine et le Japon au IXe siècle est l'histoire de la fondation du premier monastère de P'ou-t'o, dans les îles Tchou-chan (Chu-san) près de Ning-p'o, par un moine japonais nommé Egaku, 慧萼 (1) (Houei-ngo) qui s'y fixa à la suite d'un miracle, comme il revenait de Chine. Cette histoire nous est rapportée, fait assez rare pour être intéressant, à la fois par des écrivains chinois et des écrivains japonais, et malgré certaines divergences, ces divers documents nous permettent de la reconstituer au moins dans ses grandes lignes.

L'origine du moine Egaku est absolument inconnue. Le *Genkō shakusho* 元亨釋書 (2) qui nous donne sa biographie, ne nous apprend ni son nom de famille, ni le lieu ni la date de sa naissance, ni même le nom du monastère auquel il appartenait. Mais le fait qu'il reçut, ainsi que nous le verrons, une mission spéciale de l'impératrice Tachibana Kachi-ko 橘嘉智子, femme de l'empereur Saga 嵯峨, semble indiquer qu'il était un de ses familiers. L'impératrice, très pieuse, comme du reste toutes les femmes de sa famille dont l'histoire a conservé le nom (3), profitait de son élévation pour travailler efficacement à la diffusion du bouddhisme.

---

(1) Ce nom est écrit de diverses manières; on le trouve aussi sous les formes 慧鍔 (*Fo tsou t'ong ki*, k. 42, 90 a) et 惠蕚 (*Fo tsou li tai t'ong tsai*, k. 23, 139 a).

(2) Le *Genkō shakusho* (*Kokushi taikei* 國史大系, t. XIV; Keizai zasshi sha 經濟雜誌社, Tōkyō, 1897) fut publié la 2e année Genkō (1322); il se place donc chronologiquement, après le *Montoku jitsuroku*, le *Fo tsou t'ong ki* (1269) et le *Tch'ang-kouo tcheou tche* (1298), mais avant le *Fo tsou li tai t'ong tsai* (1344) et le *P'ou-t'o chan tche* qui est du XVIIIe siècle. C'est, comme on le verra, une compilation assez médiocre, faite sans beaucoup de critique, par le moine Shiren 師錬, mais assez utile parce que les contradictions mêmes qu'on trouve entre certains chapitres montrent l'emploi brutal des sources, sans aucun effort pour les concilier.

(3) La famille Tachibana, d'origine impériale, avait compté des hommes illustres, comme Moroe 諸兄, ministre de gauche et auteur du *Manyōshū*. Mais fort remuante et compromise en divers complots, elle jetait alors assez peu d'éclat. Kachi-ko naquit à Nara, en 787; la cour venait d'abandonner cette ville pour se transporter à Nagaoka 長岡 (782). Elle fut élevée dans l'ancienne capitale, au sein de l'atmosphère bouddhiste et à l'ombre des superbes monuments qui l'entouraient. Encore enfant, et comme dit le *Montoku jitsuroku* (k. 1, p. 453) avant que ses cheveux n'aient été relevés par le peigne, une nonne réputée pour ses austérités, Zennn 禪雲, du Hokke-ji 法華寺, le plus grand monastère de nonnes de Nara, lui avait prédit ses hautes destinées. Elle était très douce de caractère, continue le même ouvrage, et d'une grande beauté; ses cheveux tombaient jusqu'à terre, et ses mains descendaient plus bas que ses genoux, ce qui était conforme au canon de la statuaire de

Le célèbre moine Kūkai 空海, revenu de Chine en 806 avec son frère aîné, Tachibana no Hayanari 橘逸勢, et qui d'ailleurs s'imposait à tous par sa science et son génie artistique, avait ses entrées libres au palais. Dans une de ses conversations avec lui, l'impératrice lui demanda un jour s'il ne lui restait plus rien à apprendre de la Loi. Kūkai lui répondit qu'il existait en Chine une doctrine du Cœur du Buddha 佛心宗, qui y avait été apportée par Bodhidharma, mais qu'il n'avait pu l'approfondir. Et quelques années après Kachi-ko envoyait Egaku en Chine, avec mission d'en ramener un maître du dhyāna, capable de répandre cette doctrine au Japon (1). Le *Montoku jitsuroku*, qui est presque contemporain (2), nous dit en effet : « L'impératrice faisait sans cesse des bannières précieuses et des kāṣaya brodés; elle y travaillait en personne de toutes ses forces; son entourage n'en comprenait pas la raison. Elle donna commission au çramaṇa Egaku de passer la mer et de se rendre en Chine, et lui confia les kāṣaya brodés pour en faire hommage au très saint saṅgha et aux moines, les bannières et des étuis à miroir pour en faire don au monastère du Wou-t'ai chan 五臺山寺 ». Malheureusement ce texte, assez précis par ailleurs ne donne aucune date ni aucun détail sur le voyage d'Egaku. Le *Genkō shakusho* en parle au contraire assez longuement : « Au début de la période Seikō (854-856), (Egaku) ayant reçu une mission de l'impératrice douairière Tachibana, se rendit en Chine avec des présents. Il arriva aux territoires de Teng(-tcheou) 登 et de Lai (-tcheou) 萊, passa à Ngan-men 雁門 (3), et monta au Wou-t'ai chan. Ensuite, il résida quelque temps au monastère Ling-ts'ö 靈池 de la sous-préfecture Yen-kouan

---

l'époque. Vraisemblablement vers 806 ou 807 elle épousa le second fils de l'empereur Kwammu 桓武, le prince Kaminu 神野 (ou 賀美野), qui semble l'avoir particulièrement affectionnée. Elle lui donna sept enfants, notamment en 809 la princesse Masa-ko 正子內親王 qui épousa son oncle le prince Ōtomo 大伴, depuis l'empereur Junna 淳和, et en 810 le prince Masara 正良, qui fut l'empereur Nimmyō 仁明. Cette même année, Kaminu succédant à son frère, montait sur le trône; six ans après, à la suite d'un songe prophétique dans lequel elle s'était vue portant le collier du Buddha, elle passait du rang de *fujin* 夫人, à celui d'impératrice, *kwōgō* 皇后. Lorsque l'empereur, fatigué du gouvernement et désireux de se livrer en paix à l'étude qu'il avait toujours aimée, abdiqua en faveur de son frère (823), elle se retira avec lui, d'abord au Reizen-in 冷然院, résidence qu'il avait fait construire tout près du palais et où il avait réuni une belle bibliothèque, puis peu après au Saga-in 嵯峨院, à quelque distance à l'Ouest de la ville. C'est là qu'ils vécurent désormais, dans la société de lettrés et de moines.

(1) *Genkō shakusho*, k. 6, p. 730.

(2) *Nihon Montoku jitsuroku* 日本文德實錄, k. 1, p. 456 (tome III de la collection *Kokushi taikei* 國史大系, édition de la Keizai zasshi sha 經濟雜誌社, Tōkyō 1897). Il fut composé par ordre impérial par Fujiwara Mototsune 藤原基經, assisté de Sugawara Koreyoshi 菅原是善 et de Shimada Yoshiomi 島田良臣. La préface est datée du 15e jour du 12e mois de la 2e année Genkei (872). Le livre est donc très près des événements qu'il raconte; de plus son origine officielle, nous est un garant de sa bonne information sur les actes des membres de la famille impériale

(3) Teng-tcheou et Lai-tcheou portent encore aujourd'hui ces noms; ce sont deux *fou* de la province de Chan-tong 山東 sur la côte méridionale du golfe de Pétchili; Ngan-men 雁門 est l'ancien nom de l'actuel Tai-tcheou 代州, au pied même du Wou-t'ai chan, dans la province de Chan-si 山西. On voit que Egaku se rendit directement du Japon au Wou-t'ai chan et de là redescendit sur Hang-tcheou.

鹽官縣 (1) du Hang-tcheou 杭州 ; il alla rendre visite au maître du dhyāna Ts'i-ngan 齊安, et lui transmit la demande de l'impératrice. Il obtint l'autorisation d'emmener le moine Yi-k'ong 義空 (Gikū), et revint au Japon » (2). Mais ce passage présente certaines difficultés. L'impératrice Tachibana Kachi-ko ne peut avoir donné d'ordres pendant la période Seikō, puisqu'elle était morte dès 851 (3). D'autre part, il était également impossible de rendre visite à Ts'i-ngan à cette date, car il était mort presque centenaire dès la 2e année *houei-tch'ang* (842) (4). Il ressort de là que la date de Seikō n'est pas exacte. Le *Genkō shakusho* lui-même nous dit expressément, dans la biographie de Yi-k'ong, qu'il partit de Chine sur l'ordre de son maître T'si-ngan, et que Egaku et lui arrivèrent au Japon du vivant de Kachi-ko (5). Celle-ci lui fit un accueil flatteur, l'installa au Tō-ji (6), et une tradition populaire prétend

---

(1) Aujourd'hui tcheou de Hai-ning 海寧 dépendant du fou de Hang-tcheou, dans le Tchö-kiang 浙江.

(2) *Genkō shakusho*, k. 16, p. 902.

(3) Le *Dai-Nihon shi* (vol. xxxvii, k. 77, p. 9 b) avait déjà noté cette discordance et conclu à une erreur du *Genkō shakusho*.

(4) *Song kao seng tchouan* 宋高僧傳, k. 11, 5 a. Ts'i-ngan résidait alors au Hai-tch'ang yuan 海昌院 ; il s'y était fixé vers la fin de la période *yuan-ho* (806-821), auprès de Fa-hin 法昕 ; il avait alors soixante-dix ans passés. Il s'y éteignit subitement pendant qu'il était assis pour se reposer, le 22e jour du 12e mois de la 2e année *houei-tch'ang* (fin décembre 842). Le Hai-tch'ang yuan reçut de l'empereur Siuan-tsong 宣宗 (4e année *ta-tchong*) le titre de Ts'i-fong sseu 蒔豐寺, en l'honneur de Ts'i-ngan (*Fo tsou t'ong ki*, k. 42, 89 a).

(5) *Genkō shakusho* k. 6, 729. Voici la traduction complète de ce passage : « Che Yi-k'ong, Chinois, servait le *kouo che* 國師 Ts'i-ngan du monastère de Yen-kouan (hien) ; dans cette maison, on le regardait comme le premier. Quand le maître de la loi Egaku, passa la mer pour chercher la Loi, notre impératrice Tachibana, qui révérait les enseignements du dhyāna de la terre de Chine, remit à Egaku des présents en or afin qu'il engageât un moine savant en cette doctrine à venir résider (au Japon). Egaku après son arrivée au monastère Ling-ts'ö de Hang-tcheou, alla rendre visite au *kouo che* (Ts'i-ngan), et lui remit les présents de l'impératrice : celui-ci les reçut avec reconnaissance. Egaku lui dit : « Dans notre pays, la foi a poussé des racines profondes ; la doctrine et la loi sont parfaites ; mais les principes supérieurs du dhyāna n'ont pas encore été transmis. Je désire obtenir un maître qui, rameau de la Loi du Buddha, devienne la racine de la secte en notre pays. La chose est-elle possible ? » Le *kouo che* ordonna à Yi-k'ong de satisfaire à cette requête. Yi-k'ong et Egaku passèrent la mer ; à leur arrivée à Dazaifu 大宰府, Egaku partit en avant pour présenter un rapport (à l'impératrice). Il reçut l'ordre d'aller chercher Yi-k'ong et de l'installer dans le pavillon occidental 西院 du Tō-ji 東寺 à la capitale. L'empereur lui fit des cadeaux de toutes sortes. L'impératrice douairière habitait alors le monastère Danrin 檀林寺, qu'elle avait fondé ; de temps en temps, elle interrogeait Yi-k'ong sur la doctrine. Les fonctionnaires et les courtisans qui reçurent son enseignement étaient extrêmement nombreux : les frères du *chūsan daigu* 中散大夫 Fujiwara étaient les principaux ». Il faut remarquer qu'aucun texte chinois ne donne à Ts'i-ngan le titre de *kouo che*.

(6) Le Tō-ji était alors le premier et le plus réputé des temples de la capitale. Il s'élevait à l'extrémité Sud de la ville à l'Est de l'avenue Shūjaku (ou Suzaku, comme on disait alors) 朱雀大路, large de 280 pieds (plus de 90 mètres), qui allait en ligne droite du palais impérial à la porte méridionale Rajō-mon 羅生門. A cet endroit, l'empereur Kwammu avait fait construire deux grands hôtels, un de chaque côté de l'avenue, le Tō-Kōro 東鴻臚

qu'elle lui exprima sa gratitude par une poésie, dont Ts'i-ngan, qui l'aurait connue, se serait montré touché (1).

Ainsi le départ de Yi-k'ong pour le Japon doit nécessairement se placer avant la fin de décembre 842, date de la mort de Ts'i-ngan. D'autre part le même document nous apprend que l'impératrice résidait alors au Danrin-ji et qu'elle allait souvent consulter Yi-k'ong sur des points de doctrine. La date exacte de la fondation du Danrin-ji n'est donnée par aucun texte; nous savons seulement qu'il fut fondé par l'impératrice Kachi-ko, pendant la période Shōwa (834-847) (2). Mais nous savons aussi que ce monastère occupait la partie occidentale du Saga-in, où s'éleva depuis le Tenryū-ji 天龍寺 (3). Le Saga-in était depuis la fin de l'année 823 la résidence de l'empereur

---

et le Sai-Kōro 西鴻臚, destinés au logement des ambassadeurs étrangers. (Le nom de Kōro-kwan était donné, à l'imitation de ce qui se faisait en Chine, à tous les hôtels destinés à cet usage; il en exista notamment à Hakata 博多 dans le Kyūshū, et à Naniwa 難波, aujourd'hui Ōsaka). Mais à peine installé dans sa nouvelle capitale, dès la 15e année Enryaku 延暦 (796), l'empereur changeait d'idée et les faisait transformer en temples protecteurs de la ville. Ils portèrent respectivement les noms de Sai-ji 西寺 et de Tō-ji; ce dernier eut le titre officiel de Kyōō-gokoku-ji 教王護國寺. Des revenus lui furent attribués pour un personnel de 50 moines. Il reçut un éclat particulier de la présence de Kūkai que la faveur de l'empereur y établit la 14e année Kōnin (823). Il devint alors le centre de la secte Shingon 真言; la renommée de Kūkai y attirait des moines en grand nombre, en même temps que les dons impériaux l'enrichissaient. Kūkai était, comme nous l'avons dit, en haute estime à la cour. Il était d'ailleurs resté en relations avec la Chine, où nombre de ses disciples, tant du Tō-ji que du Kongōbu-ji 金剛武寺 (Kōya-san 高野山) où il se retira ensuite, se rendirent après lui. Bien qu'il fût mort depuis quelques années (835) lorsque Yi-k'ong arriva au Japon, les anciennes relations du Tō-ji avec Saga et Kachi-ko d'une part, avec la Chine d'autre part, portaient à choisir ce monastère comme résidence du maître du dhyāna, qui devait y rencontrer sûrement des moines ayant visité la Chine, sinon même des connaissances personnelles.

(1) Voici à titre de curiosité, cette poésie d'après le *Dai Nihon shi* (vol. XXXVII, k. 77, 9 b):

*Morokoshi no*
*Yama no anata ni*
*Tatsu kumo wa,*
*Koko ni taku hi no*
*Kemuri narikeri.*

De Chine
Au loin sur les montagnes,
Un nuage s'élevait;
Du feu qui s'allume ici,
Il est devenu la fumée.

L'intention est bonne, mais le style médiocre, et la comparaison du grand nuage et de l'humble fumée n'est pas très heureuse. Rien n'oblige d'ailleurs à croire cette poésie authentique; et il est sûr en tout cas que Ts'i-ngan n'a pu la connaître.

(2) *Dai-Nihon chimei jisho* 大日本地名辭書, *s. v.* 檀林寺. C'est à cette même période que le *Nihon bukka jimmei jisho* 日本佛家人名辭書 (Tōkyō, Kōyūkwan, 1893) place, sans préciser ses raisons, le premier voyage de Egaku. Il écrit par erreur 承平 au lieu de 承和. Egaku aurait appartenu d'après lui, à la secte Rinzai 臨濟; mais celle-ci ne fut fondée en Chine que vers le milieu du IXe siècle et n'apparut au Japon qu'à la fin du XIIe.

(3) Le Danrin-ji, qui fut un moment l'un des cinq grands monastères de femmes de Kyōto, paraît avoir eu une existence éphémère. La 18e année Jōgwan 貞觀 (876), à la demande de l'impératrice-nonne Masa-ko dont il est question plus loin, l'empereur Seiwa 清和 transforma en un grand monastère d'hommes, auquel il donna le nom de Daikaku-ji 大覺寺, la partie

Saga et de l'impératrice Kachi-ko (1), comme nous l'avons dit, et Saga y habita jusqu'à sa mort qui eut lieu le 15e jour du 7e mois de la 9e année Shōwa (842) (2). Il est donc impossible que le Danrin-ji ait été fondé avant le milieu de l'année 842. Comme Egaku ne peut avoir quitté la Chine après le mois de décembre 842, les deux faits rapprochés s'éclairent et se précisent mutuellement : il faut vraisemblablement placer la fondation du Danrin-ji dans les quelques mois qui suivirent la mort de l'empereur : deux années plus tôt, sa fille l'impératrice Masa-ko 正子, à la mort de son mari l'empereur Junna 淳和, avait transformé sa résidence, le Junna-in 淳和院, en un monastère de nonnes où elle-même avait pris l'habit (840). Quant au retour de Egaku et à l'arrivée de Yi-k'ong au Japon, il faut probablement les placer pendant l'hiver 842-843, et non pendant la période Seikō (854-856).

Mais douze ans environ plus tard, en Seikō, Egaku retourna en Chine pour faire un pèlerinage au Wou-t'ai chan. En passant à Sou-tcheou 蘇州, il demanda à un moine du K'ai-yuan sseu 開元寺, nommé K'ie-yuan 契元 (3), de graver un récit de la prédication de Yi-k'ong. L'inscription qui avait pour titre : 日本國首傳禪宗記 « Histoire des débuts de la prédication de la doctrine du dhyāna au Japon », fut envoyée au Japon et placée auprès de la porte Rajō (4), à Kyōto. Cette porte qui fut plusieurs fois détruite, soit par des typhons, soit par des incendies, disparut définitivement vers la fin du xe siècle. Au témoignage du *Korōden* 故老傳 cité par le *Genkō shakusho*, la stèle fut brisée dans un de ces accidents, et les morceaux en furent déposés dans le coin Sud-Est du *kōdō* 講堂 du Tō-ji, où Shiren dit les avoir vus lui-même (5).

---

orientale du Saga-in, celle vraisemblablement où se trouvaient les appartements de Saga et de Kachi-ko. Il a été question incidemment à différentes reprises dans le *Bulletin*, des bibliothèques du Reizen-in, du Saga-in et du Daikaku-ji. Cf. *B. E. F. E.-O.*, II, 331, et IX, 400.

(1) « Le Saga-in est le lieu de résidence de l'empereur antérieur au prédécesseur de l'empereur actuel 先太上天皇 ; les palais sont séparés en deux bâtiments l'un à l'Est et l'autre à l'Ouest ». Décret impérial du 21e jour du 4e mois de la 10e année Tenchō 天長 (833), cité par le *Shoku Nihon kōki* 續日本後紀, k. 1, p. 177 (collection *Kokushi taikei*, tome III, où l'éditeur écrit par erreur 名區 pour 各臨). Le *Shoku Nihon kōki* est une histoire du règne de Nimmyō 仁明 (834-851) composée par ordre impérial sous la direction de Fujiwara Yoshifusa 藤原良房 ; la préface est datée du 14e jour du 8e mois de la 11e année Jōgwan 貞觀 (869).

(2) *Shoku Nihon kōki*, k. 12, p. 314 ; *Nihon kiryaku* 日本記畧, 前篇, k. 15, p. 512. (*Kokushi taikei*, tome V). L'empereur avait 57 ans.

(3) K'ie-yuan nous est connu par un autre document. C'est une inscription datée du 2e jour du 2e mois de la 4e année *k'ai-tch'ang* (839), écrite par le célèbre Po Kiu-yi 白居易, relative à l'érection d'une salle des mille Buddhas 千佛堂, au monastère de Nan-tch'an 南禪寺 de Sou-tcheou : le travail fut commencé pendant l'automne de la 2e année *T'ai-ho* (828), et achevé au printemps de la 1re année *k'ai-tch'eng* (836). K'ie-yuan est cité, ainsi que deux autres moines, comme un de ceux qui ont dirigé l'affaire (*T'ou chou tsi tch'eng, Chen yi tien*, k. 102, 17 a).

(4) Le *Genkō shakusho* écrit ici 羅城門, au lieu de l'orthographe ordinaire 羅生門.

(5) *Genkō shakusho*, p. 729-730. Il restait quatre morceaux de cette stèle, dont le plus grand avait un peu plus de deux pieds de large, tandis que le plus petit n'atteignait pas un pied. L'auteur dit qu'il en prit un estampage (ou une simple copie ?), mais qu'il manquait trop de choses pour que la restitution, même incomplète et partielle, du texte primitif fût possible.

Au Wou-t'ai chan, Egaku acquit une statue de Kouan-yin qu'il résolut d'emporter au Japon avec lui. « La 12e année *ta-tchong* (858), comme il passait à Sseu-ming 四明 pour s'en retourner dans son pays, en doublant l'île Pou-t'o 補陀, son navire toucha un rocher et ne put avancer. Alors les gens du bateau pris de crainte, firent cette prière : « Si la vénérable statue ne juge pas le temps opportun pour aller en Orient, nous la prions de rester sur cette montagne afin que le bateau puisse repartir ». Egaku, désolé, ne put partir ; alors il fit une hutte de branchages au bord de la mer pour honorer la statue. Les gens de Yin 鄞 l'ayant appris, le prièrent de porter sa statue au monastère K'ai-yuan 開元寺 (1) ».

Ce texte est le plus ancien que nous ayons sur la question ; il est tiré en effet d'un ouvrage intitulé *Ts'ao ngan lou* 草菴錄, par ailleurs inconnu, mais certainement antérieur au milieu du XIIIe siècle, puisque nous le trouvons cité par le *Fo tsou t'ong ki* 佛祖通記 qui date de la 5e année *hien-chouen* (1269). Mais la fixation de la date de l'événement qui y est rapporté, présente quelques difficultés. En effet le *Fo tsou t'ong ki*, nous venons de le voir, place ce fait en 858 ; le *Genkō shakusho* également ; ce dernier semble du reste suivre une source chinoise, car il donne la date suivant le *nien-hao* chinois ; mais son récit diffère assez de celui du *Fo tsou t'ong ki*, pour que nous puissions les considérer comme indépendants (2). Au contraire les autres documents, le *Fo tsou li tai t'ong tsai* 佛祖歷代通載, le *P'ou-t'o chan tche* 普陀山志, et le *Tchō-kiang t'ong tche* 浙江通志 (qui d'ailleurs ne fait que citer le précédent), tout en racontant à peu de chose près les mêmes faits, les placent la 2e année *tcheng-ming* (916) des Leang ; et l'inscription écrite par le président du ministère des Rites, Wang T'ang 汪鏜, pour la restauration du temple, sous le titre de *Tch'ong sieou Pao-t'o tch'an-sseu ki*

(1) Un décret de 737 avait ordonné de fonder des monastères K'ai-yuan dans toutes les commanderies de l'empire (*F'o tsou t'ong ki*, k. 40, 79 b). Il n'y a donc pas lieu de s'étonner d'en trouver à Sou-tcheou et Ting-hai.

(2) *Genkō shakusho*, k. 16, p. 902. « (Egaku) retourna en Chine et monta encore au Wou-t'ai chan. Arrivé au sommet, il fut ému par une statue de Kouan-che-yin. Ensuite la 12e année *ta-tchong* (858), comme, emportant cette statue, il passait à Sseu-ming pour revenir dans son pays, le bateau en longeant P'ou-t'o, donna sur un rocher et ne put avancer. Les matelots pensant que la cargaison était trop lourde, jetèrent tout par-dessus bord ; le bateau resta immobile comme auparavant. Mais dès que la statue fut sortie du bateau, il put repartir. (Egaku), considérant que si la statue restait en cet endroit, c'est qu'elle ne voulait pas s'en aller, respecta (son intention) et resta ; il construisit une hutte sur la falaise pour rendre hommage à la statue. Par la suite, il fit un temple qu'il appela P'ou-t'o lo chan 補陀落山 ; c'est aujourd'hui le plus renommé des temples du dhyāna ; Egaku en est le fondateur ».

(3) Le *Tch'ong sieou Nan hai P'ou-t'o chan tche* 重修南海普陀山志 fut composé par le sous-préfet de Ting-hai, Houang Ying-hiong 黃應熊, etc., sous la direction des autorités provinciales, et publié la 4e année *k'ien-long* (1739). Comme l'indique son nom, ce n'était que la refonte d'une œuvre plus ancienne, le *P'ou-t'o chan tche* publié quelques années plus tôt, en 1698, par K'ieou Lien 裘璉, qui du reste n'avait fait que compléter celui de Tcheou Ying-p'in 周應賓 (1607). Deux ou trois siècles avant cette première description officielle, sous la dynastie Yuan, Cheng Hi-ming 盛熙明 avait publié un *Pou-t'o-lo-kia chan k'ao* 補陀洛迦山考 qui semble avoir été le plus ancien ouvrage consacré à l'île de P'ou-t'o (*Tchō-kiang t'ong tche*, k. 235, 26 b).

重修寶陀禪寺記 (1), bien qu'elle ne contienne aucune date précise, suit certainement ce système puisqu'elle place l'événement au temps des Leang (907-923). Or cette date est absolument impossible : étant donné qu'Egaku avait été envoyé en mission en Chine avant 842, il aurait été plus que centenaire en 916.

Il semble bien que cette date soit simplement une erreur d'interprétation des compilateurs chinois. Le plus ancien document qui la donne est le *Tch'ang-kouo tcheou tche* 昌國州志, ancienne description de la préfecture de Tch'ang-kouo, publiée en 1298, sous la direction du juge préfectoral Kouo Tsien 郭薦 (2). Cet ouvrage est aujourd'hui perdu, mais le *Fo tsou li tai t'ong tsai*, qui l'appelle *Tch'ang-kouo tche*, nous a conservé précisément la phrase dans laquelle il donnait cette date de 916. Il disait simplement : « La 2e année *tcheng-ming* des Leang (916), pour la première fois on fonda un monastère 寺 (3) ». C'est qu'auparavant en effet il n'y en avait pas ; Egaku construisit une hutte de branchages au bord de la mer, d'après le *Fo tsou t'ong ki*, ou encore suivant le *Fo tsou li tai t'ong tsai*, « (Egaku) avec sa statue, s'installa devant la porte d'un lettré nommé Tchang 張. Tchang, voyant de chez lui un miracle, abandonna aussitôt sa maison et en fit un temple de Kouan-yin, *Kouan-yin yuan* 觀音院 ». Le *P'ou-t'o chan tche* (4) qui raconte ces faits de la même façon, ajoute que ce temple fut appelé « Temple de la Kouan-yin qui ne veut pas s'en aller » *Pou k'en k'iu Kouan-yin yuan* 不肯去觀音院 ; enfin le *Genkō shakusho* que nous avons cité plus haut, combine les deux récits en un seul (5). En fait, à P'ou-t'o, comme en nombre d'autres endroits, le monastère ne s'est pas fondé du premier coup. Toutes les traditions s'accordent à nous montrer Egaku vivant seul et servant seul la statue miraculeuse au début. Ainsi la date de 858 s'appliquerait à l'arrivée de Egaku, et celle de 916 à celle de la fondation du monastère proprement dit : c'est du reste exactement ce que disent les textes anciens, et ce sont les compilations modernes seules qui ont confondu les deux événements.

L'île où son naufrage avait arrêté Egaku venait déjà d'être marquée d'une série de miracles. La 1re année *ta-tchong* (6) (847), il y avait eu une apparition de Kouan-yin

---

(1) *P'ou-t'o chan tche*, k. 14, 11 b. Cf. *Tchö-kiang t'ong tche* k. 256, 29 b. Aucune date n'est donnée par cette inscription. Mais le temple abandonné après avoir été pillé par les Japonais en 1555, fut relevé par Song Tchen-song 僧眞松, un moine venu de Wou-t'ai chan, en 1572 (*P'ou-t'o chan tche*, k. 2, 2 b ; le *Tchö-kiang t'ong tche*, k. 230, 25 a, écrit 元年, qui fait 1567, mais qui est peut-être une erreur pour 六年). En tous cas, il y travaillait encore la 6e année *wan-li* (1578). Comme nous savons d'autre part que Wang T'ang passa son doctorat en 1547 (*Tchö-kiang t'ong tche*, k. 132, 19 b, qui écrit son nom personnel 鏜 孫, probablement par erreur : il n'y a aucun doute que le personnage ne soit le même : le lieu d'origine et le titre sont identiques. Le *Ming che*, k. 111-112, ne cite pas de ministre des Rites de ce nom), et que le nom du monastère fut changé en 1605, il ne peut s'agir que de la restauration de Tchen-song, dont le nom est du reste cité au cours de l'inscription.

(2) *Tchö-kiang t'ong tche*, k. 255, 10 a.

(3) *Fo tsou li tai t'ong tsai*, k. 23, 137 a.

(4) *P'ou-t'o chan tche*, k. 2, 1 b, et k. 5, 1 b.

(5) *Genkō shakusho*, k. 16, 902.

(6) *P'ou-t'o chan tche*, k. 5, 1 b. Le *Fo tsou li tai t'ong tsai* (k. 23, 137 a) dit seulement « pendant la période *ta-tchong* », sans préciser. « Le *Pou-tan-lo-kia chan* 補怛洛伽山 est l'endroit où Kouan-yin a apparu. Pendant la période *ta-tchong* (847-859) des T'ang,

elle-même : « Un moine hindou, devant la grotte Tch'ao-yin 潮音洞 (1), se brûla les dix doigts ; quand les doigts furent entièrement consumés, on vit le bodhisattva (Kouan-yin) en personne prêchant la Loi et distribuant les sept joyaux ». L'arrivée à quelques années d'intervalle de ces deux moines étrangers, originaires, l'un de l'extrême Sud, l'autre de l'extrême Est du monde connu des Chinois, qui venaient se fixer à P'ou-t'o, ne devait pas manquer de frapper l'imagination populaire. Kouan-yin prenait possession de son île. Plus tard même, on ne se contenta plus de cette statue qu'elle avait fait apporter exprès du dehors : on voulut que l'île possédât une statue de la déesse qui lui fût vraiment propre, et on raconta qu'après l'arrivée de Egaku, « le *kiun tsiang* ayant appris l'histoire, alla au-devant de cette statue, et quand elle arriva à la ville, lui et le peuple firent des prières. Ensuite il y eut un moine nommé Tsi-tchong 即衆 qui demanda un bâton et s'enferma pour le sculpter. Au bout d'un mois, la statue était achevée, et le moine avait disparu. (Ceci se passa) à l'endroit où elle est encore aujourd'hui » (2). Cette légende nous est attestée dès le XIIIe siècle par l'inscription relative à la restauration du temple par Che Hao 史浩 roi de Yue, *Che Yue wang tch'ong sieou sseu ki* 史越王重修寺記 (3) ; et le *Fo tsou*

---

il y vint un moine hindou ; dans une grotte il se brûla complètement les dix doigts ; lui-même fit des miracles ; il exposa le Suddharma, et distribua des pierres précieuses de sept couleurs. Des empreintes surnaturelles commencèrent à paraître ».

(1) La grotte Tch'ao-yin est à gauche du P'ou-ts'i sseu, au pied de la falaise de la Baie du Dragon, Long-wan 龍灣. Sa voûte s'élève à une hauteur de plus de deux cents pieds ; devant l'entrée s'étend un amoncellement de rochers presque infranchissables qui, sur un espace de plus d'un *meou*, pointent comme des dents au milieu de la grève des Sables dorés 金沙 (*P'ou-t'o chan tche*, k. 1, 9 a).

(2) *Fo tsou li tai t'ong tsai*, k. 23, 139 a.

(3) La date de cette inscription est inconnue. Le *P'ou-t'o chan tche* (k. 5, 2 b) raconte longuement comment Che Hao, étant venu dans l'île, eut le 15e jour du 3e mois de l'année *meou-chen* 戊辰 de la période *chao-hing* (1148), une vision dans la grotte Tch'ao-yin, et vingt ans après, l'année *meou-tseu* 戊子 de la période *k'ien-tao* (1168), vit encore une fois Kouan-yin lui apparaître sous la forme d'un moine. C'est probablement à cette date qu'il faut rapporter la restauration ; elle est en tout cas antérieure à la 5e année *chao-hi* (1194), date de la mort de Che Hao (*Song che* k. 396, 2 b). Mais le *P'ou-t'o chan tche* n'en fait pas mention. L'inscription elle-même doit avoir été notablement postérieure, si le nom que lui donne le *Fo tsou li tai t'ong tsai* est bien exact ; car le titre de roi de Yue qui y est attribué à Che Hao, est un titre posthume qui lui fut conféré seulement en 1221. Elle a disparu aujourd'hui, et n'est mentionnée ni dans le *Tchö-kiang t'ong tche*, ni dans le *P'ou-t'o chan tche*. La plus ancienne inscription relative au temple de P'ou-t'o dont le premier de ces deux ouvrages fasse mention, est une stèle élevée par un certain Tchang Fou 張虙, qui portait le nom de *Pou-t'o yuan ki* 補陀院記, et était datée de l'année *ki-tch'eou* 己丑 de la période *chao ting*, c'est-à-dire de l'année 1229. Le *Tchö-kiang t'ong tche* (k. 256, 26 a) écrit par erreur 己巳 au lieu de 己丑, mais il n'y a pas d'année 己巳 pendant la période *chao-ting*. Le nom de l'auteur, le titre et la date de l'inscription sont malheureusement cités seuls, sans le texte, d'après le *Tch'eng-houa Sseu-ming kiun tche* 成化四明郡志 ; cet ouvrage, qui datait de 1468 était la dernière en date d'une série de descriptions de Sseu-ming, dont la plus ancienne, le *Sseu-ming t'ou king* 四明圖經 de Tchang Tsin 張津, en 12 kiuan, remontait à la période *k'ien-tao* (1165-1174) des Song (*Song che*, k. 204, 8 a ; *Tchö-kiang t'ong tche*, k. 253, 8 b).

*t'ong ki* d'après le *Ts'ao ngan lou* nous la rapporte presque exactement dans les mêmes termes [1].

La statue et le monastère qui la renfermait devinrent très rapidement célèbres. Dès 968, l'empereur aurait chargé le *nei che* 內侍 Wang Kouei 王貴 d'aller y brûler des parfums [2]. Il faillit même arriver malheur à l'envoyé impérial qui s'était permis des libertés de langage envers Kouan-yin [3]. Mais l'aspect légendaire sous lequel le *P'ou-t'o chan tche* présente cette tradition, n'est guère propre à en faire admettre l'authenticité. Un siècle après, Wang Ngan-che 王安石 y fit un voyage lorsqu'il était *ling* 令 de Yin 鄞, c'est-à-dire avant 1060 [4]. En 1080, Wang Chouen-fong 王舜封 envoyé en ambassade en Corée, comme il passait en face de P'ou-t'o, vit son bateau mis en danger par une énorme tortue; il eut grand peur, et se tournant vers la grotte, se mit à prier. Soudain il aperçut une lueur couleur d'or, et vit paraître Kouan-yin, resplendissante comme la pleine lune, qui sortait d'une grotte. La tortue plongea et le bateau put continuer sa route. Quand, à son retour, l'ambassadeur raconta cette histoire, l'empereur conféra au monastère le titre de *Pao-t'o Kouan-yin sseu* 寶陀觀音寺 [5]; en même temps il lui donna un terrain nouveau [6],

---

(1) *Fo tsou t'ong ki*, k. 42, 90 a: « Après (l'arrivée de Egaku), il y eut un moine étranger qui vint au monastère, tenant à la main un bâton, qu'il sculpta à l'imitation de la statue; il s'enferma pour faire son travail. Au bout d'un mois la statue fut achevée, et immédiatement le moine disparut ». Cette statue existait encore au milieu du XVIII[e] siècle, car le *P'ou-t'o chan tche* (k. 5, 2 b) déclare que c'était la statue du bodhisattva qu'on adorait de son temps. Il ajoute encore une nouvelle légende: au commencement du XIII[e] siècle, pendant la période *kia-ting* (1208-1225) la statue perdit un doigt: on le chercha partout, et on finit par le retrouver flottant sur une fleur, dans la mer en face de la grotte.

(2) *P'ou-t'o chan tche*, k. 17, 1 a.

(3) *Ibid.*, k. 1, 22 a. A son retour, la mer se remplit de fleurs de lotus en fer qui retenaient le bateau. Wang Kouei se tourna vers la montagne et se mit en prière; alors apparut un bœuf blanc qui vint en nageant et mangea toutes les fleurs; le bateau put reprendre son chemin. Quant au bœuf, il rentra dans l'eau et se changea en un rocher blanc qui avait la forme d'un bœuf. C'est pourquoi on l'appelle « mont du bœuf de pierre », *Che nieou chan* 石牛山.

(4) *Ibid.*, k. 17, 1 a. Il composa à cette occasion la pièce de vers suivante, dont l'intérêt réside surtout en ce qu'elle contient l'allusion la plus ancienne au monastère de P'ou-t'o.

La montagne par sa grandeur veut soumettre la mer.
Là le palais du dhyāna a été fondé.
L'odeur des poissons et des dragons n'y atteint pas.
C'est là que les rayons du soleil et de la lune arrivent tout d'abord.

La couleur des arbres est celle du début de l'automne.
La cloche résonne et le flot y répond.
Quand donc aurai-je un congé,
Et pourrai-je y aller secouer la poussière (des soucis mondains)?

(5) *P'ou-t'o chan tche*, k. 5, 2 b. Wang Chouen-fong fut effectivement envoyé comme ambassadeur en Corée en 1079 (*Song che*, k. 487, 5 b); la date de 1080 qui est donnée ci-dessous se rapporte certainement à son retour et aux faveurs impériales (cf. *P'ou-t'o chan tche*, k. 2, 1 b).

(6) *Ibid.*, k. 4, 8 a.

et lui accorda l'autorisation d'avoir un moine résidant toute l'année [1]. Deux autres ambassadeurs en Corée furent sauvés quelques années plus tard dans des circonstances analogues : à leur retour, comme leur bateau errait depuis quatre jours et quatre nuits, perdu par un temps de brume au milieu des îles et ne sachant plus où se diriger, ils invoquèrent Kouan-yin, et soudain une lumière miraculeuse leur permit de reconnaître la côte. Ceci se passait en 1103 [2]. Mais ce fut surtout après que le transfert de la capitale à Hang-tcheou les en eut rapprochés, que les Song montrèrent une faveur marquée à ce monastère. En 1208 ou 1214 [3] Tö-chao 德韶 reçut de la cour 10.000 pièces de monnaie pour y orner une salle, et l'empereur écrivit lui-même les caractères du nom qu'il lui décernait, *Yuan t'ong pao tien* 圓通寶殿. En 1248 on fit remise au temple de l'impôt foncier. Les Yuan continuèrent leur faveur à ce monastère : en 1299 l'empereur lui donna 100 onces d'or pour construire une nouvelle salle ; et deux ans plus tard, entre autres dons, il ordonnait de découper dans les terres de Yin et de Tch'ang-kouo et dans la montagne une étendue de plus de 4.000 *meou* de terrain, qui seraient affectés à l'entretien des moines [4]. On trouve encore d'autres mentions de largesses impériales, et le monastère devait être fort riche à la fin des Yuan ; mais en 1387, il fut brûlé quand, conformément aux mesures préconisées par T'ang Ho 湯和 contre les pirates japonais, on dépeupla l'île. On ne laissa subsister qu'une salle avec un seul moine. La statue fut transportée au monastère Si-sin 栖心寺 à l'Est de Ning-p'o [5]. Ce temple fut entièrement brûlé par les Japonais, lors du pillage de Ning-p'o ; la statue seule échappa à l'incendie, et le vice-roi qui s'était réfugié à Ting-hai 定海, l'y fit transporter, et vint lui-même à sa rencontre jusqu'en dehors des murs de la ville. Ce n'est qu'en 1572 qu'un moine du Wou-t'ai chan, nommé Tchen-song 眞松, entreprit de restaurer le monastère de P'ou-t'o [6]. Mais à cette époque de nouveaux établissements religieux commencèrent à se fonder dans l'île : en 1580, le moine Ta-tche 大智, étant venu du fond du Sseu-tch'ouan en pèlerinage à P'ou-t'o, se bâtit une hutte sur le pic Kouang-hi 光熙峯 : en 1594, on éleva au pied de ce pic un monastère, le Hei-tch'ao sseu 海潮寺, qui sous divers noms a partagé avec son aîné les faveurs impériales [7]. Il est inutile de poursuivre cette histoire ; au XVIII^e^ siècle le monastère de la « Kouan-yin qui ne veut pas s'en aller » existait encore, mais sur un emplacement

---

(1) *P'ou-t'o chan tche*, k. 2, 1 b.

(2) *Ibid.*, k. 5, 2 b. — Le texte indique seulement comme date la période *tch'ong-ning* (1102-1106), sans préciser. Mais les noms des deux ambassadeurs, le *hou-pou chö-lang* 戶部侍郎 Lieou K'ouei 劉逵 et le *kei-che-tchong* 給事中 Wou Che 吳拭, se retrouvent dans le *Song che* (k. 487, 6 a) comme ceux des deux personnages envoyés en Corée la 2e année *tch'ong-ning* (1103).

(3) *Ibid.* k. 2, 1 b ; k. 4, 1 b. La date n'est pas fixée : elle est donnée comme 7e année *kia-ting* (1214) dans le premier de ces deux passages, et comme 1re année de la même période (1208) dans le second.

(4) *Ibid.*, k. 4, 1 b.

(5) *Ibid.*, k. 2, 2 a ; cf. *Ming che*, k. 126, 6 b.

(6) *Ibid.*, k. 2, 2 b.

(7) *Ibid.*, k. 2, 5 a.

différent. Il portait alors le nom de P'ou-ts'i sseu 普濟寺, qui lui avait été accordé par l'empereur K'ang-hi en 1699 (1) ; le manque de renseignements sur l'état actuel de l'île ne nous permet pas de savoir s'il subsiste encore et sous quel nom (2).

N. Peri et H. Maspero.

---

(1) *Ibid.*, k. 2, 4 b.

(2) Gützlaff a publié quelques notes sur les monastères de P'ou-t'o dans le *Chinese Repository*, II, p. 214 sqq., sous le titre de *Remarks on Buddhism; together with brief notices of the Island of Poo-to and of the numerons priests who inhabit it*, by Philosinensis. Nous n'avons pu utiliser cet article déjà ancien, le *Chinese Repository* ne se trouvant pas à la bibliothèque de l'Ecole. Pour la même raison nous n'avons pu consulter le *Honchō kōsō den* 本朝高僧傳 de Shiban 師蠻, paru la 15e année Genroku (1702), qui contient sur Egaku des renseignements puisés d'ailleurs aux sources que nous avons citées.

# BIBLIOGRAPHIE

## Inde

— *Indica. Texte, Übersetzungen und Studien aus den Gebieten der indischen Religions-, Kultur- und Sprachgeschichte*, in zwanglosen Heften, herausgegeben von Ernst Leumann. — Leipzig, O. Harrassowitz, 1905-1907, in-8°.

Cette collection paraît devoir contenir surtout des travaux d'élèves ; mais quand les élèves sont dirigés par un maître tel que M. Leumann, leurs travaux ne peuvent manquer d'apporter aux études indiennes de précieuses contributions.

La série s'ouvre par la première partie (*a* — *jū*) d'un dictionnaire étymologique du sanskrit, rédigé par M. Julius Leumann, qui a naturellement bénéficié des conseils et de l'appui de son frère. Il ne fera pas oublier le *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch der altindischen Sprache* d'Uhlenbeck, mais il a l'avantage d'être de dix ans plus jeune, de donner toujours la « Grundform », de fournir des références et d'être accompagné de notes qui discutent maint problème intéressant.

Le second fascicule est une édition critique avec notes et traduction du *Kalpasūtra* des Jainas, qui contient les règles disciplinaires de la vie monastique. M. W. Schubring a établi ce texte important avec tout le soin désirable, et il y a joint un index alphabétique qui donne, avec les renvois au texte, l'équivalent sanskrit de chaque mot prâkrit.

M. Otto Walter a recherché dans les poèmes de Vālmīki, Açvaghoṣa, Kālidāsa, Kumāradāsa, Bhāravi et Māgha, les analogies de pensée et de style.

M. Oskar Kressler a étudié tous les recueils de maximes qui portent le nom de Cāṇakya : il en compte 17 dont il a dressé la concordance. Comme type de ces anthologies, il a traduit un *Vṛddha-Cāṇakya* publié à Bombay en 1858.

Linguistique, jainisme, kāvya, nīti : la variété de ces sujets montre que M. Leumann a la noble ambition de lancer l'armée de ses disciples à la conquête de tous les domaines de l'indologie, et leurs premières armes font bien augurer du succès de leur *digvijaya*.

L. Finot.

## Chine

A. Vissière. — *Premières leçons de chinois (Langue mandarine de Pékin) accompagnées de thèmes et de versions et suivies d'un exposé sommaire de la Langue écrite.* — Leide, Brill, 1909 ; in-8°, X-185 p. ; 1 planche hors texte.

La grande connaissance du dialecte de Pékin que possède M. V. donne un intérêt particulier à cet ouvrage, malgré son caractère élémentaire. La méthode choisie par M. V. est celle qui convient le mieux à son but spécial d'enseignement, et que ses fonctions de professeur de chinois lui ont permis d'apprécier comme la plus fructueuse. Ainsi qu'il le dit

lui-même, il a cherché surtout à faire que « l'étudiant trouve là résumé l'ensemble des procédés synthétiques du pékinois qui, avec des listes de mots usuels et des exercices appropriés, thèmes et versions, lui permettront d'acquérir en quelques mois la pratique sommaire du langage, de soutenir une conversation sur des sujets d'intérêt général et aussi de s'exercer à écrire le chinois tel qu'on le parle à Pékin ». Pour cela, renonçant avec raison, à « l'exposé analytique de l'idiome chinois, basé sur la méthode et les classifications des grammaires européennes », procédé d'ailleurs de moins en moins employé, car appliqué à une langue aussi différente des nôtres que le chinois, il ne peut causer que des mécomptes, M. V. a rangé les matières dans l'ordre qui lui a paru le plus propre à permettre à l'étudiant d'utiliser de suite ses connaissances à mesure qu'il les acquiert : cet ordre n'est donc pas un ordre logique, mais bien l'ordre d'importance des matières pour leur utilisation immédiate. C'est ainsi que les quatre premières leçons donnent un exposé général rapide des modes d'expression les plus utiles à la conversation, (numération, pronoms, manières de marquer le possessif, d'exprimer les temps des verbes et la négation), tandis que les leçons suivantes étudient le détail du mécanisme du langage, expliqué succinctement au début. Des listes des mots les plus usuels placées à la suite de chaque leçon, les complètent de façon à constituer peu à peu et sans effort un vocabulaire de formules courantes. Bien des leçons donneront des renseignements utiles à d'autres qu'aux étudiants : par exemple la leçon XIII sur les verbes-prépositions, la leçon XXIII avec sa longue liste de locutions conjonctives, les leçons XXIV et XXV avec leurs listes de formules d'expression du temps, etc. Le P. WIEGER dans ses *Rudiments* avait dressé des listes semblables pour le dialecte de Ho-kien fou, mais il n'en existait pas encore pour le dialecte de Pékin. Ajoutons que ce livre tire un intérêt particulier de ce fait qu'il est le premier manuel du dialecte parlé à Pékin qui ait été composé en langue française.

H. MASPERO.

SEKINO Tei 關野貞. — *Stone Mortuary Shrines with Engraved Tablets, of Ancient China under the Latter Han Dynasty.* (Kokka, n° 225, fév. 1909, p. 229-241 ; n° 227, avril 1909, p. 299-316 ; n° 233, octobre 1909, p. 126-136). Tokyō, the Kokka C°, 1909.

Le professeur S. publie sous ce titre des notes sur les temples funéraires du Chan-tong. Il faut d'abord remarquer que l'auteur ne soupçonne même pas l'existence d'un travail d'ensemble sur cette question, et que *La Sculpture sur pierre sous les Han* de M. CHAVANNES n'est pas citée une seule fois. Il serait étrange que l'ouvrage ne se trouvât pas dans les bibliothèques japonaises, mais il le serait bien davantage que, s'il y était, M. S. n'eût pas eu l'idée de le consulter ; d'autant plus qu'il n'a pu l'ignorer complètement, puisque le *Chinese Art* de BUSHELL, à l'endroit même où M. S. le cite, y renvoie. La partie de l'article relative à l'explication des gravures perd de ce fait à peu près tout intérêt. Heureusement cette partie n'occupe pas tout l'article, et M. S. traite assez longuement un point que M. CHAVANNES avait laissé de côté, la description extérieure des monuments. Le temple de Hiao-t'ang chan 孝堂山, le seul de tous ces monuments qui nous soit parvenu intact, et avec les pierres encore en place, est décrit assez minutieusement ; des plans, avec coupe et élévation, et des photographies permettent d'en suivre la description. Un des faits les plus intéressants à noter est que le temple est situé en avant du tumulus (1) qui vient s'appuyer contre le mur du fond

(1) Cf. le plan p. 234 et la photographie p. 233 : bien que celle-ci ne soit pas très nette, on reconnait en avant, sur le haut de la colline, le tumulus appuyé au mur du fond du bâtiment moderne qui couvre et protège la salle funéraire ancienne. L'auteur aurait bien dû donner l'orientation de ses photographies ; celle-ci semble prise du Sud-Ouest.

(p. 233). Il semble donc bien certain que ces salles ne constituaient pas le tombeau mais bien un temple funéraire [1] : en combinant cette donnée avec celles que nous fournit l'inscription de Wou Pan [2], on voit que ce genre de monuments comprenait essentiellement une aire avec un autel, puis un temple funéraire 祠堂, derrière lequel était le tumulus contenant le tombeau. Dans certains cas une allée de statues menait de la porte de l'enceinte jusqu'au temple funéraire [3]. M. S. a trouvé à une trentaine de mètres en avant du temple, la dalle d'entrée d'un couloir souterrain qui lui semble passer sous le temple et donner accès au tombeau (p. 234). Malheureusement il n'a pu exécuter aucune fouille lui permettant de vérifier son hypothèse. Un autre souterrain de plus petites dimensions commence à 38 pieds à l'Ouest du premier.

L'architecture du temple donne également lieu à des remarques intéressantes. Une d'elles justifie pleinement l'hypothèse faite autrefois par M. CHAVANNES pour la position des pierres qui forment les planches XL et XLI de son ouvrage. Un détail curieux nous est donné pour la toiture : les deux longues pierres qui en forment l'une le devant et l'autre le derrière, sont sculptées de façon à représenter des tuiles : ce procédé semble avoir été courant à l'époque, car nous en trouvons un autre exemple dans un texte du *Chouei king tchou* signalé par M. S. (p. 230).

Pour les temples de la famille Wou, M. S. donne une photographie très intéressante (p. 305), celle d'un des deux lions de pierre qui se trouvaient à quelques pas en avant de la porte d'entrée, se faisant face à droite et à gauche (voy. pl. p. 303 et description, p. 308) : ce sont, je crois, les plus anciens spécimens de ronde-bosse connus en Chine. Les statues ont les pattes brisées et sont tombées de leur piédestal ; elles sont à demi enfouies dans le sol et ne devaient pas être visibles il y a vingt ans, car M. CHAVANNES, qui a visité les bas-reliefs à cette époque, ne les a pas décrites, bien qu'elles fussent mentionnées dans une des inscriptions traduites par lui.

M. S. décrit également (p. 299-302) un temple funéraire en miniature, mesurant un peu moins de 4 pieds de façade sur autant de hauteur et 2 pieds de profondeur, qui a été trouvé au pied du Kouo-t'ang chan, à l'E. dans une fouille pratiquée par M. SHIRATO Shinkichi et a été transporté à l'Université de Tōkyō. L'absence de toute espèce d'indication sur la situation du « Kuo t'ang Hill » ne permet pas de reconnaître s'il s'agit d'une découverte vraiment nouvelle, ou bien d'une des pierres signalées antérieurement par M. CHAVANNES.

M. S. cite au début de son article (p. 230) quelques textes nouveaux, extraits du *Chouei king tchou*, sur les tombeaux de ce genre à l'époque des Han. Le plus curieux est celui de Tchang Po-ya 張伯雅, qui contenait, entre autres statues, deux statues d'hommes, probablement du genre de celles que reproduit le *Kin che t'ou* 金石圖. Le *Chouei king tchou* contient du reste beaucoup d'autres descriptions de tombeaux de cette époque, et le *Han che li* 漢石例 (surtout à la fin du kiuan 3) a recueilli un grand nombre de ces passages. La comparaison de tous ces textes donnerait sans doute des renseignements intéressants sur la disposition des tombes et des temples funéraires sous la dynastie des Han.

H. MASPERO.

---

(1) CHAVANNES, *La Sculpture sur pierre sous les Han*, p. VI.

(2) CHAVANNES, *loc. cit.*, p. V.

(3) *Chouei king tchou* (k. 22, 11 b., éd. du Wou-ying-tien). « Au Nord du tumulus (de Tchao Yue 趙越, préfet de Kouei-yang 桂陽), il y a une stèle ; à l'Est de cette stèle, il y a une autre stèle. Au Nord des stèles, il y a des colonnes de pierre, des bœufs, moutons, tigres de pierre ». Et *ibid.* k. 23, 6 b. « Au Nord du tumulus (de Ts'ao Song 曹嵩), il y a une stèle ; au Nord de la stèle, est le temple funéraire 廟堂. Au Nord du temple funéraire, il y a deux piliers de pierre 石闕 hauts de seize pieds ; au Nord des piliers, il y a une stèle au revers de laquelle on a gravé le décret impérial ; le caractère des deux stèles (celle-ci et celle qui est devant le tumulus) est pareil. A l'Est et à l'Ouest de la stèle sont placés en face l'un de l'autre deux chevaux de pierre, hauts de huit pieds cinq pouces ». Les statues ne semblent pas, du reste, avoir été toujours alignées le long d'une allée.

Lieutenant de vaisseau St. Millot. — *Dictionnaire des formes cursives des caractères chinois.* — Paris, Leroux, 1909 ; in-folio, 202 pp. ; lithographié.

M. M. a rassemblé 7259 formes cursives de caractères chinois parmi celles qui lui ont paru les plus fréquentes, et a inscrit à côté de chacune d'elles le caractère correct ; des séries de tableaux synoptiques et d'index permettent de retrouver sans trop de difficultés l'un quelconque des caractères contenus dans le dictionnaire. C'est une œuvre qui sera certainement utile pour quiconque se verra, sans préparation, obligé de lire un texte en cursive, car il y trouvera un moyen commode de le déchiffrer de suite correctement. Je regretterai seulement que M. M. ne soit pas allé un peu plus loin et ne nous ait pas donné en même temps une sorte de méthode de déchiffrement des caractères cursifs. Bien que la cursive chinoise par sa nature même se prête mal à toute espèce de définition et que la fantaisie de l'écrivain ait le droit de s'y donner libre carrière, il me semble, en parcourant les tableaux de M. M., que les simplifications s'exercent presque toujours dans le même sens, et il aurait peut-être été possible de montrer comment les formes cursives très diverses de certains groupes de traits usuels se ramènent en réalité à quelques types dont les autres formes ne sont dérivées que par suite de la réaction des éléments voisins. C'est du reste ce que donnent en partie les index de la fin de l'ouvrage ; mais ce ne sont que des tableaux que le lecteur doit interpréter lui-même. Ceci n'enlève rien d'ailleurs à la valeur de l'ouvrage de M. M. comme répertoire aisé à consulter des formes cursives courantes.

H. Maspero.

---

## Indes Néerlandaises

*Tjandi Singasari en Panataran. Archaeologisch onderzoek op Java en Madura. II.* — 's Gravenhage, Mart. Nijhoff, et Batavia, Albrecht et C^{ie}, 1909 ; in-folio avec nombreuses planches.

Le nouveau volume de la grande série de monographies entreprises par le service archéologique de Java sur les admirables monuments de l'île vient de paraître. Il est consacré aux temples si curieux à divers points de vue de Singasari et de Panataran.

Mais ce livre n'est pas uniquement un recueil de documents des plus intéressants ; il est en même temps un hommage rendu à la mémoire du regretté Brandes mort à Batavia le 26 juin 1905, et c'est avec un souvenir ému que nous nous associons à la belle pensée qui a dirigé la publication de cet ouvrage, nous qui fûmes si spécialement à même d'admirer et d'aimer le savant disparu. Un vivant portrait sert de frontispice à la notice consacrée par M. G. P. Rouffaer au défunt, tandis qu'une autre page donne une touchante image de la tombe qui lui fut élevée et qui, par une délicate intention, est ornée des décors mêmes de cet art dont il avait su résoudre les plus difficiles énigmes.

L'étude des deux monuments est faite dans cette publication avec le soin minutieux et la précision auxquels nous ont accoutumés Brandes et les Hollandais en général. Une série de plans et de coupes, exécutés avec la perfection habituelle à M. H. L. Leydie Melville, fait connaître les dispositions particulières de cet étrange temple de Singasari qui présente une composition si curieuse, mais, il faut le dire, si bâtarde : le temple en effet élève à une grande hauteur un sanctuaire inaccessible, alors que la véritable cella est reléguée entre cinq petites chapelles dans le soubassement du monument. Une étude de restauration très intéressante nous indique ce que fut l'édifice au temps de sa jeunesse ; les photographies 33 à 37 prouvent avec quel soin les éléments de cette restauration ont été étudiés. Une série de planches

photographiques d'une exactitude parfaite montre toutes les façades et les détails du monument ; quelques photographies plus anciennes permettent de se rendre compte de l'état de l'édifice avant les travaux de débroussaillement. Les admirables sculptures trouvées dans ce monument et qui ont été transportées autrefois à Leyde, sont reproduites sous tous leurs aspects par la photographie, et quelques curieuses planches donnent des fac-simile des premiers dessins qui les ont fait connaître. La comparaison avec les photographies est d'ailleurs tout à l'honneur des anciens dessinateurs, et si le sentiment même des sculptures n'est pas, comme il fallait s'y attendre, exactement rendu, en revanche les plus petits détails y sont très soigneusement observés, trop peut-être même, car comme dans toute interprétation de ce genre, ils prennent une importance exagérée.

Ce double travail de relevés et de photographies a été fait avec le même soin pour les terrasses, seuls restes du sanctuaire de Panataran. Qu'on nous permette cependant une légère critique sur l'emploi de certains procédés destinés à faciliter la lecture des bas-reliefs photographiés. Le fond sur lequel se détachent les détails, est noirci : un tel procédé a des inconvénients : l'effet artistique des bas-reliefs change du tout au tout et les détails se détachent sèchement au lieu de se fondre dans un ensemble harmonieux. C'est, dans une certaine mesure, dénaturer le document archéologique, car ces enduits sont extrêmement difficiles à faire disparaître. Aussi une telle méthode ne nous paraît devoir être employée que lorsqu'il s'agit de la photographie de moulages. Le mal n'est pas grand ici, car ces bas-reliefs n'ont qu'une faible valeur artistique, et tout leur intérêt réside dans la fantaisie qui guida les sculpteurs et leur fit transformer par exemple les nuages en toutes sortes d'étranges figures ; mais on conçoit combien serait regrettable l'emploi d'un pareil procédé sur d'admirables bas-reliefs comme ceux du Bórōbudur ou du Prambanam.

Cette légère critique n'enlève rien au juste tribut d'estime que nous devons à cet admirable effort et nous espérons que bientôt un nouveau volume viendra apporter un précieux complément à l'étude si intéressante de ces édifices : souhaitons seulement que le gouvernement hollandais se décide à reprendre son ancienne méthode, et donne de ces admirables ouvrages une édition en une langue plus répandue que le hollandais. Le grand ouvrage du docteur Leemans n'aurait pas aussi rapidement répandu dans le monde la connaissance des merveilleux bas-reliefs de Bōrōbudur, s'il n'avait été doublé d'une édition française.

H. Parmentier.

---

## Notes bibliographiques

— M. L. Finot, professeur au Collège de France, a donné à la jeune *Buddhist Review* (vol. 1, nº 4), organe de la Buddhist Society of Great Britain and Ireland un intéressant article intitulé *Buddhism in Indo-China*, vue générale sur la propagation et la situation actuelle du bouddhisme dans cette région et plus particulièrement au Cambodge.

— Nous sommes heureux de signaler l'apparition de la seconde édition revue et augmentée du *Đại pháp công thần. Quelques anecdotes sur les gloires de la France*, livre de lecture en quốc-ngữ à l'usage des écoles de Cochinchine, par M. Lê-văn-Thơm (1 vol. in-8, XII-171 p.). La première édition avait paru à Saigon en 1907. Celle-ci est l'œuvre de la maison Armand Colin, et nous semble avoir été particulièrement soignée ; les caractères avec signes spéciaux du quốc-ngữ sont d'une grande netteté. Ce petit manuel, copieusement illustré, ne manquera pas d'avoir tout le succès qu'il mérite dans les écoles de Cochinchine. Il y fera connaître, pour le plus grand avantage de la France, quelques-unes des gloires dont nous sommes le plus fiers. L'auteur a eu l'idée d'y joindre un petit lexique cochinchinois-tonkinois : cela ne saurait malheureusement suffire pour que cet ouvrage soit employé couramment dans

les écoles du Tonkin. Il faut souhaiter qu'une édition spéciale en soit faite en dialecte de ce pays. Signalons quelques inadvertances : Lannes est représenté comme « volontaire en 1792 sous Bonaparte » (p. 132) ; Victor Hugo est donné comme « historien, romancier, orateur, homme politique » (p. 145), mais non comme poète.

L'ouvrage est dédié à M. le Lieutenant-Gouverneur de la Cochinchine.

— M. Triệu-hoàng-Hoà a fait paraître sous le titre de *Tục ngữ Annam, dịch ra tiếng tây* (1 vol. in-8, 11-92 p. ; Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909), un recueil de proverbes et dictons annamites, avec traduction française. Un petit appendice donne la traduction en annamite de quelques proverbes français.

— M. Pelliot nous adresse la note suivante comme complément à son travail sur Lou Sin-yuan :

« Depuis la publication de mon travail sur Lou Sin-yuan dans le *Bulletin*, j'ai pu voir et acquérir deux œuvres de cet érudit : l'une est son 歸安縣志 *Kouei ngan hien tche*, que je ne connaissais que de nom, divisé en 52 k., et où l'épigraphie tient une place importante ; l'autre est le 宋史翼 *Song che yi*, en 40 k., dont le titre même m'était inconnu. Le *Song che yi* est un recueil de plus de 800 biographies compilées par Lou Sin-yuan pour des personnages des Song que l'histoire officielle a négligés, et dont cependant les noms se rencontrent souvent : tels 姚寬 Yao K'ouan, 高似孫 Kao Sseu-souen, 王明清 Wang Ming-ts'ing, 陳振孫 Tch'en Tchen-souen, etc. Il y a une préface par 繆荃孫 Miao Ts'iuan-souen (1), et une autre par 俞樾 Yu Yue ; toutes deux sont datées de 1906 : il s'agit donc d'une œuvre posthume (2) ».

— M. Pelliot, dans un précédent article du *Bulletin* (cf. *supra*, p. 152 sqq.) a rappelé comment l'incurie des Chinois en matière de droit avait laissé disparaître presque tous les exemplaires du Code des Ming (3). Depuis lors, notre bibliothèque a acquis un exemplaire de ce Code, mais en une réédition récente publiée au Japon. Toutefois la nécessité d'élaborer des codes nouveaux, qu'on essaye de faire assez « modernes » pour que leurs prescriptions puissent s'imposer quelque jour aux Européens eux-mêmes, provoque une sorte de renaissance des études juridiques (4). Il existe maintenant à Pékin un « Bureau de préparation des lois » (修訂法律館 Sieou-ting-fa-liu-kouan), institution permanente où on réunit peu à peu une belle bibliothèque. Le directeur de ce Bureau, M. 沈家本 Chen Kia-pen (5) s'était de

---

(1) Dans cette préface, il est question du 宋史記 *Song che ki* qui a été mentionné plus haut, p. 252, mais où 王惟給 Wang Wei-ko résulte d'une faute d'impression du *Che wan kiuen leou ts'ong chou* pour 王惟儉 Wang Wei-kien. Un catalogue manuscrit en ma possession décrit cet ouvrage ; composé sous les Ming par le Hounanais Wang Wei-kien, il comprenait primitivement 250 k. ; il n'en resterait plus que 94.

(2) Qu'il me soit permis de signaler dès à présent une ou deux erreurs qui m'ont échappé : p. 212, la bibliothèque de la famille K'iu est au Kiang-sou et non au Tchö-kiang ; p. 465 sqq., le nom de famille 郁 doit se lire Yu et non Yeou.

(3) Contrairement à ce que M. Pelliot a dit par inadvertance, la Bibliothèque Nationale elle-même ne possède pas le Code des Ming entier, mais seulement un fragment de la réédition de 1550 ; cf. Courant, *Catalogue*..., no 2347.

(4) En 1904 le bureau officiel de librairie (*Kouan-chou-kiu*) du Tchö-kiang a réimprimé le 明刑管見錄 *Ming hing kouan kien lou* de 穆翰 Mou-han (et non Mou Han, comme l'avait écrit M. Pelliot, *supra*, p. 150, no 58, car il s'agit d'un Mandchou) ; ce petit traité avait été achevé en 1845.

(5) Parmi les collaborateurs de M. Chen Kia-pen se trouve, avec le titre de 提調 *t'i-tiao*, ce 董康 Tong K'ang dont il a été question plus haut (p. 464 sqq.), à propos de la bibliothèque de Lou Sin-yuan.

bonne heure intéressé au droit. Dans une préface récente, il rappelle qu'ayant réédité en 1890 le 唐律疏議 *T'ang lin chou yi*, d'après l'édition de 1351 [1], il en a depuis lors transporté les planches au Sieou-ting-fa-liu-kouan. Il s'est préoccupé aussi de rééditer le 刑統 *Hing t'ong* des Song (qui date de 963) [2], le chapitre juridique (刑法志 *hing-fa-tche*) de l'Histoire des Yuan, et le 大元聖政國朝典章 *Ta yuan cheng tcheng kouo tch'ao tien tchang* [3]; mais nous ne savons où en sont ces divers travaux. Après les T'ang, les Song et les Yuan, il est venu aux Ming. M. Chen Kia-pen put avoir connaissance de trois éditions du code des Ming, remontant aux règnes de 嘉靖 Kia-tsing (1522-1566), de 隆慶 Long-k'ing (1567-1572) et de 萬曆 Wan-li (1573-1619). C'est cette dernière recension qu'il a rééditée en 1908 au Sieou-ting-fa-liu-kouan; l'édition est xylographique, et chaque exemplaire est divisé en 10 *pen*. La date exacte de cette recension est 1610, et le titre est 大明律集解附例 *Ta ming liu tsi kiai fou li*. Après la préface de M. Chen Kia-pen, où nous avons puisé quelques-uns des renseignements ci-dessus, viennent la préface impériale de 1397 dont il a été question antérieurement dans le *Bulletin* (*supra*, p. 399), puis la table générale, des tableaux par catégories de fautes, d'âge, etc., une section sur les règles de deuil, un appendice sur la peine capitale (d'après les règlements de 1497), et un autre sur les bannissements (d'après les règlements de 1585). Après tous ces préliminaires, commence enfin le code proprement dit, divisé en 30 chapitres. Une note finale nous apprend que l'édition de 1610 a paru sous la surveillance de 姚世俊 Yao Che-tsiun et de 張之渤 Tchang Tche-tch'ao.

— Le 8e numéro du 神州國光集 *Chen tcheou kouo kouang tsi* a paru. Les reproductions archéologiques y occupent une place importante, mais le tirage et l'encrage ne sont pas toujours très satisfaisants. On trouvera là une inscription funéraire de 563, qui,

---

(1) Cf. *supra*, pp. 125-128. Cette édition que M. Pelliot ne connaissait pas lorsqu'il écrivit son article, n'a rien à voir avec celle de Tchou K'o-pao parue vers la même date (1891). L'édition de Chen Kia-pen, gravée à Pékin en 1890, est accompagnée de préfaces de 1891 par 薛允升 Sie Yun-cheng et par Chen Kia-pen. Chen Kia-pen n'a pas eu directement accès à l'édition de 1351, et s'appuie en réalité sur la réédition de Souen Sing-yen. Mais il y a là une petite difficulté, puisque, d'après M. Pelliot, l'exemplaire de Souen Sing-yen appartenait à l'édition de 1332. Chen Kia-pen disposait en outre d'une édition japonaise, qu'il dit fort médiocre, et que M. Pelliot n'a pas connue.

(2) M. Pelliot, suivant en cela l'opinion courante des érudits chinois, a dit (*supra*, p. 130) que le *Hing-t'ong* était perdu. Il n'en est rien. Le 天一閣 T'ien-yi-ko de la famille 范 Fan en possède encore un exemplaire où il ne manque que les 4 premiers chapitres, et c'est celui que M. Chen Kia-pen a fait copier. Sur cet exemplaire, cf. le 天一閣見存書目 *T'ien yi ko hien ts'ouen chou mou*, publié par M. Sie en 1889. M. Pelliot ne connaissait que l'ancien 天一閣書目 *T'ien yi ko chou mou*, mais non le catalogue peu répandu qui fait connaître l'état actuel, plus satisfaisant que nous ne croyions, de cette célèbre bibliothèque. Grâce à cette source nouvelle d'information, on pourrait compléter sur quelques points le travail de M. Pelliot en ce qui concerne l'époque des Ming. M. Chen Kia-pen fait en outre copier, pour l'éditer à bref délai, l'autre grande œuvre juridique des Song qui nous est parvenue, intitulée 慶元條法事類 *K'ing yuan t'iao fa che lei* (cf. sur cet ouvrage l'article précité de M. Pelliot, p. 129); le meilleur manuscrit appartient au T'ie-k'in-t'ong kien-leou.

(3) Cf. sur cet ouvrage l'article de M. Pelliot (*supra*, pp. 130-131). M. Chen Kia-pen a fait graver récemment cet ouvrage au Hou-nan, d'où les planches viennent d'être expédiées à Pékin pour collation. Les premiers exemplaires seront certainement prêts avant la fin de l'année.

exhumée par hasard l'année dernière par un missionnaire américain, serait devenue la propriété d'un musée d'Angleterre. Signalons surtout la reproduction de cette même inscription de 524 où M. CHAVANNES proposait de reconnaître un faux. L'estampage publié ici appartient à la collection du 風雨樓 Fong-yu-leou, à laquelle il a été offert par M. 潘 P'an (H. 瑞松 Jouei-song), de 偃師 Yen-che (Ho-nan). Les éditeurs insistent sur la bonne conservation des caractères de cette inscription. D'après eux, l'inscription, sortie de terre récemment, aurait été vendue par un paysan, et les estampages seraient très difficiles à obtenir. Cette dernière assertion est étrange, puisque M. CHAVANNES a rencontré ces estampages un peu partout. Pour ce qui est du moment de la découverte, le renseignement donné ici par les éditeurs expliquerait que l'inscription fut encore inconnue non seulement du 補寰宇訪碑錄 *Pou houan yu fang pei lou*, mais aussi du considérable 藝風堂金石文字目 *Yi fong t'ang kin che wen tseu mou* publié en 1908 par 繆荃孫 Miao Ts'iuan-souen(1). Malheureusement une fois de plus on omet de nous dire où l'inscription a été trouvée, et chez qui elle est actuellement conservée. L'origine de l'estampage même qui est reproduit ici laisserait supposer que l'inscription a été déterrée dans la région de Ho-nan fou ; mais c'est une simple hypothèse. Tout ce que nous gagnons donc à cette publication, c'est de voir des archéologues chinois admettre l'authenticité d'une inscription qui à certains égards paraissait suspecte.

— Jusqu'à ces derniers temps, les Européens n'avaient accès à aucune bonne généalogie de la famille impériale de Chine. Même mis à jour périodiquement, les tableaux de MAYERS étaient incomplets pour l'époque contemporaine, et surtout ne remontaient pas aux origines de la dynastie. Un 宗室王公功績表傳 *Tsong che wang kong kong tsi piao tchouan* avait été compilé en 1764, mais sans qu'on lui eût donné une suite. Aussi doit-on se féliciter de la publication, en 1907, d'un 宗室王公世職章京爵秩襲次全表 *Tsong che wang kong che tche tchang king tsio tche si ts'eu ts'iuan piao*, en 10 liasses in-folio, dû à M. 牟共技 Meou K'i-wen. M. Meou K'i-wen était depuis une vingtaine d'années l'un des fonctionnaires chargés des généalogies impériales (玉牒) quand il mena à bien ce travail considérable, qui fut présenté au trône en 1906 et imprimé l'année suivante. On y trouvera, depuis les origines mandchouriennes de la dynastie jusqu'en 1905, un tableau complet des agnats de la famille régnante, avec leur filiation réelle ou adoptive. L'ouvrage s'est vendu d'abord plus de 30 $ ; mais le prix est aujourd'hui baissé quelque peu.

— Un catalogue des pièces de l'ancien théâtre chinois va paraître prochainement : c'est le 曲錄 *K'iu lou*, en 6 k., par M. 王國維 Wang Kouo-wei ; il sera accompagné d'une étude sur l'histoire du théâtre en Chine, intitulée 戲曲攷原 *Hi k'iu k'ao yuan*, en 1 k.

— L'*Echo de Chine*, dans son numéro du 11 novembre 1908, édition hebdomadaire, pp. 925-932, a publié sous la rubrique *Etudes sinologiques*, un article de M. FARJENEL, intitulé *Critique à propos d'un travail de M. Chavannes* ; c'est la traduction que propose M. F. de l'inscription traduite par M. CHAVANNES dans le *Journal Asiatique*, mai-juin 1908, et au sujet de laquelle le même recueil, novembre-décembre 1908, avait inséré une lettre de M. VISSIÈRE (cf. *supra*, p. 379). On s'explique en lisant le travail de M. F., pourquoi il n'a pas reçu l'hospitalité du *Journal Asiatique*.

— M. L. CRANMER-BYNG vient de publier sous le titre de *A lute of jade*, dans la collection *Wisdom of the East* (Londres, Murray, 1909 ; in-8, 116 p.) une adaptation en vers anglais d'une soixantaine de pièces de vers chinoises, datant presque toutes des T'ang et des Song. L'auteur, qui est un des éditeurs de cette collection, nous dit qu'elle a pour but de faire mieux connaître l'Orient aux occidentaux ; mais le procédé qui consiste à vider des œuvres

(1) M. PELLIOT avait signalé (cf. *supra*, p. 379) la mention de l'inscription de 533 dans le premier de ces ouvrages ; elle existe aussi dans le second (k. 2, f° 11 v°).

littéraires de tout ce qui est caractéristique, à supprimer, sous prétexte de les rendre accessibles aux Européens, tout ce qu'elles offrent d'un peu particulier, en n'y laissant qu'un vague exotisme qui rappelle assez ce que les romantiques appelaient la couleur locale, à en présenter le fond, et jamais la forme, en un mot, à les dénaturer complètement, est-il bien propre à réaliser ces intentions ? Il est permis d'en douter. La poésie chinoise qui, dans son propre pays d'origine, ne peut être comprise que des bons lettrés, n'a que peu de chances d'être jamais goûtée en Europe sous sa forme originale ; mais à quoi bon essayer de la faire passer sous un déguisement qui la rend méconnaissable ?

— Dans les *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens* (Tōkyō, 1909, tome XII, 1re partie), M. E. von ZACH, qui a déjà publié à plusieurs reprises des notes lexicographiques fort intéressantes, donne une série de cent notes nouvelles sous le titre de *Einige Verbesserungen zu Palladius' Kitaisko-russki Slowarj*. — Le pasteur Dr Hans HAAS publie le texte, transcription et traduction d'un document japonais de 1845 portant déclaration que, jusqu'à cette date, les gens du village de Kitaoimi en Shimōsa ne sont pas revenus à la pratique du christianisme. L'article a le titre un peu prétentieux et inexact de *Ein Dokument aus der japanischen Inquisition*. — M. K. STEINER publie quelques notes sur le moulin à prière au Japon, *Das Gebetsrad in japanischen Buddhismus* (p. 35-46), dont plus des trois quarts sont consacrés à des considérations étrangères au sujet.

— Signalons dans les *Sitzungsberichte der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften* (1909, XXXII, pp. 838-848, et planche VI), un article de M. G. J. RAMSTED, avec introduction de A. von LE COQ, *Mongolische Briefe aus Idiqut-Schähri bei Turfan*, qui contient la transcription et la traduction en allemand de quatre documents en langue mongole datant du XIVe siècle.

---

# CHRONIQUE

## Indochine française

**Ecole française d'Extrême-Orient.** — M. Maitre, directeur de l'Ecole, parti en mission au Japon, doit rentrer à Hanoi dans le courant de janvier.

M. Parmentier, chef du Service archéologique, directeur par intérim, s'est rendu au Cambodge à la fin de septembre pour assister aux fêtes d'Angkor et établir le programme des travaux pour l'année 1910. Il a gagné ensuite Tây-ninh pour y étudier la tour de Chôt-mạt ; il a profité de cette occasion pour établir l'inventaire archéologique de cette province.

M. Pelliot, professeur de chinois, est arrivé à Paris le 24 octobre. Il a été accueilli par MM. Senart, pour l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, et M. Baillet, pour la Société de Géographie, qui lui ont adressé quelques mots très chaleureux de bienvenue.

M. Huber, chargé du cours de philologie indochinoise, s'est rendu à Phnom-penh au début de novembre ; par arrêté du 21 novembre, une mission d'études au Siam lui a été confiée.

M. Maspero a fait à Hanoi, le 25 novembre, à la section indochinoise de la Société de Géographie commerciale, une conférence sur Pékin et la Chine septentrionale.

M. Parmentier a fait à la même Société, le 29 décembre, une autre conférence sur l'art čam en Annam.

— Nous avons reçu une lettre de M. Perrot, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et président de la Commission archéologique de l'Indochine, réponse faite au nom de l'Académie à un rapport détaillé sur les travaux de l'Ecole en 1907 et 1908. D'après cette lettre, ce rapport, écrit par M. Maitre, devait être résumé dans le discours prononcé par M. Bouché-Leclercq, président, le 26 novembre. L'Ecole aura donc ainsi à partir de ce jour sa place marquée, comme les Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, dans cet exposé annuel, fait au nom de l'Académie, des résultats principaux de l'ensemble des recherches qui se poursuivent sous son haut patronage.

La même lettre contient l'avis favorable à la prolongation de séjour de M. Peri et Maspero pour un an et de M. Chassigneux pour six mois.

*Bibliothèque.* — Le Gouvernement général de l'Indochine nous a fait parvenir le *Koloniaal Verslag van 1906*, ('s Gravenhage, Algemeene Landsdrukkerij), qui lui avait été adressé par le Gouvernement néerlandais.

— Nous avons reçu du Service géographique de l'Indochine les cartes suivantes nouvellement éditées :

Annam au 1/25.000e : feuilles de Gio-linh, Cam-lộ-phủ, Triệu-phong, Quảng-trị, Kim-lung, Phô-trạch et An-nông.

Tonkin au 1/100.000e : feuille de Yên-bái.

Tonkin au 1/200.000e : feuille de Moncay.

— M. le Procureur général a fait don à notre bibliothèque des documents suivants :

A. Mirabel. *Table alphabétique et analytique de la traduction du Code Annamite de Philastre (édition de 1876).* Saigon, Imprimerie coloniale, 1892.

*Cochinchine française. Service judiciaire. Code pénal modifié.* Saigon, Imprimerie nationale, 1880.

*Cochinchine française. Service judiciaire. Précis de la législation civile annamite*, texte français et annamite ; 2 vol. Saigon, Imprimerie du Gouvernement, 1884.

— L'administration des Travaux publics nous a adressé l'*Etude sur les voies d'eau de la Cochinchine* de M. A. POUYANNE, ingénieur des Ponts et Chaussées. Saigon, Marcelin Rey, 1908.

— Nous avons reçu du Gouvernement de l'Inde :

*Linguistic survey of India, vol. III. Tibeto-Burman family ; Part I, General introduction, Specimens of the tibetan dialects, the himalayan dialects, and the North-Assam group*, par M. G. A. GRIERSON. Calcutta, Superintendent of Government Printing, 1909.

*Annual progress report of the Archæological survey department, Southern circle, for the year 1908-1909.* Madras, Government Press, 1909.

— L'India Office a disposé en notre faveur des publications suivantes :

*List of proceedings, etc., India*, 2 volumes, 1834-1854 et 1859-1898. Londres, Eyre and Spottiswoode, 1900.

*List of proceedings, Bombay, 1702-1900.* Londres, Eyre and Spottiswoode, 1902.

*List of proceedings, Bengal, 1859-1897.* Londres, Eyre and Spottiswoode, 1899.

*List of proceedings, Madras, 1702-1900.* Londres, Eyre and Spottiswoode, 1904.

*List of proceedings, North-Western provinces and other minor administrations, 1834-1899.* Londres, Eyre and Spottiswoode, 1902.

*List of general records, 1599-1879.* Londres, Eyre and Spottiswoode, 1902.

*List of marine records of the late East-India Company and of subsequent date.* 1896.

*List of factory records of the late East-India Company.* 1897.

*Press list of India Office records from the earliest date to 1630.*

*List of consultations, proceedings, etc., Bengal, 1704-1858.* Londres, Eyre and Spottiswoode, 1899.

— Le Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië, nous a fait don du récent catalogue des nouvelles acquisitions de la Koloniale Bibliotheek, *Catalogus der Koloniale Bibliotheek, 1e opgave van aanwisten sedert het afsluiten van den Catalogus.* 's Gravenhage, 1909.

— La Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap a fait don à notre bibliothèque des numéros suivants de son *Tijdschrift* qui manquaient à notre collection : 1893, nº 5 ; 1894, nº 2 ; 1895, nº 1 ; 1896, nº 6 ; 1897, nºs 1, 2, 5 ; 1899, nº 1 ; 1900, nº 3 ; 1903, nºs 2-6 ; 1905-1908, nºs 1-6 ; 1909, nºs 1-4.

— L'Institut Oriental de Vladivostok, nous a adressé la série complète de ses publications.

— M. le général de BEYLIÉ nous a fait don de son intéressante brochure, *Les ruines d'Angkor*. Paris, Leroux, 1909.

— M. TISSOT nous a adressé un exemplaire autographié de son *Cours supérieur d'annamite, 1er semestre*. Il comprend les leçons faites par l'auteur au cours d'annamite de la Résidence supérieure du Tonkin.

— M. BRÉGUET, inspecteur de la garde indigène, a disposé en notre faveur du manuscrit de son *Dictionnaire français-moi*, encore inédit.

— M. LEMIRE a fait don à notre bibliothèque de la brochure qu'il a consacrée à *L'École française d'Extrême-Orient*. Amiens, Yvert et Tellier, 1909.

— Nous avons reçu de M. MARSHALL, directeur général du Service archéologique de l'Inde, le *Classified catalogue of the library of the Director general of archæology*, par le Dr Sten KONOW. Calcutta, Superintendent Government Printing, 1908.

— M. GRONEMAN nous a envoyé un exemplaire du tirage à part de son article *De vermeende Boeddha-relieken*, paru dans le *Bataviaasch Nieuwsblad*, du 4 novembre dernier.

— M. FREEMAN nous a fait don de son ouvrage, *A life of Christ for schools*, en laotien, sorti des presses de la mission américaine de Chieng-mai, 1908.

*Musée*. — L'installation et par suite l'ouverture du Musée ont été retardées, mais par une circonstance heureuse : nous avons en effet obtenu un effort nouveau de l'administration pour mettre nos belles collections plus en valeur et plus en sûreté. L'escalier du Musée qui était dans un état précaire, va être remis à neuf et des grilles légères viendront protéger les fenêtres du rez-de-chaussée. Enfin les mesures de précaution seront complétées par la protection du poste qui garde tout à côté l'hôtel du général en chef ; une sonnerie électrique mettra le Musée en communication avec ce poste, permettant au gardien de nuit de demander son secours à la moindre alerte. Nous remercions sincèrement M. le général GEIL de l'aide qu'il nous donne ainsi.

Nos collections se sont augmentées d'une curieuse marmite de pagode, d'un petit vase de bronze orné d'un rameau de fleurs, sans doute d'origine chinoise, de beaux panneaux laqués de travail annamite ancien et d'intéressants objets rituels, vajra et sonnettes, qui rappellent les éléments analogues d'origine tibétaine faisant partie de notre Musée : l'une de ces sonnettes tibétaines a été publiée précédemment, p. 617 fig. 36. La présence de ces pièces au Tonkin est assez étrange.

* * *

**Tonkin**. — Les examens trisannuels de lettrés ont eu lieu cette année à Nam-dinh. M. le Gouverneur général est venu de Saigon pour présider à la proclamation des résultats qui s'est faite le 16 décembre, au milieu d'un assez grand concours de visiteurs et dans son cadre habituel de formes anciennes.

* * *

**Annam**. — Le P. Cadière, correspondant délégué de l'École, a été chargé d'une mission au Binh-dinh : elle a donné des résultats intéressants : nous en parlerons avec plus de détails dans le prochain fascicule du *Bulletin*.

* * *

**Cochinchine**. — Le Chef du Service archéologique, faisant actuellement fonctions de directeur par intérim, a profité de son passage à Saigon, au retour des fêtes d'Angkor, pour y organiser un dépôt du Musée de l'Ecole, destiné à recueillir des pièces isolées qui proviennent de Cochinchine. Leur transport à l'un des deux musées de Phnom-penh ou de Tourane présentait en effet divers inconvénients : sortir de la Cochinchine des sculptures qui faisaient partie de son domaine, préjuger de leur origine souvent douteuse par leur départ à l'un ou à l'autre des musées. La Société des Etudes indochinoises a bien voulu ouvrir dans son Musée une salle spéciale qui sera affectée au dépôt de l'Ecole. Ainsi sans aucun frais nouveau, le plan d'ensemble du Musée et des dépôts de l'Ecole sera complété.

A peine ouverte, cette section a déjà recueilli une intéressante statue trouvée à Vinh-long et envoyée par M. le général de BEYLIÉ. Elle a été trouvée a quelques kilomètres de Vung-liêm, marché important, dans le village de Trung-dai, canton de Binh-trương, point situé a 55 kilomètres au S.-E. de Vinh-long et à 6 kilomètres au S.-O. de la rive droite du fleuve. La statue et les fragments qu'on a trouvés avec elle, n'étaient pas dans une pagode, mais semblaient avoir été cachés précipitamment en terre en quelque moment de troubles, dans une petite enceinte de briques qui se voit encore à quelque 50 mètres de la nouvelle maison commune.

La statue principale qui a 80 centimètres environ de hauteur, est une figure de femme à quatre bras ; elle est debout ; de ses quatre bras cassés au poignet, le bras droit inférieur tenait le cakra, le bras gauche inférieur un objet parallélipipèdique.

La tête souriante porte un bonnet cylindrique fort riche, avec en avant la représentation d'un stūpa. Le vêtement est le sarong ; les bijoux semblent faire défaut.

On a trouvé au même point quelques débris d'une statue plus importante, et une intéressante petite figure de Buddha, les deux mains en avant dans le geste d'exposer une doctrine. Le vêtement est la tunique habituelle ; la tête aux cheveux bouclés ne paraît porter ni ūrṇā ni uṣṇīṣa.

*
* *

**Cambodge**. — *Phnom-penh*. — Comme les années précédentes et sur la demande même des élèves, parmi lesquels il y a des Annamites et des Chinois, un cours de pāli est professé à l'Ecole du Protectorat à Phnom-penh. Le professeur, un ancien religieux, n'enseigne pas la grammaire dont il n'a d'ailleurs aucune notion. A chaque leçon il écrit au tableau et fait apprendre par cœur une vingtaine de lignes de *l'Abhidhānappadīpikā*, le dictionnaire pāli bien connu. La transcription des mots pālis est passablement incorrecte, mais la traduction en khmer, même pour des mots très rares, est exacte. Insistons en passant sur l'existence de ces vocabulaires pāli-khmer ; c'est évidemment là qu'il faudra apposer le levier quand nous voudrons avoir un dictionnaire cambodgien tant soit peu satisfaisant.

— L'Imprimerie du Protectorat vient d'achever l'impression du texte khmer du Code pénal, qui forme la première partie du nouveau Code cambodgien, rédigé sous la direction du procureur de la République à Phnom-penh, M. TRICOU.

— *Musée de Phnom-penh*. — Le Musée s'est enrichi d'une statue et d'une tête de statue provenant de Banteai-chmar, expédiées par les soins de M. le général de BEYLIÉ. La statue est une figure d'homme debout à quatre bras : avant-bras et jambes font défaut. Devant le chignon cylindrique est sculptée une petite figure. M. le général de BEYLIÉ nous a fait parvenir en même temps une photographie de ces intéressantes pièces.

*Province de Kompong-speu*. — Sur les indications de M. LECLÈRE, Résident-maire de Phnom-penh, nous avons pu relever une nouvelle inscription dans la province de Kompong-speu. La stèle sur laquelle elle est gravée est abandonnée dans un épais fourré, à environ cent mètres au Nord-Est du Vat Praḥ Theat, près du bord de la rivière. Hauteur 1 m 90, largeur 0 m 95, épaisseur 28 centimètres. Dix lignes en vieux khmer. Chaque ligne pouvait compter une trentaine d'*akṣara*, mais un large éclat de la pierre, s'élargissant de bas en haut, a enlevé la moitié droite de l'inscription, de sorte que la première ligne, n'a plus que sept *akṣara* et la dernière dix-huit. De la date qui était contenue dans la première ligne, il ne reste plus que les mots *pi roč Vaiçākha*, « le deux de la seconde quinzaine du mois de Vaiçākha ». Parmi les personnages mentionnés dans l'inscription se trouvent un Kularaksa et un Kumāra.

*Province de Chong-kal*. — Enfin quelques vestiges nouveaux ont été signalés : ils ont fait l'objet d'un rapport de M. le lieutenant CROS, que M. le général GEIL a bien voulu nous autoriser à reproduire ici. Ces restes sont répartis de la façon suivante.

« 1° Dans le village même, la bonzerie de Samrong ne comprenant que des bâtiments en planches et en paillottes ne présentant rien d'intéressant, est bâtie sur un terre-plein d'une longueur de 75 mètres sur une largeur de 40, entouré de mares et soutenu par des murs à moitié écroulés. Suivant la tradition, ce terre-plein a porté un prasat. Ces murs en grande partie en pierre de Biên-hòa, comprennent quelques pierres en grès très fin qui ont été travaillées. On y remarque des débris de moulures, des frontons de porte brisés. Les plus belles pierres ont disparu ; les bonzes s'en servent comme pierres à aiguiser, ou bien les

taillent pour en faire des « sema ». Quelques autres ont été placées sous la pagode ou servent de marches pour y accéder.

La pagode et le terre-plein sont orientés Est-Ouest ; venant de l'Est subsistent les traces d'une chaussée qui était peut-être empierrée. En tous cas, on remarque encore en bordure de chaque côté, des pierres de Biên-hòa.

A l'entrée du terre-plein, sous un petit toit en paillotte tout délabré, se trouve une statue de femme, debout, dans une attitude hiératique, les bras collés contre le corps. Bras et jambes ont perdu leurs extrémités. La tête détachée du tronc est bien conservée quoiqu'elle ait reçu plusieurs coups. Elle est couronnée d'une sorte de diadème. Les habitants lui attribuent un pouvoir malfaisant. Aussi quand il leur arrive un malheur ou qu'ils en craignent un, ils lui enlèvent la tête qu'ils cachent ; quand le malheur est écarté, ils la lui remettent.

2° A 600 m du village, sur les bords du Trapéang, se trouve une mare entourée de pierres (pierres de Biên-hòa et de grès très poli et très fin). Toutes sont travaillées, principalement ces dernières. J'ai remarqué des moulures et des débris de frontons de portes assez considérables, un notamment qui a 0 m 15 de largeur sur 0 m 50 de hauteur et autant d'épaisseur ; il doit manquer le quart de la longueur totale. Cette mare à la forme d'une circonférence de 2 m 50 de diamètre. J'ai interrogé les habitants sur l'usage qu'on pouvait faire de ce monument ; ils m'ont répondu que c'était un endroit pour se prosterner. En tout cas, ce n'était pas un prasat ; il n'aurait pu abriter plus d'une personne.

3° Dans Samrong, en plus de la chaussée qui conduit à la pagode, j'ai remarqué la trace de plusieurs autres. Deux bordent le Trapéang sur sa face Sud, une troisième sur sa face Ouest. Peut-être en existerait-il une quatrième sur la face Est, mais je ne peux me prononcer. Ces chaussées n'étaient pas empierrées ; c'était simplement de la terre tassée et la forêt y a poussé dès qu'elles ont été abandonnées.

4° Environs de Samrong. *a*). Prasat de Saubeuck. A Saubeuck, petit village de cinq ou six cases, à trois heures de Samrong, existe un prasat dont les murs sont assez bien conservés ; des portes et des fenêtres y existent encore. On peut apercevoir des moulures, mais pour se rendre compte, il faudrait débroussailler, car la végétation est très dense en cet endroit. Une dizaine de tirailleurs pourraient faire l'ouvrage dans une journée, mais à la saison sèche seulement. En ce moment, il faudrait traverser à la nage le Kampong Krasang très rapide ainsi que plusieurs étangs où il y a près de 2 mètres d'eau.

2° Pont de Spean Tiech sur le Stung Streng, à une heure du village de Cheung-Ting, à deux heures de Chong-kal, tout en pierre de Biên-hòa, superposées à rebords débordants, 52 arches. La chaussée a environ une vingtaine de mètres et est assez bien conservée malgré la brousse qui l'a envahie. Les parapets sont en grès et existent en de nombreux endroits. Les rampes d'accès sont très préjudiciables aux voitures, par suite des ornières creusées dans la pierre et des ressauts que les pluies ont mis à nu. Ce pont pourrait être facilement dégagé et réparé, sans nuire en rien à son intérêt archéologique ; au contraire certains détails qui peuvent être cachés par la brousse, apparaîtraient au jour.

3° Pont en pierre de Spean Tachay, à deux jours de Chong-kal vers le Sud-Ouest, à 1 jour au Nord de Kraland. Ce pont, également sur le Stung Streng, est assez semblable au précédent. Je n'ai pu déterminer le nombre des arches, car lorsque j'y suis passé l'eau recouvrait les piles. Il m'a paru moins bien conservé que celui de Spean Tiech quoique plus fréquenté, et peut-être pour cette raison. Le premier, perdu dans la forêt cambodgienne, n'a à souffrir que de la végétation, tandis que le deuxième, entouré d'un village, a été dégradé surtout par l'homme. A l'entrée du pont, j'ai remarqué des traces de « nagas », mais brisés et presque méconnaissables. A côté sous un toit en paillotte, au pied d'un banian, quelques pierres sculptées qui ne semblent pas provenir du pont.

Ce pont se trouvait sur une chaussée allant d'Angkor à Banteai-chmar. Le Spean Tiech devait faire communiquer les deux parties d'une route qui allait d'Angkor vers Sang-Keak et dont le prasat de Saubeuk marquait une étape ».

« Nous, Sisowath (1) etc. etc., souverain du Cambodge ;

Vu l'ordonnance royale du 12 de la quinzaine claire du mois d'*āṣāḍha* de l'année du coq (11 juillet 1897) ;

Considérant que depuis l'antiquité la langue pāli est en honneur au Cambodge, que c'est en elle qu'est rédigé le Tripiṭaka qui contient le *dhamma* et le *vinaya* du Buddha, et que c'est d'elle que provient la littérature khmère, qu'il est donc indispensable d'en proposer l'étude afin que les religieux et les laïques se pénètrent à fond de l'enseignement et des préceptes de notre Maître, le très parfait Buddha, nécessaires au relèvement du niveau intellectuel et moral de nos sujets, et pour qu'enfin notre langue et notre littérature se développent et s'enrichissent davantage ;

Vu les délibérations du Conseil des Ministres dans ses séances des lundi et mardi, 21 et 22 juin 1909, auxquelles assistaient les religieux de l'entourage du roi et des fonctionnaires versés en pāli, délibérations approuvées par M. le Résident supérieur de la République française au Cambodge, Président dudit Conseil ;

Vu l'entente intervenue entre M. le Résident supérieur et Nous ;

Sur la proposition du Conseil des Ministres ;

Ordonnons :

1). Il est créé deux écoles pour l'étude du texte originel du Tripiṭaka ; l'une est établie à la pagode de Prea Keo dans notre capitale de Phnom-penh, et s'appellera Paramabuddhavacanapariyatti-mandira ; l'autre dans l'enceinte d'Angkor-Vat, dans la province de Siemréap ; elle s'appellera Paramabuddhavacanapariyatti-pasāda.

2). Dans chacune de ces deux écoles il y aura trois classes.

*a*). Mūlavijjhā ou classe élémentaire, consacrée à l'enseignement de la grammaire de Kaccāyana ; trois années d'études.

*b*). Majjhimavijjhā ou cours moyen, consacré à l'étude du Dhammapada, texte et commentaire ; deux années d'études.

*c*). Uttamavijjhā ou cours supérieur consacré à l'étude de la Maṅgaladīpanī, du Sārattha-saṅgaha et d'autres textes ; deux années d'études

3). Au cas où les manuscrits de ces textes seraient en nombre insuffisant, les professeurs écriront au tableau les leçons que les étudiants copieront et étudieront.

4). Les cours auront lieu tous les jours de une à cinq heures du soir, à l'exception des jours fériés.

5). Il y aura deux directeurs pour chaque Ecole ; celui de droite sera pris parmi les religieux de l'entourage du roi et celui de gauche parmi les lettrés du palais. Chaque cours sera fait par un ou plusieurs professeurs religieux conjointement avec un ou plusieurs professeurs laïques, suivant le nombre des étudiants. Les classes seront divisées de façon à ne pas réunir plus de vingt élèves à la fois.

6). Les directeurs seront en même temps professeurs au cours supérieur de leur Ecole ; ils auront sous leur surveillance les professeurs et les étudiants, et devront assurer sous leur responsabilité la bonne marche de l'établissement. Une ordonnance ultérieure règlera la discipline et le service intérieur des Ecoles.

7). Les directeurs et les professeurs seront nommés par Ordonnance royale, sur la proposition des Chefs des deux sectes Mahānikāya et Dhammayutti s'il s'agit de religieux, et sur la proposition du Conseil des Ministres s'il s'agit de lettrés du palais.

---

(1) Le nom du roi du Cambodge représente l'altération, à travers le siamois (*sisāvāt*), de l'indien *çrī svasti*. Nous ignorons d'où provient l'*h* final de la transcription officielle du nom du roi.

8). La solde des directeurs et des professeurs est fixée comme suit :

| | | | |
|---|---|---|---|
| Professeurs-directeurs, hors classe, | | 80 piastres par mois ; | |
| Professeurs de première | classe, | 70 | — |
| — | seconde — | 60 | — |
| — | troisième — | 50 | — |
| — | quatrième — | 40 | — |
| — | cinquième — | 30 | — |

9). Les directeurs et les professeurs seront choisis parmi les candidats ayant passé avec succès l'examen du 2[e] degré pour la langue pāli, tel qu'il est prévu à l'article 16 de la présente Ordonnance. Des avancements de grade et de solde leur seront donnés tous les deux ans.

10). Seront admis comme étudiants à ces Ecoles, les *sāmaṇera* et les *bhikkhu* de la capitale et des provinces qui auront été reconnus aptes à ces études. Ils entreront soit à l'Ecole de Phnom-penh soit à celle d'Angkor. Dans ce dernier endroit, il sera créé un grand centre habité afin de faire disparaître la solitude qui y règne maintenant.

Les étudiants laïques entreront à ces Ecoles sur l'autorisation du Conseil des Ministres, mais leur succès aux examens ne leur donnera droit à aucun privilège, excepté celui de pouvoir être nommés au professorat de ces deux Ecoles de pāli.

Le service royal s'occupera de faire reproduire, soit sur feuilles de palmier, soit par l'imprimerie, le texte des Ecritures pālies ; ces textes seront plus soignés que ceux de Bangkok. C'est pourquoi nous défendons aux Khmers d'aller étudier désormais au Siam.

11). Les religieux qui veulent suivre les cours de pāli à Phnom-penh, s'adresseront au supérieur de leur monastère qui les enverra avec une lettre faisant connaître leur nom, leur âge et leur lieu d'origine, au chef d'apanage ([illegible]) qui les présentera au chef suprême de sa secte, Mahānikāya ou Dhammayutti, pour leur faire accorder l'hospitalité, autant que possible, dans un des monastères de la capitale, d'où l'étudiant ira, aux heures fixées, suivre les cours donnés au Prea Keo.

Pour l'admission des étudiants à l'Ecole d'Angkor-Vat, étant donné la longueur du voyage, les chefs des monastères ne choisiront que des religieux très intelligents et bien décidés à s'instruire. Ils adresseront leurs demandes au Gouverneur de leur province pour être transmises au Conseil des Ministres, qui les soumettra à l'approbation du chef suprême de la secte à laquelle appartiennent les étudiants, et les présentera enfin à M. le Résident supérieur pour leur obtenir des réquisitions de passage pour Angkor. Les étudiants partant pour Angkor seront munis d'une lettre du Conseil des Ministres pour le préfet de la province de Siemréap, qui avisera les directeurs de l'établissement de leur admission.

12). Dans l'enceinte d'Angkor-Vat sera bâti sans délai un édifice devant contenir les différents cours de l'Ecole de pāli spécifiés à l'article 2 de la présente Ordonnance, ainsi que des logements, des cellules et des réfectoires pour les directeurs, professeurs et pensionnaires. Il y sera en outre érigé un temple pour leur permettre d'y accomplir les cérémonies de l'*uposatha* et les autres fonctions cultuelles, et pour faciliter aux laïques de passage l'acquisition de mérites par leur dévotion. (1)

13). La solde des directeurs, des professeurs et du personnel des Ecoles, les frais d'entretien des étudiants, d'installation et d'organisation du temple, des logements, cellules, dortoirs,

(1) En raison des inconvénients de toute nature qu'eut amenés l'installation de cette Ecole dans l'enceinte même d'Angkor-Vat, S. M. Sisowath et M. le Résident supérieur ont décidé d'affecter à cette institution le palais provisoire élevé hors de l'enceinte pour recevoir Sa Majesté et sa suite, lors de sa visite aux ruines d'Angkor, à l'occasion des fêtes de septembre.

réfectoires, bibliothèques, des fournitures et du matériel scolaire, seront prélevés sur les fonds des souscriptions et des dons. En cas d'insuffisance, ces dépenses seront supportées par les provinces en proportion du nombre des étudiants en provenant ; elles seront fixées tous les ans par arrêté de M. le Résident supérieur.

14). On tiendra dans les Ecoles des registres indiquant le nom, l'âge et la provenance des étudiants, et faisant connaître les résultats de leurs études. Des copies de ces registres seront déposées dans les monastères des chefs des deux sectes, au Conseil des Ministres et dans les chefs-lieux des résidences.

### *Examens.*

15). Une fois par an, des examens auront lieu à l'Ecole du Prea Keo à Phnom-penh et à l'Ecole d'Angkor. Six mois à l'avance paraîtra une Ordonnance royale nommant une commission d'examen pour chacune des deux écoles. Cette Ordonnance, rendue sur la proposition des chefs des deux sectes, fixera la date de réunion des deux commissions, nommera un président religieux, un vice-président laïque, six membres religieux et six membres laïques pour chaque commission. Les présidents religieux devront avoir au moins le grade de « religieux de l'apanage royal », et les vice-présidents laïques seront pris parmi les princes ou parmi les mandarins ayant au moins neuf degrés hiérarchiques, versés en pâli.

16). Il y aura un examen du premier degré et un examen du second degré, fixés comme suit :

### *Examen du premier degré.*

*a*). Explication d'un passage du texte original du Tripitaka, choisi par la commission ; coefficient 5.

*b*). Dictée de douze lignes de pâli et de douze lignes de khmer, à écrire à l'encre, sur du papier ; appréciation au point de vue de la calligraphie et de l'orthographe ; coefficient 5.

*c*). Récitation d'un *sutta* désigné par la commission ; coefficient 5.

*d*). Traduction et explication détaillée de trois extraits du Dhammapada ; coefficient 5.

*e*). Une conférence tirée de l'histoire de la vie du Buddha ; coefficient 5.

Chacune des cinq épreuves comporte un maximum de 10 points. Les points donnés à chaque épreuve sont multipliés par leur coefficient et les produits additionnés devront atteindre le chiffre de 125 pour que le candidat soit déclaré admissible à l'examen du premier degré ; ceux qui auront un nombre de points inférieur à 125 seront ajournés.

### *Examen du second degré.*

Ne seront admis à se présenter à l'examen du second degré que les candidats ayant déjà passé avec succès l'examen précédent.

*a*). Ecriture au stylet sur feuilles de palmier de cinq lignes de pâli et cinq lignes de khmer.

*b*). Sermon à prononcer sur un sujet choisi par la commission.

*c*). Lecture d'une feuille de la Maṅgaladīpanī.

*d*). Traduction et explication détaillée d'un passage choisi dans la première partie de la Maṅgaladīpanī.

*e*). Traduction et explication détaillée d'un passage du Saratthasangaha.

*f*). Traduction et explication détaillée d'un passage de la seconde partie de la Maṅgaladīpanī.

*g*). Traduction et explication détaillée d'un passage de la première partie du Visuddhimagga.

*h*). Traduction et explication détaillée d'un passage de la seconde partie du même texte.

Le maximum des points à donner pour chaque épreuve est 20 ; coefficient 5.

Le chiffre minimum des points à obtenir pour être reçu est 400.

17). Après les examens, la commission dressera un procès-verbal pour chaque degré, indiquant les points obtenus par chaque candidat. Les présidents et les membres signeront. Les résultats des examens seront affichés à la porte du lieu de réunion de la commission ; ils seront également

adressés par un rapport au Conseil des Ministres, pour être portés à la connaissance de Sa Majesté et des chefs des deux sectes. Une Ordonnance royale proclamera les candidats reçus pour chaque degré, en indiquant leur numéro d'ordre et le nombre des points obtenus par eux.

Un fonctionnaire français désigné par M. le Résident supérieur, et un fonctionnaire cambodgien délégué par le Conseil des Ministres, assisteront aux examens pour veiller à l'observation des règles fixées pour les épreuves ; ils rendront respectivement compte de leur mission à M. le Résident supérieur et au Conseil.

18). Les religieux diplômés du premier degré qui auront obtenu trois degrés d'excellence (*payoga*), recevront une prime d'une piastre par mois et annuellement cent bougies en cire d'abeille, autant de baguettes d'encens et un éventail sur fond bleu.

Les religieux diplômés du deuxième degré recevront :

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| pour | 4 *payoga*, | 2 | piastres par mois | et un éventail | rouge |
| — | 5 — | 3 | | — | violet foncé |
| — | 6 — | 4 | | — | — clair |
| — | 7 — | 5 | | — | jaune foncé |
| — | 8 — | 6 | | — | — clair |
| — | 9 — | 7 | | — | en satin blanc |

Ces primes ne seront données que pendant le stage en religion des bénéficiaires. Cependant ceux qui seront rentrés dans le monde continueront à être l'objet de la plus grande bienveillance du Gouvernement, qui leur réservera des emplois dans la mesure du possible. Dès que les diplômés du 2e degré seront nommés dans le personnel des Ecoles, la prime cessera également de leur être servie.

19). Pour servir les primes prévues ci-dessus, Sa Majesté fait appel aux membres de la famille royale, aux ministres, aux mandarins de tout rang et à tous ses sujets, auxquels les bonnes œuvres faites pour cette cause acquerront des mérites, car ces diplômés seront appelés à relever désormais l'étude des textes sacrés pour le bien de tous et pour l'honneur de la religion bouddhique. Les primes qui ne seront pas couvertes par les souscriptions seront servies par Sa Majesté et les provinces.

20). A l'avenir les titres de « religieux de l'apanage royal », « chef d'apanage » et « chef de monastère » ne seront plus donnés qu'aux religieux reçus aux examens institués par la présente Ordonnance.

Fait en notre palais à Phnom-penh, le 13 août 1909.

Sisowath.

Vu pour exécution :

*Le Résident supérieur*,

Luce.

---

## Chine

— Il a déjà été fait allusion, dans ce *Bulletin* (1), à l'intention manifestée par S. E. Touan-fang de créer un Musée à Pékin. Le transfert au Tche-li du vice-roi de Nankin lui a permis de hâter les choses : aujourd'hui, le terrain est acheté au Lieou-li-tch'ang, dans la ville chinoise, et les gros travaux d'aménagement pourront être achevés dans un an ; il s'agit d'ailleurs jusqu'à présent d'une création privée, sans l'intervention des divers

(1) Pelliot. *L'œuvre de Lou Sin-yuan* (*B. E. F. E.-O.*, ix, 469).

ministères. Malheureusement, il est difficile de prévoir si ce projet sera poursuivi, après la disgrâce qui vient de frapper Touan-fang. Le jour même des funérailles de l'impératrice Ts'eu-hi, le 20 novembre, un décret impérial, conformément aux conclusions d'un rapport du général Li Kouo-kie 李國杰, le déférait au ministère de l'Intérieur 吏部, pour être puni de négligences et fautes rituelles commises à propos des funérailles de l'impératrice (dont il était responsable, comme vice-roi du Tche-li). Le même jour, un autre décret l'excluait formellement des félicitations et promotions accordées aux fonctionnaires du Tche-li, à l'occasion de l'enterrement de la souveraine. Enfin le 25 novembre, un nouveau décret, sur le rapport du ministère de l'Intérieur, le destituait de ses fonctions. Le même jour, un second décret nommait à sa place le vice-roi des deux Hou, Tch'en K'ouei-long 陳夔龍.

Si les nouveaux établissements fondés par Touan-fang ne doivent rien avoir d'officiel, il n'en est pas de même de cette « Bibliothèque de la Capitale », *King-che-t'ou-chou-kouan* 京師圖書館, dont la fondation demandée par le ministère de l'Instruction publique, a été sanctionnée par édit impérial du 9 septembre 1909. Il semble bien que ce sera là dans l'avenir la « Bibliothèque Nationale » de la Chine. L'édit du 9 septembre attribue en effet à cette bibliothèque nouvelle l'exemplaire du *Sseu k'ou ts'iuan chou* qui fut placé par K'ien-long à Jehol [1], tous les autres livres qui se trouvent dans les divers palais de Jehol, et particulièrement au Pi-chou-chan-tchouang 避暑山莊, les éditions des Song et des Yuan conservées au Nei-ko [2], enfin tout ce qui reste du *Yong lo ta tien* dans les bâtiments du Han-lin-yuan [3].

---

[1] Cet exemplaire est celui dit du Wen-tsin-ko 文津閣. Sur les 7 copies, voir *Sseu k'ou ts'iuan chou*; cf. *B. E. F. E.-O.*, III, 415-416, et *supra*, p. 212.

[2] Ce ne sont pas les exemplaires décrits dans les deux séries du *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou* 欽定天祿琳琅書目, mais bien une bibliothèque indépendante, que les bibliographes de K'ien-long n'ont pas explorée, et dont on prépare actuellement le catalogue.

[3] On sait que le Han-lin-yuan fut incendié par les Boxeurs au cours du siège de Pékin, dans l'espoir de brûler en même temps la Légation d'Angleterre qui lui était contiguë. Pendant qu'on luttait contre l'incendie, un certain nombre de volumes du *Yong lo ta tien* furent emportés par les assistants et se trouvent aujourd'hui dans les bibliothèques privées ou publiques d'Europe ou d'Amérique. Quelques centaines de tomes mis à part par les soins du ministre d'Angleterre, furent depuis lors rendus aux Chinois : ce sont eux sans doute qui ont été replacés dans le nouveau Han-lin-yuan, et qu'on va remettre à la Bibliothèque de Pékin. Ces renseignements ont été donnés à diverses reprises dans notre *Bulletin* comme dans d'autres revues, mais il en est d'autres qu'il ne sera pas sans intérêt de préciser. En premier lieu, c'est que l'exemplaire du Han-lin-yuan, dès avant 1900, était gravement incomplet. Beaucoup de fonctionnaires en avaient emporté des volumes qu'ils n'avaient pas rendus. En 1895, Miao Ts'iuan-souen disait à la fin de son édition du 奉天祿 *Fong t'ien lou* (incorporée au *Yun tseu tsai k'an ts'ong chou*) que lors de son passage au bureau des historiographes (史館), il lut plus de 600 liasses (冊) du *Yong lo ta tien*, et il ajoutait : « L'ouvrage original comptait dix mille et quelques dizaines de liasses ; il n'en reste plus que neuf cents et quelques ». Le regret que peuvent causer ces pertes est évidemment atténué par le fait que le *Yong lo ta tien*, après être resté inconnu des érudits pendant près de 400 ans, fut largement exploité par les bibliographes de K'ien-long : des centaines d'œuvres incorporées au *Sseu k'ou ts'iuan chou* n'ont pas d'autre origine ; d'autre part, bon nombre d'entre elles furent rendues publiques par les éditions en caractères mobiles du Wou-ying-tien. Il en restait d'autres que les bibliographes de K'ien-long ont négligées sans raisons apparentes. Certaines furent recueillies et présentées ultérieurement au trône par Jouan Yuan ; tels le 九國志 *Kieou kouo tche* et les deux 鎮江志 *Tchen kiang tche* des Song et des Yuan. Mais il en est d'autres, comme le 嘉泰吳興志 *Kia t'ai wou hing tche* ou le 中興禮書

Ce sont là des décisions de la plus haute importance, et dont les sinologues accueilleront la nouvelle avec joie. Ajoutons que le nom même de l'homme qui doit administrer et développer la nouvelle bibliothèque, Miao Ts'iuan-souen 繆荃孫, est une garantie de compétence et de conscience (1).

---

## Japon

— La Société des études historiques, *Shigaku kenkyū kwai* 史學研究會, de Kyōto a fait vers la fin du mois de novembre, dans les salles de la Bibliothèque de la ville, une exposition de documents historiques. Elle a présenté un intérêt particulier de ce fait qu'on y a vu des photographies de quelques-uns des plus remarquables documents découverts en Asie centrale par M. Pelliot. Lors de son passage à Pékin, celui-ci cédant aux instances de quelques érudits chinois, notamment de MM. Tong K'ang 董康 et Lo Chen-yu 羅振玉 (2), les avait autorisés à en prendre quelques photographies. C'est d'eux que l'université de Kyōto a acquis les épreuves qu'elle a récemment exposées, et qui ont excité un vif intérêt. La presse en a fait mention spéciale, et l'*Ōsaka-asahi* 大阪朝日 en particulier leur a consacré quatre articles,

---

*Tchong hing li chou* que Jouan Yuan à son tour n'a pas connues ; et Miao Ts'iuan-Souen assure qu'il a encore vu dans le *Yong lo ta tien*, bien des œuvres géographiques et des collections littéraires des Song et des Yuan qu'on considérait comme perdues. Peut-être reste-t-il un dernier espoir. L'empereur Yong-lo, à la suite d'un incendie où il avait craint de voir brûler l'immense compilation préparée par son ordre, en avait fait exécuter un second exemplaire. On admet généralement que cet exemplaire n'existe plus, et il nous semble bien en effet qu'il y a des textes à ce sujet. Mais d'autre part, M. Pelliot affirme qu'il a entendu parler à plusieurs reprises d'un deuxième exemplaire du *Yong lo ta tien*, fragmentaire peut être, qui serait conservé au palais. Récemment encore, on lui a dit que ce second exemplaire, placé jusque-là au Nei-ko, venait d'être transporté au Wen-yuan-ko parce que le Nei-ko avait besoin de réparations. Un autre fonctionnaire du palais, généralement bien informé, a déclaré avoir vu lui-même le second exemplaire, incomplet, du *Yong lo ta tien*, dans les bâtiments du Houang-che-tch'eng 皇史宬. Ajoutons enfin qu'au début des Ming, on commença d'imprimer le *Yong lo ta tien* ; l'entreprise fut abandonnée assez vite. Mais Touan-fang a dit à M. Pelliot qu'il avait vu un exemplaire de cette édition fragmentaire, comprenant déjà plus de cent t'ao.

(1) Miao Ts'iuan-souen est un Nankinois, docteur de Han-lin, ayant passé la soixantaine, mais très vert. Cet érudit affable, après avoir été directeur de l'Université de Nankin au temps de Lieou K'ouen-yi, administrait en dernier lieu la bibliothèque publique ou T'ou-chou-kouan de Nankin. Il fut jadis un des deux plus grands compilateurs du 順天府志 *Chouen t'ien fou tche*. Parmi les œuvres qu'il a publiées en propre, on peut citer le 雲自在龕叢書 *Yun tsen tsai k'an ts'ong chou*, le 續碑傳集 *Siu pei tchouan tsi*, le 藝風堂文集 *Yi fong t'ang wen tsi*, le 藝風堂金石文字目 *Yi fong t'ang kin che wen tsen mou*, le 藕香零拾 *Ngeou hiang ling che*, le 對雨樓叢書 *Touei yu leou ts'ong chou*. Enfin il a dirigé la publication du 常州先哲遺書 *Tch'ang tcheou sien tcho yi chou*. Cf. encore *B. E. F. E.-O.*, III, 405.

(2) M. Lo Chen-yu a publié deux ouvrages se rapportant à ces questions : le *Touen-hang che che chou mou ki fa kien yuan che* 敦煌石室書目及發見原始 et le *Mo kao k'ou che che mi lou* 莫高窟石室秘錄. Nous ne garantissons pas ces titres que nous citons d'après une transcription japonaise.

qui ne sont peut-être pas impeccables, mais dans lesquels il annonce une publication plus étudiée sur les découvertes faites en Asie centrale, devant comporter des rapprochements avec les documents anciens conservés au Japon.

— On sait que les grands temples shintoïstes de Yamada 山田, province d'Ise, le Naikū 內宮 et le Gekū 外宮, dont l'ensemble porte le nom officiel de Kwōdaijingū 皇大神宮, et qui sont comme le cœur même du shintoïsme, doivent être détruits et reconstruits à neuf tous les vingt ans. Un double emplacement est affecté à chacun d'eux; et les nouveaux bâtiments s'élèvent à côté des anciens, avant que ceux-ci aient atteint le terme qui leur est assigné. C'est cette année qu'expirait le délai traditionnel. De grandes cérémonies ont eu lieu au commencement du mois de septembre, à l'occasion de l'inauguration des nouvelles constructions. Les fonctions de grand-prêtre étaient remplies par le prince Kuni 久邇宮, spécialement délégué par l'empereur à cet effet. On évalue à plus de cinquante mille le nombre des pèlerins qui se sont rendus à Yamada le 2 septembre, jour de la translation des insignes. Le 29 août, on avait inauguré le musée, Chōkokwan 徵古館, construit au moyen des souscriptions des membres de la société shintoïste Shinenkwai 神苑會. Les travaux, qui ont duré trois ans, ont coûté environ 250.000 *yen*. On ne saurait trop regretter qu'à côté de ces temples aux formes antiques et si originales, les architectes aient crû devoir élever un lourd bâtiment de mauvais style européen.

— Les questions intéressant l'éducation sont toujours à l'ordre du jour. L'enseignement primaire et l'enseignement secondaire étaient tous deux à deux degrés. Nous avons déjà signalé la réforme qui a réduit le premier à un seul degré, en étendant la durée de l'obligation de 4 à 6 ans (Cf. *B. E. F. E.-O.*, VI (1906), 475). Il est question maintenant d'unifier également l'enseignement secondaire. Le but principal de la réforme projetée semble être d'abréger la durée des études, dont on se plaint généralement. Les lycées supérieurs, dont le nombre très restreint était d'ailleurs reconnu insuffisant, et qui étaient destinés à peu près uniquement à préparer à l'université et à quelques écoles supérieures, seraient supprimés. Les lycées du premier degré seraient seuls conservés, mais la durée des cours y serait portée de 5 ans — que beaucoup d'élèves réduisaient pratiquement à 4 — à 6 ans, les deux dernières années remplaçant le lycée supérieur et les cours préparatoires à l'université et aux écoles supérieures pour ceux qui s'y destinent.

---

# CORRESPONDANCE

## I

Nous avons reçu de M. Foucher la lettre suivante :

*Fouesmont, 14 septembre 1909.*

Monsieur le Directeur,

Une lettre de M. le capitaine du génie Van Erp, qui dirige actuellement de façon si experte et si prudente les travaux de restauration de Boro-Budur, me signale trois inexactitudes qui se sont glissées dans mon récent article (*B. E. F. E.-O.* t. IX, p. 1 et suiv.). Je m'empresse à mon tour de vous les dénoncer, pour qu'elles ne bénéficient pas davantage de l'autorité du *Bulletin*.

La première et la plus importante porte sur le plan général du Boro-Budur. M. Van Erp est aussi d'avis que toutes ses lignes maîtresses sont des courbes. Mais la coupe dont je me suis servi sur la fig. 3 n'était pas, comme je le croyais, dressée suivant la normale. D'après une planche rectifiée, que M. Van Erp veut bien me communiquer, l'édifice garde toujours la forme d'un segment de sphère : seulement la flèche de ce segment, au lieu d'être égale à la moitié ne vaut plus qu'environ le tiers du rayon. Il en résulte que le stûpa dans son ensemble est encore plus surbaissé que la fig. 3 ne conduirait à le penser : mais en revanche, sur la nouvelle coupe, sa silhouette épouse beaucoup plus étroitement le tracé des circonférences où elle est inscrite.

J'ai dit incidemment (p. 9) que les murs de Boro-Budur sont construits sans mortier : c'est « sans mortier apparent » qu'il faut lire. Les recherches de M. Van Erp lui ont permis de constater que les architectes javanais se sont servis de mortier dans la construction de tous les édifices indiens de l'île, mais seulement à l'intérieur et jamais sur la façade des murailles.

Enfin les réserves que j'ai cru devoir faire au sujet de la restauration du nimbe du Buddha, dans le temple de Čandi Mendut (p. 45-46), ne seraient pas justifiées. Si l'on a refait ce nimbe en forme d'ovale pointu, c'est, assure M. Van Erp, sur le modèle de ceux des deux Bodhisattvas, qui avaient conservé le leur ; et il renvoie à la planche 21 de l'ouvrage publié par la Bataviaasch Genootschap et intitulé *De Tjandi Mendut voor de Restauratie* par B. Kersjes et C. den Hamer. Ce genre de *prabhāmaṇḍala* se retrouverait d'ailleurs sur les dossiers des Bodhisattvas du Čandi Plaosan et sur des images de bronze. Il sera intéressant de déterminer aussi exactement que possible la date de l'apparition à Java de ce modèle sino-japonais. Elle marquerait en effet de façon assez sûre le moment où les deux grands courants d'influence artistique qui, divergeant de leur foyer indien, avaient suivi, l'un les routes terrestes de la Haute-Asie, et l'autre la voie des Mers du Sud, se sont à nouveau rencontrés dans l'île et y ont, pour ainsi dire, fermé leur circuit [1].

A. Foucher.

---

(1) P. 21, l. 4, *au lieu de* Jopā *lire* Gopā. — P. 46, l. 30, *au lieu de* Sud-Est *lire* Nord-Est.

## II

Nous avons reçu de M. le commandant d'Ollone une nouvelle lettre [1]. Nous la reproduisons ci-dessous, en supprimant toutefois, au commencement et à la fin, quelques passages d'une vivacité excessive : la force de l'argumentation de M. d'Ollone ne perdra certainement rien à ces coupures. Nous lui laissons d'autre part la responsabilité de la publication d'une lettre qui lui a été adressée par M. Wilden, gérant du consulat général de France à Tch'eng-tou, et qu'il a insérée dans la sienne, sans nous faire savoir s'il était autorisé à la livrer à la publicité.

*Saint-Dié, le 8 septembre 1909.*

Monsieur,

On me communique le numéro du *B. E. F. E.-O.* de juillet-décembre 1908, contenant ma réponse à M. Maybon et les dix pages de commentaires dont vous les (*sic*) faites suivre.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

1° Vous maintenez que M. Maybon était fondé à m'accuser de simuler une connaissance du chinois que je n'ai point, — accusation propre, quoique vous en disiez, non seulement à ruiner mon crédit, mais à entacher mon honneur.

Il me faut donc mettre intégralement sous les yeux de vos lecteurs l'*Avertissement* placé tout exprès en tête de ma *Chine novatrice et guerrière*, et dont vous vous êtes appliqués, M. Maybon et vous, à travestir le sens évident par la citation de fragments soigneusement isolés :

« Les éléments de ce livre ont été recueillis en Chine au cours d'une mission qu'a bien voulu me confier M. le Ministre de l'Instruction publique.

« Dès les premiers jours m'est apparue l'impossibilité de comprendre, à plus forte raison d'expliquer, l'attitude de ce pays en face de la civilisation occidentale sans une connaissance, sommaire si l'on veut, mais tout au moins réfléchie, de son passé ; traiter les Chinois, ainsi qu'on fait souvent, comme des nègres primitifs dont l'observation directe suffit à révéler la mentalité, c'est témoigner d'une psychologie par trop rudimentaire et d'une méthode vraiment peu scientifique. Ce n'est donc point une pédanterie déplacée — car je ne suis nullement sinologue — mais un vif sentiment de la complexe réalité qui m'a déterminé à conduire le lecteur par le chemin de l'histoire jusqu'au cœur des événements actuels.

« Cette histoire, nous devrions d'autant moins l'ignorer que les Chinois ont pris la peine de l'écrire : ils sont le seul peuple du monde qui possède ses Annales officielles. C'est de celles-ci que sont tirés tous les noms, tous les textes cités dans ce volume, et s'il est permis de juger hasardeuses et téméraires les idées, assez nouvelles à la vérité, que j'en ai déduites, du moins sous le rapport des faits n'ai-je pas à redouter d'autres critiques que celles méritées par les Annales elles-mêmes.

« Aucune traduction intégrale n'existant de cette Histoire immense, il m'eût fallu, pour citer mes sources, alourdir ces pages d'innombrables références. Une bonne fortune m'est échue : alors que ce livre était presque achevé et que la première partie, *la Chine guerrière*, avait déjà paru dans la *Revue de Paris* du 15 avril 1905, le Père Wieger, missionnaire de la Société de Jésus, a publié, en trois volumes, un résumé des Annales et des principaux travaux qui

---

[1] Cf. *B. E. F. E.-O.*, juillet-décembre 1906, p. 422-424, et juillet-décembre 1908, p. 613-626.

s'y rapportent, auquel il me suffit de renvoyer. On y trouvera mentionnés, à la date indiquée, la plupart des citations et des faits que j'avais, labeur désormais inutile, puisés en plus de cent ouvrages ; je l'ai d'ailleurs mis à contribution pour compléter mon œuvre. En dehors de ce répertoire et des classiques chinois, il ne me restera à citer, au cours de ces pages, que quelques auteurs récents dont les opinions méritent la discussion ou font autorité. »

Au lecteur de juger si un homme sensé peut déduire de là que je sais le chinois, alors que je déclare le contraire, et pour croire que je puise *directement* dans les Annales, alors que, m'avouant « nullement sinologue », je déplore l'absence d'une traduction intégrale et l'obligation de recourir à plus de cent ouvrages, et que je me félicite enfin d'avoir utilisé un bon résumé *en français* !

2° Passons à mon exploration des Lolos.

« Il ne m'avait pas échappé », dites-vous, « que M. Bonin revendiquait la priorité de la traversée du massif habité par les Lolos indépendants, que M. d'O. s'était attribuée ; et de la polémique engagée à ce sujet il avait paru du moins résulter que, si M. d'O. et l'abbé de Guébriant avaient été les premiers à traverser la partie centrale de cette région, M. Bonin en avait, avant eux, coupé de biais la partie méridionale. » *B. E. F. E.-O.*, VIII, n° 3-4, p. 617.

De la dite polémique, il est résulté exactement le contraire. Voici les textes (1) :

*Comptes-rendus des Séances de la Société de Géographie*, 1899 p. 56. « *C'est* — dit M. Bonin — *à un missionnaire, le P. de Guébriant, que je dois de connaître la possibilité de suivre la route que j'ai explorée. Il l'avait prise pour revenir du Yunnan* où il s'était réfugié pendant la persécution religieuse du Se-tch'ouan en 1895 ; *je lui en exprime ici tout mon remerciment.* »

Lettre de M. Bonin, parue dans *la Géographie* du 15 octobre 1907, p. 170. « *L'existence d'une route allant du Kien-tchang au Fleuve Bleu* — la route qu'a suivie M. Bonin — *m'avait été signalée par Madrolle* qui en a marqué l'amorce sur son propre itinéraire à travers le Kien-tchang. Étant passé par le Se-tch'ouan *à la fin de cette petite exploration, j'ai eu le plaisir d'y rencontrer à Ya-tcheou le P. de Guébriant* qui vient précisément de piloter le Capitaine d'Ollone à travers le pays lolo et *qui m'a dit alors qu'il avait lui-même précédemment fait cette route*. C'est donc à lui que légitimement devrait revenir le titre de premier explorateur du pays lolo, s'il avait fait, ce que j'ignore, ne l'ayant pas vu publié, le relevé géographique de son itinéraire. »

On trouvera peut-être que ces deux textes ne s'accordent guère ; mais leurs divergences n'en font que mieux ressortir le seul fait sur lequel ils sont d'accord, à savoir : que l'itinéraire de M. Bonin avait été antérieurement parcouru par le P. de Guébriant. Or qu'en dit celui-ci ?

« A part 15 ou 20 kilomètres dans la zone la plus montagneuse, ce pays est assez peuplé, et *peuplé de Chinois*. On y trouve une douzaine de *marchés*, dont les principaux sont ceux de Pou-kè et de Yu-choui ; un toûsé puissant a dans ce dernier sa résidence principale. » *A transporter sur une carte l'itinéraire en question, il semblerait qu'il traverse de part en part le pays des Lolos indépendants. Ce n'est pas exact*, la situation respective des deux populations n'y est pas différente de ce qu'elle est ailleurs au Kien-tchang : Chinois dans la vallée, Lolos dans la montagne. »

Ce texte si net a-t-il été écrit pour les besoins de ma cause ? il a paru dans les *Missions catholiques*, le 31 mars 1899 (p. 154) !

(1) Les italiques sont de moi. [D'O.].

Ainsi M. Bonin a reconnu que la priorité de son itinéraire appartenait au P. de Guébriant, et celui-ci, dix ans avant cette querelle, a déclaré que ledit itinéraire ne traversait nullement le pays des Lolos indépendants, mais une vallée chinoise. C'est ce que je me suis contenté d'indiquer dans ma lettre à la Société de Géographie, qui a mis fin à la polémique engagée à mon insu (1). Il n'est donc rien resté de la compétition qui s'était élevée contre moi, et je suis bien le premier, avec mes compagnons, le P. de Guébriant et le maréchal des logis de Boyve, à avoir traversé le pays des Lolos indépendants.

Voilà ce qui est ressorti de cette contestation, et c'est précisément le contraire de ce que vous déclarez.

Il vous a plu de trouver dans les détails du récit que le P. de Guébriant a fait de notre voyage en commun, et « surtout dans son accent » (!) des « contradictions » avec mon propre exposé. J'aurais dramatisé à plaisir une traversée « presque idyllique ».

C'est ce que démontrera sans doute le document suivant, émanant de notre Consul Général au Setchouen, province où se trouve le pays lolo indépendant :

*Tchentou, le 15 février 1909.*

CONSULAT GÉNÉRAL DE FRANCE
À TCHENTOU

Mon cher Commandant,

... Vous avez su probablement qu'un explorateur anglais, en voulant traverser le Taleang-chan, a été massacré le 29 décembre par les Lolos, avec les six chinois qui l'accompagnaient. M. Brooke, c'est son nom, avait pu arriver sans encombre à Tchokiao (? jours de marche de Ning-yuen-fou) ; les tribus s'étaient montrées assez aimables pour lui jusqu'à ce qu'il eût atteint la région des Lolos Ahlos : là, le fils du chef, Droomgaa ?, exigea de lui qu'il lui remît sa carabine et sur son refus lui porta un coup de sabre à la tête ; Brooke s'enfuit et fut poursuivi pendant près de trois heures ; épuisé de fatigue il se décida alors à vendre chèrement sa vie et tua avant de succomber lui-même quatre Lolos : il en blessa une douzaine. Mon collègue anglais n'a pas réussi encore à se faire rendre le corps, d'ailleurs affreusement mutilé, de son compatriote et je crains bien que les Chinois ne puissent tirer de cet acte de barbarie la vengeance exemplaire qu'il mérite. La seule répression immédiate possible consisterait dans l'exécution des otages de cette tribu que les Chinois retiennent à Ning-yuen et ce procédé répugne à Tuyman. Le Vice-Roi a bien parlé d'une expédition militaire au printemps ; mais, outre qu'il est probable qu'elle se ferait battre, je ne sais où l'on trouverait le nombre de soldats suffisant : toutes les troupes disponibles ont été envoyées à Tchao-eurl-fong qui a envahi le Dergué d'où le roi thibétain s'est enfui pour se réfugier chez vos amis les Ngoloks. Nous recevons de Batang et de Yerkalo des télégrammes alarmants et il paraît bien que dans les marches, se joue en ce moment une partie dont l'enjeu pourrait en fin de compte n'être rien moins que la domination chinoise au Thibet.

Quoiqu'il en soit, vous voyez que d'ici longtemps, votre itinéraire ne pourra pas être refait...

WILDEN.

---

(1) *La Géographie*, 15 juin 1908, p. 457.

On voit combien est « idyllique » la traversée du pays Lolo. Si vraiment il y avait eu désaccord entre mon appréciation et celle du P. de Guébriant, eh bien ! ce ne serait pas à moi à justifier la mienne. Mais je ne veux pas laisser peser sur la réputation de ce missionnaire expérimenté, dont l'habile et dévoué concours m'a été si précieux, la lourde erreur de jugement qu'on lui attribue.

Point n'est besoin de feuilleter longtemps les *Missions catholiques* pour s'apercevoir que les missionnaires y font assaut d'humilité, traitant en riant, je dirai même « à la blague » des dangers où, quelques numéros plus loin, on voit qu'ils ont fini par succomber. C'est une transposition édifiante, et le public tout spécial de cette revue y est accoutumé et sait ce qu'il faut en penser. *Ecrivant pour lui* [1], le P. de Guébriant n'a point voulu déroger à un usage si conforme à sa modestie.

Mais à chacun son rôle. Je ne crois pas que tel soit celui d'un chef de mission qui doit compte à son pays et au monde savant de la vérité telle qu'elle est — fût-elle à son honneur, — et porterait la responsabilité des suites funestes que pourrait entraîner pour ses successeurs un optimisme exagéré, même inspiré par l'humilité.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Commandant d'OLLONE.

---

De ma réplique à sa première lettre, M. d'Ollone n'a retenu que trois points. Sur le premier, il cite un texte suffisamment long pour je m'en remette entièrement à l'appréciation du lecteur, en le priant toutefois de se reporter à ce que j'ai dit plutôt qu'à ce que M. d'Ollone me fait dire.

Le second point, — le débat qui s'est élevé entre M. d'Ollone et M. Bonin sur la priorité de la traversée du pays des Lolos indépendants —, m'intéresse trop peu pour que j'insiste davantage. J'ignore à vrai dire si M. Bonin a bien renoncé à revendiquer la priorité, et je n'ai d'ailleurs aucune raison de me faire son champion. Je n'en avais parlé qu'incidemment et pour reconnaître la différence des itinéraires. Il ne me coûte donc nullement d'accorder à M. d'Ollone le triomphe qu'il semble désirer sur un point qui n'était pas en litige.

Enfin, troisième point, M. d'Ollone s'indigne que j'aie signalé une différence d'accent et des contradictions de détail entre son récit et celui de son compagnon de voyage, le P. de Guébriant. Le P. de Guébriant, nous dit-il, a fait de la vérité une « transposition édifiante » inspirée par la modestie et l'humilité chrétienne : c'est du reste une tradition chez les missionnaires qui collaborent aux *Missions catholiques*, de donner des événements les plus tragiques une version édulcorée et anodine, et le public tout spécial de cette revue sait à merveille découvrir les amandes amères cachées dans ces dragées. M. d'Ollone, au contraire, devait à sa qualité de chef de mission d'adopter un tout autre ton et de ne rien dissimuler de la vérité, si honorable qu'elle fût pour lui. Il ne resterait donc rien de mes allégations. — J'avoue que je ne vois pas bien

---

(1) « Voici une relation de voyage qui intéressera vivement les lecteurs des *Missions catholiques*. M. de Guébriant l'a écrite pour eux, à la demande de Mgr Chatagnon (son évêque) ». *Missions catholiques*, 3 avril 1908, p. 164.

quelle querelle M. d'Ollone me cherche ici. J'avais simplement constaté, entre deux récits se rapportant aux mêmes faits et émanant de deux témoins oculaires, une discordance bien propre à montrer à ceux qui seraient naturellement portés à en douter, combien il est difficile d'écrire l'histoire : or, loin de nier ces différences et ces contradictions, M. d'Ollone les explique, — et de la façon la plus ingénieuse —, par la psychologie comparée du missionnaire et de l'explorateur. C'est à vrai dire un sophisme assez commun que de croire qu'en expliquant un fait dont la constatation est désagréable, on le supprime : ne pouvant le prêter à M. d'Ollone, je suis en droit de conclure que, de son propre aveu, les contradictions signalées existaient bien. N'ayant pas dit davantage, je ne demande pas davantage. Je ne veux donc pas rechercher si l'explication de M. d'Ollone ne présente pas quelques points vulnérables, et si en particulier il ne tire pas du meurtre de Brooke un trop facile argument [1] : au surplus, il faudrait pour cela exposer en détail l'histoire de cette folle équipée, que le malheureux voyageur a payée de sa vie, et je ne me sens aucun goût pour cette besogne. Je suis trop satisfait de me trouver, au terme de cette polémique, d'accord sur un point avec M. d'Ollone, pour chicaner sur mon plaisir.

Cl.-E. Maitre.

---

[1] Au moment où il écrivait cette lettre, M. Maitre en mission au Japon, n'avait pas eu connaissance de l'article publié par le P. de Guébriant, non dans les *Missions catholiques*, mais dans l'*Echo de Chine*, édition hebdomadaire du 4 novembre, pp. 869-871. Il s'y élève précisément contre ceux qui s'autorisent du meurtre de Brooke pour représenter indistinctement les Lolos comme des « sauvages cruels et sanguinaires », et déclare que « l'argument qu'on pourrait tirer contre eux du meurtre de Brooke est neutralisé par le succès de la mission d'Ollone ».

# DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

---

## Rapport au Conseil supérieur de l'Indochine sur la situation matérielle et les travaux de l'Ecole française d'Extrême-Orient pendant l'année 1909.

L'année 1909 aura été particulièrement heureuse pour l'Ecole française d'Extrême-Orient. Si le développement normal des services de cette institution a eu à souffrir quelque peu de la diminution des crédits dont elle a eu à disposer, en revanche, différentes mesures lui ont permis par ailleurs de prendre une extension nouvelle.

*Personnel*. — M. Cl.-E. Maitre, directeur, a été chargé en fin d'année d'une mission d'études au Japon.

M. Pelliot, professeur de chinois, après sa brillante et fructueuse mission d'exploration en Asie centrale, a tenu à venir passer quelques mois en Indochine. Il a publié dans le *Bulletin* le récit de sa découverte d'une bibliothèque médiévale au Kan-sou et la suite de ses *Notes de bibliographie chinoise*.

M. Parmentier, chef du Service archéologique, a effectué quelques travaux de réparation au temple de Po Klaun Garai à Phanrang, où il a également achevé la construction du monument Odend'hal ; il a poursuivi d'autre part les grands travaux de Po Nagar de Nha-trang, qui touchent à leur achèvement. Rappelé à Hanoi pour diriger les travaux d'aménagement du nouveau musée, M. Parmentier a été chargé par intérim de la direction de l'Ecole pendant l'absence de M. Maitre.

M. Huber, chargé du cours de philologie indochinoise, rentré de France au mois de mars, a repris ses études sur les dialectes et l'histoire de l'Indochine ; dès qu'il aura achevé les travaux auxquels il met la dernière main, il se rendra à Phnom-penh et à Bangkok pour faire de nouvelles recherches. L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a décerné à sa traduction du *Sūtrālamkāra* l'une de ses plus hautes récompenses, le prix Stanislas-Julien.

Un congé administratif ayant été accordé à M. Maybon, secrétaire-bibliothécaire, ses fonctions ont été confiées par intérim à M. Peri, pensionnaire. M. Peri, a poursuivi en même temps ses études sur la littérature japonaise, dont les premiers résultats ont commencé à paraître dans le *Bulletin*.

M. Commaille, conservateur du groupe d'Angkor, a poursuivi avec une activité persévérante les travaux de déblaiement et d'aménagement du temple d'Angkor-Vat ; il prépare un *Guide d'Angkor*.

M. Henri Maspero, pensionnaire, a continué, au cours d'une mission en Chine, ses études chinoises et ses recherches sur l'histoire des premiers siècles du bouddhisme en Chine.

M. Chassigneux, pensionnaire, s'est consacré à l'étude géographique de la plaine alluviale tonkinoise ; il a complété les recherches sur le terrain par le dépouillement des travaux antérieurs, des documents manuscrits conservés à la Résidence supérieure, à la direction générale des Travaux publics et à la direction de l'Agriculture et du Commerce, et des textes géographiques indigènes de la bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

M. Finot, ancien directeur, représentant de l'Ecole à Paris, a continué au Collège de France son cours d'histoire et de philologie indochinoises. Il a de plus préparé et surveillé la publication de différents ouvrages en cours d'impression, et continué dans le *Bulletin* la publication des inscriptions cames.

M. Foucher, ancien directeur, chargé de cours à l'Université de Paris, a publié dans le *Bulletin* les résultats de la mission archéologique à Java qui lui avait été confiée au moment où il a quitté la colonie.

M. le commandant Lunet de Lajonquière, correspondant de l'Ecole, est rentré en France au mois de janvier, après avoir achevé son voyage d'exploration archéologique au Cambodge, au Siam, dans la péninsule malaise et dans l'Inde ; il prépare la publication des deux derniers volumes de son *Inventaire des monuments du Cambodge* et plusieurs notices sur les monuments thais du Siam.

Le Dr Cordier, correspondant, surveille à Paris la publication de son grand *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque Nationale*, qui comprendra trois volumes, et dont le 2e volume a déjà paru. Il n'est pas inutile de rappeler que ce fonds considérable a été constitué à peu près entièrement par les dons de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

Le P. Durand, correspondant, a été chargé de courtes missions dans le Sud-Annam, au cours desquelles il a relevé plusieurs monuments et inscriptions čams, complétant ainsi les recherches de M. Parmentier.

MM. Cadière, Chochod, Deloustal, Kemlin, Liétard, Przyluski et Vogel ont également collaboré au *Bulletin*.

*Publications.* — A la fin de l'année dernière, le *Bulletin* n'avait pas encore réussi à rattraper le retard dont il souffrait depuis trois ans, et ne paraissait plus que semestriellement. Il a recommencé à paraître cette année tous les trois mois et aux dates fixées.

La collection des « Publications de l'Ecole française d'Extrême-Orient » s'est enrichie cette année de deux nouveaux volumes : le *Répertoire d'épigraphie jaina* de M. Guérinot, et le tome premier de l'*Inventaire des monuments čams de l'Annam* de M. Parmentier.

L'*Atlas* de planches qui doit accompagner ce dernier ouvrage est sous presse et paraîtra bientôt ; le second volume est en préparation. D'autres volumes sont également sous presse ou en préparation : le tome troisième et l'*Atlas* de planches de l'*Inventaire des monuments du Cambodge*, du commandant de Lajonquière ; le tome premier et l'*Atlas* de planches du *Voyage archéologique dans la Chine du Nord* de M. Chavannes.

Les cartes régulières au 25.000e et au 50.000e de la région d'Angkor, établies par les lieutenants Buat et Ducret, ont été publiées par les soins du Service géographique de l'Indochine. La carte au 50.000e sera insérée dans l'*Inventaire* du commandant de Lajonquière.

A cette liste, il convient d'ajouter certains ouvrages qui, sans avoir été publiés par l'Ecole française d'Extrême-Orient, ont ses membres pour auteurs ou ont été inspirés par elle. J'ai déjà signalé le *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque Nationale* du Dr P. Cordier, et le *Guide d'Angkor*, que prépare M. Commaille et qui doit être édité aux frais de la Société des Etudes indochinoises de Saigon. Il faut mentionner aussi la publication entreprise par la « Commission archéologique de l'Indochine » des bas reliefs du Bayon d'Angkor-Thom ; ce travail a pour base les photographies prises il y a quelques années par MM. Dufour et Carpeaux, attachés à l'Ecole française d'Extrême-Orient, au cours d'une mission à Angkor. Enfin la « Société d'Angkor » et la « Commission archéologique de l'Indochine » publient, chacune de leur côté, un *Bulletin*, où les communications de l'Ecole française d'Extrême-Orient tiennent la plus large place.

Cette simple énumération suffit à prouver que notre institut indochinois d'archéologie et de philologie est en pleine période d'activité et de production.

*Conservation et étude des monuments historiques.* — Le temple de Po Klauň Garai à Phanrang a été restauré. Les travaux de consolidation de Po Nagar de Nha-trang ont été continués ; ils auraient sans doute pu être achevés cette année, si M. Parmentier n'avait pas été rappelé à Hanoi pour d'autres travaux, ou s'il était secondé dans sa tâche par un autre architecte. Un nouveau dépôt d'objets précieux a été trouvé dans les fondations d'une tour de ce temple. Une grande inscription čame, encore inconnue, a été découverte, près de la frontière du Quảng-ngaĩ et du Bình-định, par M. Vinet, employé des Douanes et Régies, et

estampée par le P. Durand; M. Vinet a signalé également, à quelque distance de cette inscription, un dépôt de jarres qui n'a pas pu encore être visité. Sur la demande du directeur de l'Ecole, quelques travaux sommaires de consolidation ont été effectués à la tour de Chót-mat par M. l'administrateur de Tây-ninh. L'intérêt que présente cette tour, dont le style est intermédiaire entre le style čam et le style cambodgien, avait été signalé à M. Maitre par M. le général de Beylié, qui lui en a adressé une description précise et de nombreuses photographies.

Le gros effort du Service archéologique, cette année comme l'année précédente, a porté sur Angkor. Pour Angkor-Thom, on s'est borné à un débroussaillement sommaire, qu'il faudra recommencer chaque année à l'époque des hautes eaux. La végétation repousse dans ces ruines avec une telle rapidité, que les effets utiles d'un débroussaillement ne peuvent durer plus de quelques mois. En attendant qu'il puisse entreprendre la restauration d'autres édifices du groupe, le Service archéologique consacre la presque totalité de ses ressources au déblaiement et à la consolidation du grand temple d'Angkor-Vat. L'acquisition d'un petit chemin de fer Decauville a rendu plus facile, plus rapide et moins dispendieuse l'évacuation des terres et des débris accumulés dans les cours supérieures. Le sanctuaire de la tour centrale, fermé depuis de longues années, a été ouvert et nettoyé. Une importante subvention de la « Société d'Angkor » (section de Phnom-penh), a permis de poursuivre la reconstitution de la grande avenue dallée Ouest

Ce n'est pas la seule libéralité dont Angkor ait bénéficié. La « Société d'Angkor de Paris » a envoyé également au directeur de l'Ecole une première subvention, et en a promis une seconde. Le général de Beylié a fait photographier à ses frais la série complète des bas-reliefs d'Angkor-Vat ; il faut espérer que ces bas-relifs feront l'objet d'une publication analogue à celle dont la « Commission archéologique de l'Indochine » a pris l'initiative pour les bas-reliefs du Bayon.

Une maison d'habitation destinée au conservateur d'Angkor est en voie de construction à Siemreap. Une bibliothèque composée des principaux ouvrages relatifs au Cambodge et à l'architecture khmère a été constituée auprès du conservateur et mise à la disposition des visiteurs.

L'Administration locale a fait améliorer la route de Siemreap à Angkor et construire un bungalow confortable à proximité d'Angkor-Vat. Des négociations ont été engagées avec les bonzes pour les décider à transporter leurs cases, qui cachent aujourd'hui la façade principale d'Angkor-Vat, en un autre point de l'enceinte du temple.

La « Commission archéologique de l'Indochine » avait proposé de délimiter à Angkor un périmètre réservé, qui aurait compris les principaux monuments du groupe, et qui aurait été placé en totalité sous la sauvegarde de l'arrêté relatif à la conservation des monuments historiques. Cette mesure, qui a soulevé de la part de l'Administration locale diverses objections, a été provisoirement abandonnée.

*Musée.* — Depuis longtemps, les collections artistiques de l'Ecole étaient à l'étroit dans l'immeuble unique qui contenait le musée, la bibliothèque et les bureaux ; faute de place, on avait presque renoncé à les développer ; les séries ethnographiques, détruites par le typhon de 1903, n'avaient pas été reconstituées. L'arrêté du 28 janvier 1909 à mis un terme à cette situation regrettable, en attribuant à l'Ecole française d'Extrême-Orient l'ancien immeuble du Gouvernement général, situé rue de la Concession. La maison principale sera affectée au musée, et il aura suffi de quelques réparations pour l'approprier d'une façon suffisante à sa nouvelle destination. Le bâtiment annexe servira de dépôt et contiendra en outre les collections d'estampages et de clichés photographiques.

Le musée a fait dans ces derniers mois d'importantes acquisitions. M. Maitre a rapporté d'un voyage à Huế plusieurs objets d'origine annamite, parmi lesquels nous citerons particulièrement : un bahut avec incrustations de nacre faisant saillie ; un sabre de mandarin, à fourreau de bois incrusté et à ornements d'argent, avec poignée en molaire d'éléphant et garde niellée ; un réchaud à repasser en bronze décoré ; une petite théière en porcelaine à décors bleus

marquée au chiffre de Thiệu-trị ; un plat en faïence émaillée aux armes de la Compagnie des Indes ; un plateau rectangulaire en émail de Huế, marqué au chiffre de Minh-mạng ; et surtout un grand plateau ovale en émail de Huế, contenant une poésie de Minh-mạng et daté de la 11e année du règne de cet empereur (1830), avec encadrement de bois incrusté et pied de bois sculpté à décor de nuages. Cette dernière pièce est hors de pair.

D'autre part, M. Pelliot a acquis à Si-ngan-fou plusieurs céramiques fort intéressantes, dont un vase en terre émaillée de l'époque des Han, un autre de l'époque des Yuan, deux vases en porcelaine à décor polychrome de l'époque des Ming, deux autres de Kang-hi, etc. Il a rapporté également de beaux bronzes chinois. M. Parmentier a envoyé à Hanoi les objets čams de la cachette qu'il a découverte dans la tour Sud de Po Nagar à Nha-trang. M. Babonneau a fait don au musée d'un certain nombre de sapèques anciennes, annamites et chinoises, et M. le Commissaire du gouvernement à Vientiane d'une superbe bague laotienne en or, de grandes dimensions, enchâssant un cristal de roche taillé en sphère, qui a été trouvée en 1907 sous les décombres du Vat Sa-kū.

Le Musée des antiquités khmères de Phnom-penh, composé des sculptures et inscriptions réunies par l'École française d'Extrême-Orient, a été inauguré au début de l'année. Il a été construit aux frais de la cassette royale et par les ouvriers particuliers du roi ; les frais d'entretien sont assurés par l'Administation locale. L'installation a été dirigée par M. Pétillot, conservateur-adjoint. Les pièces les plus lourdes ont été fixées sur des bâtis en maçonnerie et placées dans le hall central et les vérandahs. Les pièces les plus légères ont été disposées sur des consoles dans la salle Ouest, où des vitrines ont été également installées pour recevoir les menus objets. Enfin, la salle Est a été aménagée en bibliothèque. Le Musée a reçu de M. Bellan, administrateur de Takeo, des figurines et des objets de culte en bronze, fort anciens, trouvés récemment dans sa circonscription.

Il est probable que les collections čames de l'École, entreposées jusqu'ici à Saigon, à Tourane et dans les résidences du Sud-Annam, vont enfin recevoir un asile digne d'elles. Sur la demande de la « Commission archéologique de l'Indochine », M. le Résident supérieur en Annam fait étudier par le service local des Travaux publics, les conditions de la création à Tourane d'un Musée des antiquités čames analogue au Musée des antiquités khmères de Phnom-penh.

Lorsque ce projet sera réalisé, les collections réunies par l'École française d'Extrême-Orient seront réparties entre quatre centres :

1° à Hanoi, les collections d'objets annamites ou provenant des pays d'Extrême-Orient autres que l'Indochine française (Inde, Tibet, Chine, Japon, Siam, Birmanie, Insulinde) ;

2° à Phnom-penh, les collections cambodgiennes ;

3° à Tourane, les collections čames ;

Enfin 4° à Paris, au Musée du Louvre, les peintures chinoises, dont la conservation a été jugée impossible en Indochine, après le typhon de juin 1903.

*Bibliothèque.* — Malgré des crédits fort restreints, la bibliothèque de l'École française d'Extrême-Orient a reçu cette année des accroissements importants. L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres lui a fait don de la plupart de ses publications, et M. le Résident supérieur au Tonkin, d'un lot considérable d'ouvrages d'ordre administratif. Elle s'est enrichie d'autre part de nombreux ouvrages d'ordre général provenant de l'ancienne Université indochinoise. M. le Résident supérieur en Annam lui a adressé, de la part du Gouvernement annamite, cent volumes imprimés au Sử quán ; ce sont les œuvres en prose et en vers de Minh-mạng, de Thiệu-trị et de Tự-đức. MM. Pelliot et H. Maspero ont acquis en Chine un assez grand nombre d'ouvrages anciens et récents, relatifs surtout à l'histoire et à la géographie. Enfin, les copistes de l'École ont continué à recopier des ouvrages annamites rares ou précieux, prêtés pour cet objet par des familles de mandarins ou de lettrés.

Grâce à la manière méthodique dont elle a été constituée, la bibliothèque de l'École française d'Extrême-Orient est devenue la première bibliothèque d'orientalisme du monde : ses fonds annamite, chinois et cambodgien, en particulier, sont hors de pair. Si, pour le fonds chinois,

le premier rang doit lui être prochainement ravi par la Bibliothèque Nationale de Paris, ce sera encore grâce au découvertes de manuscrits et aux acquisitions d'imprimés faites pour cet établissement par un membre de l'Ecole, M. Pelliot.

Le fonds épigraphique s'est accru d'estampages d'inscriptions čames faits par MM. Parmentier et Durand, d'estampages d'inscriptions cambodgiennes et siamoises dus au commandant de Lajonquière, et d'une nouvelle collection d'estampages des inscriptions de la « Forêt des stèles » de Si-ngan-fou, rapportée de Chine par M. Pelliot.

La collection photographique a reçu notamment d'excellents clichés d'Angkor-Vat, exécutés par M. Commaille.

Cl.-E. Maitre.

## 21 novembre 1909

Arrêté chargeant M. Ed. Huber d'une mission d'études au Siam. (*J. O.*, 6 décembre 1909, p. 1917).

# INDEX ANALYTIQUE

Les noms des auteurs d'articles originaux sont en PETITES CAPITALES, et les titres de leurs articles en *italique*. Les noms des auteurs d'ouvrages ou d'articles dont il a été rendu compte sont en *italique*.

---

# TABLE DES ILLUSTRATIONS

## HORS TEXTE

# TABLE DES MATIÈRES

**N° 1, Janvier-Mars 1909**

CHRONIQUE. Pages



## N° 2, Avril-Juin 1909

## N° 4, Octobre-Décembre 1909

# ERRATUM

---

P. 151, l. 7. *Au lieu de* Pao Chou-yun, *lire* 祝 Tchou (H. 松菴 Song-ngan).

Id., n. 6. *Au lieu de* GILES, *Catalogue*, p. 41, lire p. 35 *Ajouter à la fin de la note :* L'auteur du *Hing ngan houei lan* n'est pas, comme l'ont dit avant moi GILES et ALABASTER, PAO Chou-yun, qui a seulement écrit la préface ; l'œuvre est due en réalité à un certain 祝 Tchou (H. 松菴 Song-ngan). Dans l'édition du *Hing ngan houei lan* publiée en caractères mobiles par la librairie T'ou-chou-tsi-tch'eng-kiu à Changhai, se trouvent d'abord l'œuvre de ce Tchou et son supplément, puis un 新增刑案滙覽 *Sin tseng hing ngan houei lan* en 16 ch., dû à MM. 潘 P'AN (H. 文舫 Wen-fang) et 徐 SIU (H. 諫荃 Kien-ts'iuan ?), et qui est précédé d'une préface de 1886 par 何維楷 Ho Wei-k'ai.

P. 161, l. 15. *Au lieu de* 平, *lire* 年.

P. 176, l. 9. *Au lieu de* 看間, *lire* 看閒.

Ib., l. 36. *Au lieu de* rois, *lire* trois.

P. 177, l. 10. *Au lieu de* notoirement *lire* notablement.

P. 257, l. 9. *Au lieu de* Kappo, *lire* Gappo.

Ib., l. 9. *Au lieu de* Minazuki-barai, *lire* Minazuki-barae.

Ib., l. 22. *Après* kiso 木曾, *ajouter :* a. n., Hanyū 埴生.

P. 258, l. 32. *Au lieu de* Sekihara, *lire* Sekigahara.

Ib., n. 1, l. 2. *Au lieu de* Shinka, *lire* kami-uta.

P. 261, l. 24 *Au lieu de* Kikei, *lire* Kikyō, *et supprimer la note.*

P. 274, n. 6, l. 1. *Après* Meikō ōrai, *ajouter :* du même auteur.

P. 282, l. 4. *Après* jusqu'au sol de la cour, *ajouter :* c'est le *shirasu-bashigo* 白洲階子.

P. 347, l. 21. *Au lieu de* 0 m 32, *lire* 2 m 32.

P. 390, l. 34. *Au lieu de* pour, *lire par.*

P. 404, l. 22. *Au lieu de* publique, *lire* plaisante.

P. 425, l. 7. Au lieu de *Ts'ien yuan tsong-tsi*, lire *Ts'ien yuan tsong tsi.*

P. 429, n. 2, l. 3. Au lieu de *Kouai*, lire *Koua.*

P. 433, dernière ligne du texte. *Au lieu de* 棟... Tong, *lire* 楝... Lien.

P. 434, l. 20. *Au lieu de* Sseu-k'ou, *lire* Sseu k'ou.

P. 438, l. 19. *Au lieu de* t'eou, *lire* t'ou.

P. 439, n. 5, l. 4. *Au lieu de* Sseu-tch'ouan pen, *lire* Tseu-tch'ouan.

P. 440, l. 11. *Au lieu de* 家... kia, *lire* 種.... tchong.

Ib., n. 3, l. 3. *Au lieu de* Pi leou..., *lire* Pi song leou...

P. 441, l. 18. *Au lieu de* 鳴, *lire* 嗚.

P. 444, l. 10. *Au lieu de* Ngan-Kouo, *lire* Ngan Kouo.

P. 445, dernière ligne du texte. *Au lieu de* Yen-Tsouen, *lire* Yen Tsouen.

P. 446, avant-dernière ligne du textes. *Au lieu de* Tch'ao King-wou, *lire* Tch'ao Kong-wou.

P. 448, n. 1, l. 2. *Au lieu de* mong *lire* ming.

P. 451, n. 4, l. 2. *Au lieu de* deux ts'ong chou, le... *lire* trois ts'ong-chou, les.

Ib., l. 3. *Au lieu de* et celui, *lire* du Tchö-kiang et.

Ib., l. 5. *Ajouter après* Fou-kien : (le plus considérable).

P. 455, n. 2, l. 2. *Au lieu de* Ts'ing-yi-tchai, *lire* Ts'ing-k'i-tchai.

P. 457, l. 7. *Au lieu de* Siu houei..., *lire* Siu kouei...

Ib., l. 14, et l. 18. *Au lieu de* Wan siuan, *lire* Wen siuan.

Ib., n. 1, l. 2. *Au lieu de* ts'eng, *lire* ts'ang.

Ib., n. 3. *Au lieu de* T'ien, *lire* Ts'ien.

Ib., n. 5, l. 7. *Au lieu de* Souen, *lire* Souei.

Ib., n. 6, l. 1. *Au lieu de* ts'ong chou, *lire* ts'ong-chou.

P. 458, n. 1, l. 6. *Au lieu de* Nankin, *lire* Canton.

P. 459, l. 8. *Au lieu de* Wen, *lire* Wei.

Ib., avant dernière ligne du texte. *Au lieu de* de, *lire* du.

P. 460, n. 4, l. 6. *Au lieu de* 輿, *lire* 興.

P. 461, dernière ligne du texte et passim. *Au lieu de* Yeou, *lire* Yu.

P. 476, n. 2, l. 1. *Au lieu de* septentrionaux, *lire* occidentaux.

P. 496, l. 19 et passim. *Au lieu de* doch, *lire* doih.

P. 508, l. 12. *Au lieu de* kiăk tonoin, *lire* kiăk tonoih.

P. 511, l. 6. *Au lieu de* tot jora, *lire* tol jora.

P. 512, l. 9. *Au lieu de* huru *lire* hmu.

Ib., l. 15. *Au lieu de* kenoi, *lire* kêia.

P. 516, l. 1. *Au lieu de* araṅg lep, *lire* arañg lep.

P. 517, l. 12. *Au lieu de* kơ chân, *lire* kơ nhên.

Ib., l.  *Au lieu de* maudichéisme, *lire* manichéisme.

Ib., l. 14. *Au lieu de* klo ham *lire* klok am.

P. 518, l. 9. *Au lieu de* me met, *lire* mě meh.

Ib., l. 22 et p. 519, l. 9. *Au lieu de* băk, *lire* bák.

P. 518, l. 26 et n. 2. *Au lieu de* long trol, *lire* long trôl.

P. 519, l. 3. *Au lieu de* trol, *lire* trôl.

P. 525, l. 4. *Au lieu de* Vajrapāni, *lire* Vajrapāṇi.

P. 584, l. 41. *Au lieu de* Rājāvaṃsa, *lire* Rājavaṃsa.

P. 594, n. 1, l. 3. *Au lieu de* au nord d'Ōsaka, *lire* à l'est d'Ōsaka.

P. 617. *Au lieu de* Fig. 1 *et* Fig. 2, *lire* Fig. 35 *et* Fig. 36.

P. 618, l. 6. *Au lieu de* Kon Pum, *lire* Kon tum.

Ib., l. 43 et p. 619, l. 2. *Au lieu de* Chômat, *lire* Chôt-mạt.

P. 619, l. 3 et légende de la fig. *Au lieu de* Fig. 3, *lire* Fig. 37.

Ib., légende de la fig. *Au lieu de* Ouest, *lire* Nord.

P. 620, l. 5. *Au lieu de* Binh-thuận, *lire* Ninh-thuận.

Ib., l. 16. *Au lieu de* Prasat Palo, *lire* Prasat Kalo.

P. 680, n. 1. *Ajouter à la fin de la note:* A la carte préparée par le Service géographique a dû être substituée au dernier moment une carte exécutée par l'Imprimerie d'Extrême-Orient.

P. 740. Fig. 38.

P. 750, l. 16. *Ajouter un point et virgule après* Tiên-thuận.

P. 794, n. 1. *Au lieu de* họe, *lire* hộc.

P. 817, l. 8, *après* Académie des Inscriptions et Belles-lettres, *lire* : M. Bayet, représentant le Ministre de l'Instruction Publique et des Beaux-Arts et M. Henri Cordier, représentant la Société de Géographie.

P. 820, l. 21. *Au lieu de* Tricou, *lire* Tricou.




IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT. — HANOI-HAIPHONG



